

**ЯПОНИЯ:  
ЦИВИЛИЗАЦИЯ, КУЛЬТУРА, ЯЗЫК 2022  
«ISSUES OF JAPANOLOGY» №9**



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
**ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ**

MONOGRAPH SERIES  
«Issues Of Japanology = Вопросы японоведения» №9



**ЯПОНИЯ:  
ЦИВИЛИЗАЦИЯ, КУЛЬТУРА, ЯЗЫК  
2022**

**JAPAN:  
Civilization,  
Cultural History, Language**

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2022

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
**ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ**

**ЯПОНИЯ:  
цивилизация, культура, язык  
2022**

---

**JAPAN:  
Civilization,  
Cultural History, Language**

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2022

**УДК 008+94+821.521+811.521+292/299**  
**ББК 63+70/79+81/83+85+86 (5Япо)**

*Печатается по рекомендации  
Научной комиссии Восточного факультета СПбГУ*

**ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ И СОСТАВИТЕЛИ:**  
А.В.Филиппов, Н.А.Самойлов, Е.М.Османов

**РЕЦЕНЗЕНТЫ:** канд. ист. наук Синицын А.Ю. (МАЭ РАН, Кунсткамера),  
канд. ист. наук Ковригин Н.Е. (СПбГУ)

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**  
докт. ист. наук Филиппов А.В., докт. ист. наук Самойлов Н.А.,  
канд. ист. наук Османов Е.М., канд. ист. наук Щепкин В.В.,  
канд. филол. наук Ибрагим И.С., канд. ист. наук Боголюбов А.М.

**ДИЗАЙН И ОРИГИНАЛ-МАКЕТ:** В.В.Щепкин, А.В.Филиппов  
*Печатается в авторской редакции*

## **КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ**

**ЯПОНИЯ: цивилизация, культура, язык 2022.** [«Issues Of Japanology = Вопросы японоведения» №9]. – СПб. – Изд-во Art-xpress, 2022. – 693 с.

Коллективная монография посвящена различным аспектам жизни традиционной и современной Японии, в ней всесторонне и многогранно охарактеризованы тенденции развития разных сторон общественной жизни в условиях локальных и глобальных изменений.

Авторский коллектив объединил как известных российских японоведов, так и зарубежных учёных. Присущий востоковедению комплексный подход позволил создать многоплановую картину развития японского общества, в которой представлен весьма широкий круг вопросов (язык и литература, история и культура, экономика, общество и российско-японские отношения). Оценка и интерпретация исследуемых проблем, их глубокий анализ – в полной мере позволяют составить целостный и динамичный образ современной Японии.

Монография адресована не только востоковедам, но и студентам, аспирантам, специалистам в области культуры, истории, международных отношений, а также широкому кругу читателей, интересующихся прошлым и настоящим Японии. Материал приводится на русском, японском и английском языках.

**ISBN 978-5-4391-0801-5**

© Авторский коллектив, 2022  
© Восточный факультет СПбГУ, 2022  
*Все права защищены*

## – ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ –

**2022: Восток и Запад, время перемен и многоликий мир**

*(Османов Е.М., Филиппов А.В.)*

*O tempora, o mores!*

*Cicero, 63 В.С.*

Дорогие читатели, позвольте представить Вашему вниманию исследование, явившееся результатом сотрудничества японоведов из России, Сербии, а также Японии. Кафедра японоведения Восточного факультета Санкт-Петербургского госуниверситета выражает самую искреннюю и глубокую благодарность всем авторам, принявшим участие в данном проекте. Коллективная монография «Япония: цивилизация, культура, язык 2022», обобщает многогранные исследования японистов, продолжая совместную работу авторского коллектива, во многом знакомого читателю по изданиям 2018 и 2020 годов<sup>1</sup>. Симпозиум 2020 г. на Восточном факультете задействовал онлайн-режим, учитывая сложные условия пандемии COVID-19, научная же дискуссия 2022 года прошла преимущественно, в живом очном формате. Отметим, что сегодня мир столкнулся с колоссальными геополитичес-

---

<sup>1</sup> Япония: 150 лет революции Мэйдзи. Исследования российских и зарубежных учёных, посвящённые 150-ой годовщине революции Мэйдзи [«Issues of Japanology = Вопросы японоведения №7»]. СПб.: изд-во Art-xpress, 2018. 849 с.

Япония XXI Nova: эра и век. Исследования российских и зарубежных учёных, посвящённые наступлению девиза годов Рэйва [«Issues of Japanology = Вопросы японоведения №8»]. СПб.: изд-во Art-xpress, 2020. 626 с.

кими переменами, в которых роль и место стран Азии и Африки, включая Японию, важны как никогда. Именно потому, в Предисловии к изданию следует уделить особое внимание не только Японии, а и нынешней ситуации, касающейся Востока в целом, напомнить о значимости понятий Восток и Запад, необходимости тонко реагировать на нюансы межкультурного взаимодействия.

Восточный вектор российской политики, культуры, науки и образования сегодня занимает ведущее место, хотя продолжительное время он оставался в тени и мог восприниматься как второстепенный. Осмелимся напомнить читателю два некогда важнейших постановления «партии и правительства» нашей страны, которые на долгие десятилетия предопределили эффективность отечественного востоковедения. 1929 год – на основе опыта работы МИД СССР и Коминтерна появилась «Декларация о задачах востоковедной науки»; 1934 год – постановление ЦК ВКП(б) и Совнаркома «О преподавании гражданской истории в школах СССР». Благодаря этим документам советское востоковедение десятилетиями считалось архиважнейшей идеологической дисциплиной и имело безусловные приоритеты для успешного развития. «Перестройка» внесла существенные коррективы, множество актуальнейших моментов из жизни социума почему-то оказались подзабыты. Часто для «поколения пепси» преобладало увлечение ценностями западного мира, демократией джинсовой культуры и кока-колы. Частично были потеряны наработанные десятилетиями опыт и механизмы отечественной науки и практики. Сегодня мы оказались в плену ориентиров на западные рейтинги, оков формальной наукометрии, дошли до отказа от русского языка как языка отечественной науки. Этим нанесён ущерб и японо-

ведению, в частности. При заявленном в последние полгода «повороте России на Восток», мы пока всё же в плену представлений о «ненужности востоковедения». Вести дела со страной без специалистов по Японии невозможно, но за последние годы мы видим сокращение кадров преподавателей ради экономии фондов зарплаты, снижение бюджетного приема на японоведческие отделения в вузах, хаотичное перераспределения цифр приема новых студентов, трата ресурсов на дублирующие или некомпетентные учреждения. Поэтому выход в свет данной монографии – крайне важный вклад в сохранение японоведения, поддержание его статуса как части востоковедения, имеющего, по нашему мнению, стратегическое значение для страны. В коллективном исследовании затронуты различные аспекты жизни Японии, охвачены такие важнейшие сферы как история, язык, культура и традиции, литература, тенденции развития в современном обществе, экономика и правовая система, отношения России и Японии.

Каковы бы ни были ключевые события на том или ином отрезке истории, следует пристально изучать своих соседей, представителей Востока, у которых есть чему поучиться. Давайте обратимся к явлению модернизации. Для стран Запада и Востока в равной степени вектор модернизации базируется на поиске оптимальной доктрины, способной обеспечить устойчивое развитие общества (*sustainable society*). При этом в отличие от характерной для Запада декларируемой унификации, типичной чертой Востока является поиск адекватных путей, с сохранением четкой самоидентичности, опирающейся на культурную самобытность традиции. При этом традиция – это не просто воспроизводство прошлого на постоянной основе

и в неизменном виде. Традиция по определению есть то, что передаётся, переходит в новое состояние. «Её бытие – это превращение и даже, точнее «тысяча превращений, десять тысяч перемен». Бытие традиции есть не что иное, как Хаос: бесконечно сложная геометрия саморассеивающейся цельности»<sup>2</sup>. Именно такая традиция является основой модернизации в странах Востока, включая и Японию. Вне изучения особенностей, что лежат в основе конкретных социумов Востока, невозможно рассчитывать на адекватные суждения о сущности и характере общества в целом. В первую очередь необходимо понять, насколько теории Запада соответствуют доктринам, распространенным в странах Востока. Учитывая исторические реалии восточных стран, следует определить роль и место сознательных и насильственных заимствований, дать их геокультурную оценку с учетом анализа сложившихся традиций.

Большинство восточных религий и философских учений, включая буддизм, конфуцианство, даосизм, индуизм, отчасти ислам и синто, не воспринимает идею подчинения окружающего мира человеку. Это противоречит восточной логике, всемерно подчеркивающей ограниченность прямого восприятия и понимания сути вещей. Формирование социальных систем, в которых выработывались те или иные доктрины, происходило под сильнейшим влиянием религиозного фактора, что и стало фундаментом для коренных различий между Востоком и Западом. Эти различия можно свести к разработанным Максом Вебером трем

---

<sup>2</sup> Малявин В.В. Недостижимое близкое: традиция в Китае // Книга Прозрений. М., Наталис, 1997. С. 123.

социологическим типам легитимации власти<sup>3</sup>. В нашем случае они будут выглядеть следующим образом:

- характерный для Запада рациональный подход, основанный на вере в законность своих действий и законное право властвующих на отдачу приказаний;
- распространенный на Востоке традиционный подход, основанный на вере в святость традиций и право стоять у руля для тех, кто получил власть в соответствии с этой традицией.
- общий для западных и восточных доктрин харизматический тип, основанный на вере в сверхъестественную святость, героизм, гениальность или какое-то иное достоинство властителя.

Присущему истории Запада разрушению этнородовых традиционных социальных систем (оправдываемому экологическими и экономическими причинами), можно противопоставить свойственное Японии сохранение традиций и сложных иерархических структур общества (как основополагающего элемента сохранения гармонии с природой). Это служит важным звеном в понимании сути социальной системы Японии. Западный индивидуализм, «гражданское общество», демократия Запада – абсолютно противоположны чувству коллективизма на Востоке, где субъектом организации выступает не отдельный индивидуум, а группа, некий социальный организм (что видно на примере Японии). Эволюция общества Запада шла по пути формирования социума конкурентного типа с преобладанием частной собственности, а общество в странах Востока

---

<sup>3</sup> Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения. М., Прогресс, 1990. С. 644-706.

строилось на общинных связях, где опорой составляли коллективные и государственные формы собственности. Полной противоположностью канонам Запада оказывается факт доминирования государства в социуме Японии, где двигателем модернизации выступала община, хранившая твёрдую приверженность определенным традициям<sup>4</sup>.

Данные различия (индивидуализм Запада и корпоративность-коллективизм Востока) в полной мере нашли проявления и в выработке, в реализации на практике понятия и теории свободы. Основопологающим для Запада стал принцип, что лежит в основе философии всех военных конфликтов – «мы свободны вплоть до свободы убивать друг друга». Здесь нет места фатализму, как в обществах восточного типа, оно не космоцентрично, как восточное<sup>5</sup>. Движущую силу Японии составляют иные принципы, где нет места индивидуализму, а идеалом выступает патерналистская модель, где принято преданно полагаться на покровительство вышестоящего в социальной иерархии (господина, сюзерена, хозяина, босса). Исторически в основе жизни обществ на Востоке лежал тезис об особенностях социально-правового статуса. Ценностные ориентиры базировались на верности и преданности правителю вкупе с неизменно присущим традиции Востока чувством коллективизма. Именно этими моментами объяснима специфическая корпоративность обществ на Востоке (и, отчасти, закрытость тех или иных социальных институтов).

---

<sup>4</sup> См. напр.: Ланда Р.Г. Цивилизация, формация и социум на Востоке // Социальный облик Востока. М., ВЛ РАН, 1999. С. 15-28.

<sup>5</sup> Воскресенский А.Д. Незапад в дискурсе мирополитической компаративистики // Международные процессы. 2004. Т.2, №3. С. 61.

Важной составляющей такой корпоративности был дух коллективизма, он подчёркивал принадлежность к единой структуре, на которую возложены конкретные задачи. Для Востока характерно растворение личности в коллективном сознании. Личность как таковая теряется в стремлении к очищению истинной изначальной природы от иллюзии индивидуального. Это в полной мере проявилось в японской концепции приспособления – авасэру<sup>6</sup>. Мир Запада, напротив, может крайне негативно и совершенно по-иному воспринимать подобные примеры этнических стереотипов поведения – как проявления слабости (присущей национальному характеру), малодушия, приспособленчества и конформизма.

**Разница в мышлении, менталитете Запада и Востока** хорошо заметна при анализе места и структуры законодательных актов, письменных приказов и отношении к ним членов общества. Для западного человека слово – Бог, поэтому любой письменный акт требует чёткости изложения и не предусматривает, или, по крайней мере, не должен предусматривать, двоякой трактовки. У восточного же человека абсолютно иное восприятие слова, особенно зафиксированного на бумаге. Любой текст, будь то арабская вязь или японские иероглифы, многозначен, его восприятие и интерпретация зависят от множества внешних (ситуация) и внутренних (состояние слушателя) причин. Поэтому в отличие от Запада, где законы чётко фиксируют правила поведения, на Востоке, особенно в Китае и Японии, тексты строились таким образом, чтобы у человека не

---

<sup>6</sup> Штейнер Е. О личности преимущественно в Японии и Китае, хотя именно там личности то и не было // Одиссей: Человек в истории. 1990. М., Наука, 1991. С. 41.

возникло ощущения давления или приказа<sup>7</sup>. Структура текста выдержана таким образом, чтобы показать установленную традицией социальную иерархию. Выполнение требований, таким образом, базируется не на близких правилах, а на следовании «советам» стоящих выше на социальной лестнице (характерный пример – конфуцианские добродетели).

В отличие от Запада, на Востоке всегда утверждалась **важность интересов не отдельного индивида, а семьи, общины, касты, рода**. Это определяет специфику восточного мировоззрения и объясняет характерную для стран Востока роль отдельных группировок и кланов, поскольку лояльность обуславливается исключительно чувством родства с той или иной социальной группой, внутри которой гармонично решаются все возникающие разногласия. Как отмечает А.Д. Воскресенский, «в обществах незападного типа нет единого политического процесса, а есть несколько практически независимых политических процессов, связанных с различными образами жизни населения»<sup>8</sup>. Поэтому для политически значимых фигур – зачастую отсутствуют чётко определённые пределы, рамки, границы их власти. Так, «государственная бюрократия может фактически превратиться в партию (точнее – партию власти), а армия – выступить в роли правительства»<sup>9</sup>. Во многом обманчивое некое внешнее сходство управленческих систем в странах Востока и Запада – есть продукт

---

<sup>7</sup> Данная форма в меньшей степени работает в странах Ближнего Востока, и совсем не работает в странах с деспотичными режимами правления, в которых требование следовать записанному слову диктуется страхом и силовыми методами.

<sup>8</sup> Воскресенский А.Д. Указ. соч. С. 59.

<sup>9</sup> Там же.

взаимодействия и восприятия-адаптации Востоком господствующих на Западе теорий и доктрин. Это «внешнее» наслаение служило и служит удобным инструментом для маскировки сути «ядра» традиционной идеологической концепции, в рамках которой и происходит формирование той или иной доктрины. Различная динамика в развитии Запада и Востока сформировала **на Западе особый тип модернизации, основанный на коренной ломке** устаревших доктрин и институтов. Однако, **для Востока, напротив, новое всегда ложилось на имевшуюся основу** – то есть на традицию (ярче всего это проявилось в идеологических системах). Результатом такого слияния становилась абсолютно новая синкретическая форма. При внешнем сходстве с западной теорией, она, как правило, коренным образом от них отлична на внутреннем глубинном уровне. Именно этот синкретизм и обусловил феномен заимствования Японией знаний и технологий Запада при парадоксальной «привязке» их к собственным национальным традициям. Результат же позволил Стране Восходящего Солнца на определённое время занять лидирующие позиции в мировой геополитике. Таким образом, если на уровне технических заимствований между Западом и Востоком можно проводить параллели, то на идеологическом и доктринальном уровне существуют кардинальные различия. При наличии некоторой общности, западная и восточная модели формирования доктрин в своей основе абсолютно противоположны. Каждая модель обладает спецификой, основанной на историческом развитии и особенностях геокультурных парадигм, в основе которых лежит зачастую совершенно иное мировоззрение и диаметрально противоположный взгляд на мир. Для Востока технические достижения Запада – лишь инструмент, с

помощью которого можно создать своё, нечто совершенно новое. Страны Востока перенимают лишь внешние формы западной цивилизации, умело вписывая их в собственную систему ценностей.

Исходя из вышесказанного, стоит ещё раз подчеркнуть важность изучения Востока в целом и Японии в частности. На этом фоне весьма отрадно видеть, что в подготовке настоящей работы, равно как и предыдущих, принял участие широкий круг исследователей Японии, география которого выходит далеко за пределы Российской Федерации. Так, в написании работы приняли участие коллеги из Сербии (Йович Джалович М.В., Университет Белграда), из Японии – Подалко П.Э. (Университет Аояма Гакуин), Tamas Carmen Săpunaru (University of Hyogo), Хасимото Кобун (Университет Коясан), Белов А.В. (Университет Фукуи), Ясумото Такако (Университет Нихон). Надеясь на дальнейшую плодотворную деятельность в рамках последующих международных симпозиумов «Япония: цивилизация, культура, язык» (日本文明・文化史と国語の国際大会). Для удобства читателя в содержании указаны имена авторов соответствующих разделов монографии; подробные сведения об авторах (аффилиация) – представлены в конце издания.

Картина современной жизни Японии представлена в монографии в семи главах на фоне глубокой взаимосвязи современности с историческим прошлым страны. Параллельное восприятие событий дней нынешних и минувших призвано помочь ощущению неразрывности в эволюции японского социума, осознать проявления общего и особенного в культуре и логике межкультурного взаимодействия, смысле рецепции явлений иной культуры и особенностей

инновационных подходов. Авторский коллектив полагается на благосклонность любезного читателя, надеясь, что издание станет полезным для всех интересующихся Страной Восходящего Солнца.

Редакционная коллегия отмечает, что издание подготовлено на личные средства авторского коллектива, без поддержки давнего спонсора, японской компании Japan Tobacco International (JTI); отметим и то, что в Петербурге впервые за два десятка лет не проводился традиционный фестиваль «Японская осень» (регулярно проходил с 2003 года). Таковы лишь частные примеры влияния на японоведение перемен в мире геополитики и межкультурного общения. Тем не менее, какие бы политические перипетии не происходили в мире, хочется верить, что и впредь в нашем проекте будут принимать участие японоведы из разных уголков мира, которых объединяет любовь к Стране Восходящего Солнца, которая не имеет границ.

## ГЛАВА 1. ЯПОНИЯ И ИСТОРИЯ

### **Система *дзиккан-дзюниси* как основа традиционного японского календаря**

(Габитова А.И.)

В настоящее время в качестве системы летоисчисления японцы используют григорианский календарь. Однако до его принятия в 1873 году в Японии, как и в других странах Восточной Азии, был в ходу лунно-солнечный календарь.

Этот календарь, представляющий собой последовательную смену 60-летних циклов, был связан с концепцией так называемых «десяти небесных стволов» и «двенадцати земных ветвях» – «дзиккан-дзюниси» 十干十二支 (яп. сокр. *канси* 干支<sup>1</sup>). Он использовался как в повседневной жизни, так и в ритуальных практиках и религиозном церемониале. Лунно-солнечный календарь сосуществовал с другой традиционной системой летоисчисления, связанной с последовательностью правлений императоров или «эр», каждая из которых имела собственный девиз – «нэнгō» 年号.

В современной Японии система *дзиккан-дзюниси* продолжает существовать на периферии культурной традиции. Она вышла из широко употребления, однако по-прежнему используется в определенных сегментах японской культуры: например, в области традиционных японских искусств, астрологии, геомантии и других мантических практиках<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Цыбульский В.В. Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии с переводом на даты европейского календаря (с 1 по 2019 г. н. э.). М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 21.

<sup>2</sup> Для удобства «конвертации» традиционного летоисчисления в григорианское в Японии издаются популярные «карманные» справочники: например, в «*Нихон рэкиси тэтэ*» (Нихон рэкиси тэтэ 2012 = Записная

Произведения японского искусства, как старинные, так и современные, нередко помечены надписями-датировками их создания, с указанием года 60-летнего цикла и года по системе нэнго. В качестве примера можно привести датировку традиционного японского клинка из частного собрания, который мы имели возможность лично осмотреть: на черене этого клинка выгравирована дата его изготовления: «永正十癸酉年» – «Эйсё дзю мидзунототори нэн» – «эра Эйсё, 10-й год Водяного Петуха (год младшего брата Воды – Курицы)», что соответствует 1513 году по григорианскому календарю. Другим примером может послужить один из экспонатов постоянной экспозиции «Япония» МАЭ (Кунсткамера) РАН, а именно картина периода Эдо (江戸時代 яп. эдо-дзидай; 1600–1868 гг.) в формате свитка какэмоно 掛物 из собрания цесаревича Н. А. Романова, на которой изображены кошка и котенок под пионами, а также имеется надпись: «己卯春日寫之石木光徳» – «кибō хару нити уцусу корэ сэкибоку кōтоку» – «Написал Сэкибоку Котоку<sup>3</sup> весенним днем года Земляного Зайца». Год Земляного Зайца (младшего брата Земли – Зайца) является 16-м годом 60-летнего зодиакального цикла и может соответствовать 1699, 1759, 1819, 1879 годам. Устроители экспозиции, принимая во внимания художественно-декоративные особенности картины, предположили, что наиболее вероятной датировкой следует считать 1819 год.

Следует также отметить, что цикл из 60-ти элементов использовался для обозначения не только лет, но и дней го-

---

книжка по истории Японии 2012. Токио: Ёсикава Кōбункан, 2011. 159 С. 日本歴史手帳 2012. 東京 : 吉川弘文館、2011. 159 頁.) на страницах 13-30 можно найти раздел под названием «Нэндайхё» (年代表), где представлена нумерация годов как в григорианской системе, так и в системе канси.

<sup>3</sup> Сэкибоку Котоку – творческий псевдоним живописца, скрывающий его настоящее имя.

да, а цикл из 12 элементов<sup>4</sup> – для обозначения месяцев года и часов суток. Так, например, 57-й день года носил название «первого дня Обезьяны», а «час обезьяны» – период суток, соответствующий времени с 15 до 17 «современных» часов. Кроме того, в Японии периода Эдо использовались механические часы, отражавшие специфику системы *дзиккан-дзюниси*. В собрании МАЭ («Кунсткамера») РАН представлены часы *макура-докэй*, на корпусе которых имеется циферблат с японскими цифрами (от 9 до 4), а выше него расположены два небольших окошка, в одном из которых появляются знаки по системе *дзиккан*, в другом – по системе *дзюниси*. Таким образом, данные часы указывают не только тот или иной час, но и его «метафизические» характеристики. Можно отметить, что в настоящий момент (поскольку механизм часов остановлен) в этих окошках узнаются обозначения циклических знаков «Водяной Овцы» – «癸» и «未» (яп. *киби* или *мидзунотохицудзу*)<sup>5</sup>.

Примечательно, что представления о времени и способах его отсчета (*дзиккан-дзюниси*) в культурах Восточной Азии в целом и Японии в частности неразрывно связаны с целым комплексом принципов традиционной синкретической религиозно-философской системы. Одной из важнейших ее составляющих выступают представления о том, что само мироздание зиждется на непрерывном взаимодействии двух противоположных друг другу, но при этом неразрывно связанных «началах»: 陰, «Темного» (кит. *инь*,

<sup>4</sup> Фактически, концепция «*дзиккан-дзюниси*» вводит три взаимосвязанных системы исчисления: из 5, из 12 и из 60 элементов.

<sup>5</sup> См.: Уникальные памятники традиционной культуры Японии: коллекция И.Ф. ван Овермеера Фишера и Ф.Ф.фон Зибольда в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) Российской академии наук / Ред. А. Сеницын, Сасаки Сиро, Кондо Масаки. Осака, Санкт-Петербург: Национальный музей этнологии, МАЭ (Кунсткамера) РАН, 2017. С. 78-82.

яп. ин), и 陽, «Светлого» (кит. ян, яп. ё̄). С «Темным началом» ассоциируются такие концепты, как «Земля», «пассивность», «женщина/женское начало»<sup>6</sup>, «вода (влага)», «мягкость», «холод», «тенистый», «темный», «северная сторона горы»<sup>7</sup>. Со «Светлым» – «Небо», «активность», «мужчина/мужское начало»<sup>8</sup>, «огонь», «сухость», «твердость», «солнечный», «светлый», «южная сторона горы»<sup>9</sup>.

Все стадии взаимодействия этих двух начал символизирует диаграмма 太極 (кит. Тайцзы, яп. Тайкёку), «Великий предел», представляющая собой круг, разделенный на две каплевидные половины S-образной линией: одна из которых светлая, с темным кругом посередине; вторая темная, со светлым кругом посередине. Религиозно-философская система, описывающая взаимодействие этих начал, называется в Японии Оммёдо 陰陽道 (яп. онмёдо̄/оммёдо̄)<sup>10</sup> – «Путь Тёмного и Светлого начал»<sup>11</sup>, ее также иногда называют «японским даосизмом». Принципы Оммёдо нашли в Японии самое широкое применение в различных сферах бытия: в календаре и исчислении времени, в магико-мантических практиках и экзорцизме, в различных искусствах, как художественных, так и боевых, в медицине, в кулинарии и так далее.

---

<sup>6</sup> Сидихменов В. Я. Китай: страницы прошлого. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. С. 6-7.

<sup>7</sup> Китайская геомантия. – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 1998. С. 210.

<sup>8</sup> Сидихменов В. Я. Указ. соч. С. 6-7.

<sup>9</sup> Китайская геомантия. Указ. соч. С. 210.

<sup>10</sup> См. подробнее: Кикнадзе Д.Г. Магико-мантическая практика Оммёдо в средневековой Японии (по материалам сборника «Удзи сюи моногатари», XIII в.) // Религиоведение, 2013. – № 4. С. 48-58.

<sup>11</sup> Ommyodo // Japan: an Illustrated Encyclopedia. Tokyo : Kodansha, 1993. P. 1149.

Начиная с периода Асука (飛鳥時代 яп. Асука-дзидай; 538-710 гг.), при императорском дворе (Ведомстве дворцовых служб<sup>12</sup>) существовало «Управление Тёмного и Светлого начал»<sup>13</sup>, занимавшееся составлением календарей и определением благоприятных и неблагоприятных дней для различных начинаний и проведения церемоний<sup>14</sup>. Кроме того, существовал институт приближенных ко двору магов-экзорцистов оммёдзи 陰陽師, специализировавшихся на врачевании болезней, связанных с вмешательством демонических сил, изгнанием злокозненных духов и чертей, умиротворении мстящих демонов и снятии чар. Одним из самых могущественных оммёдзи считался аристократ Абэ-но Сэймэй, 安倍 晴明 (921-1005 гг.), которому посвящен целый ряд сюжетов из «Удзи сюи моногатари» 宇治拾遺物語 (в пер.: «Рассказы, собранные в Удзи») XIII в., памятнику японской повествовательной прозы сэцува<sup>15</sup>.

Еще один важнейший религиозно-философский принцип, использовавшийся в традиционном дальневосточном календаре – это представления о «пяти первоэлементах» гогё 五行, которые вместе со стихиями «инь» и «ян» непосредственно образуют «десять небесных стволов» –

<sup>12</sup> Накацукаса сё 中務省.

<sup>13</sup> Оммёрё 陰陽頭, Оммё-цукаса 陰陽司.

<sup>14</sup> Мещеряков А. Н., Грачев М. В. История древней Японии: 2-е изд. СПб.: Издательство «ГИПЕРИОН», издательство «ТРИАДА», 2003. С. 405–408; Мурасаки Сикибу. Повесть о Гэндзи (Гэндзи-моногатари). Приложение. М.: Наука. главная редакция восточной литературы, 1992. С. 60.

<sup>15</sup> См. подробнее: Кикнадзе Д. Г. «Удзи сюи моногатари» («Рассказы, собранные в Удзи»), XIII в. Вступление и перевод избранных рассказов со старояпонского Д. Кикнадзе // Письменные памятники востока, 2011. № 1 (14). С. 18-26.

дзиккан 十干<sup>16</sup>. Здесь следует иметь в виду, что каждый из «пяти первоэлементов» гогё, представлен парой – «старший брат» (кит. ян, яп. э) / «младший брат» (кит. инь, яп. то): 木 (ки) дерево (кино-э/кино-то)<sup>17</sup>, 火 (хи) огонь (хино-э/хино-то), 土 (цуту) земля (цутино-э/цутино-то), 金 (канэ) металл (кано-э/кано-то), 水 (мидзу) вода (миздуно-э/мидзуно-то)<sup>18</sup>. Таким образом, пять первоэлементов образуют десять циклических знаков. Соответственно, каждый из этих «десяти небесных стволов» имеет свое собственное название: 甲 (кō), 乙 (оцу), 丙 (хэй), 丁 (тэй), 戊 (бо), 己 (ки), 庚 (кō), 辛 (син), 壬 (дзин), 癸 (ки)<sup>19</sup>.

Вместе с «десятью небесными стволами» существует система «двенадцати земных ветвей», представляющая собой 12-летний цикл дзюнису 十二支, каждый из элементов которого носит название соответствующего «циклического животного»: 子 (си) мышь (крыса), 丑 (тю:) корова (бык, вол, буйвол, як), 寅 (ин) тигр (барс), 卯 (бо:) заяц (кролик, кошка), 辰 (син) дракон, 巳 (си) змея, 午 (го) лошадь (конь), 未 (би) овца (баран, козел), 申 (син) обезьяна, 酉 (ю:) курица (петух), 戌 (дзюцу) собака (пес), 亥 (гай) свинья (кабан)<sup>20</sup>.

Принимая во внимание то, что концепция, описываемая нами, называется дзиккан-дзюнису, можно было бы вполне логично допустить, что упомянутые «десять ство-

<sup>16</sup> Или 天干 (яп. тэнкан). См.: Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1989. С. 172.

<sup>17</sup> То есть «старший брат дерево» и «младший брат дерево» и так далее с остальными элементами гогё.

<sup>18</sup> Цыбульский В. В. Указ. соч. С. 20.

<sup>19</sup> Japan: An Illustrated Encyclopedia. Ibid. P. 683.

<sup>20</sup> Цыбульский В. В. Указ. соч. С. 20.

лов» и «двенадцать ветвей» вместе должны образовывать 120-летний цикл. Однако в данной системе летоисчисления присутствует иная закономерность: 12 «циклических животных» дзюниси делятся на две группы: представители первой группы<sup>21</sup> соотносятся в шестидесятилетнем цикле исключительно со «старшими братьями» пяти первоэлементов; представители второй<sup>22</sup> группы – исключительно с «младшими братьями». Таким образом, мы имеем по 6 элементов в каждой группе «земных ветвей», которые сочетаются с «десятью небесными стволами» и образуют цикл из 60-ти элементов, систему дзиккан-дзюниси. Каждый из «десяти стволов», в свою очередь, в сочетании с одним из 12-ти знаков, то есть с одной из «земной ветви», образует название того или иного годового периода в общем шестидесятилетнем цикле.

Далее дается разработанная нами схема 60-летнего цикла с 1984 по 2043 гг., в которой демонстрируется последовательность соответствий пар «десяти небесных стволов» дзиккан и «двенадцати земных ветвей» дзюниси, где можно наглядно увидеть образование названия того или иного годового периода.

Таким образом, традиционный календарь и связанные с ним религиозно-философские представления, а также основанные на этих представлениях обычаи, ритуалы, практики и концепты играли и продолжают играть исключительно важную роль в формировании и сохранении глубинных основ и самого «культурного кода» традиционного традиционной японской культуры.

---

<sup>21</sup> К первой группе («старшей») относятся мышь, тигр, дракон, конь, обезьяна и собака.

<sup>22</sup> Ко второй группе («младшей») относятся корова, кролик, змея, овца, курица и свинья.

**60-летний цикл (1984–2043 гг.)**

	дерево	огонь	земля	металл	вода
<b>Крыса 子</b>	1 киноэ-нэ 1984	13 1996	25 2008	37 2020	49 2032
<b>Бык 丑</b>	2 киното-уси 1985	14 1997	26 2009	38 2021	50 2033
<b>Тигр 寅</b>	51 2034	3 хиноэ-тора 1986	15 1998	27 2010	39 2022
<b>Зяец 卯</b>	52 2035	4 хиното-у 1987	16 1999	28 2011	40 2023
<b>Дракон 辰</b>	41 2024	53 2036	5 цутиноэ-тацу 1988	17 2000	29 2012
<b>Змея 巳</b>	42 2025	54 2037	6 цутиното-ми 1989	18 2001	30 2013
<b>Лошадь 午</b>	31 2014	43 2026	55 2038	7 каноз-ума 1990	19 2002
<b>Овца 未</b>	32 2015	44 2027	56 2039	8 каното- хицудзи 1991	20 2003
<b>Обезьяна 申</b>	21 2004	33 2016	45 2028	57 2040	9 мидзунэ- сару 1992
<b>Петух 酉</b>	22 2005	34 2017	46 2029	58 2041	10 мидзуното- тори 1993
<b>Собака 戌</b>	11 киноэ-ину 1994	23 2006	35 2018	47 2030	59 2042
<b>Свинья 亥</b>	12 киното-и 1995	24 2007	36 2019	48 2031	60 2043

**Клановые записи и родословия  
как источники по истории древней Японии**

(Суровень Д.А.)

В Японии на рубеже VIII–IX веков возникают новые тенденции в развитии раннесредневекового общества, которые повлекли за собой необходимость составления новых историко-генеалогических сочинений конца VIII – начала IX века, относящихся к истории Ямато, среди которых можно назвать «Такахаси-удзи буми»<sup>1</sup>, «Когосюи»<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Перевод на русский язык см.: Записи рода Такахаси / пер. Л.М. Ермаковой // Древняя Япония в Восточной Азии: археология, мифология, история. К 100-летию со дня рождения Михаила Васильевича Воробьёва (1922-1995): Сборник воспоминаний и научных трудов / Ред. Л.М.Ермакова, А.В.Филиппов, Е.С.Бакшеев, Д.А.Суровень. Екатеринбург: Альфа-принт, 2022. С. 560-570; характеристика источника: Ермакова Л.М. Летопись рода Такахаси: текст и миф // Там же. С. 548-559. Источник на языке оригинала и комментарий к нему см.: Такахаси-удзи буми 高橋氏文 // Бан Нобутото 伴 信友. Такахаси-удзи буми кōтjо 高橋氏文考注. Токио 東京: Оокаяма сэтэн канкō 大岡山書店刊行, 1931. 4, 2, 2, 279 с.; Такахаси-удзи-буми (фрагменты из “Дадзэкан-фу”, “Хонтё-гацурё”, “Сэйдзи ёряку” с переводом на совр.-яп. язык) 高橋氏文 (「高橋氏文云」として引用してある『太政官符』、『本朝月令』所引、『政事要略』所引) // Цит. по: Курано Кэндзи 倉野 憲司. “Такахаси-удзи буми” kō 高橋氏文考 // Бунгэй то сисō (Фукуока-дзёси-дайгаку) 文芸と思想 (福岡女子大学). 1952, июль. Т. 5. С. 67-70, 73-79; Такахаси-удзи буми 高橋氏文 (Вступление, ч. 1-я – 2-я) [на яп. яз.] // Цит. по: Mills D.E. The Takahasi Uzibumi // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London. 1954. Vol. XVI. No. 1. P. 122-131, plates I–V.

<sup>2</sup> Перевод на русский язык см.: Когосюи (текст) / пер. Е.К. Симоновой-Гудзенко // Синто: путь японских богов. СПб.: Гиперион, 2002. Т. II. С. 84-100; характеристика источника: Симонова-Гудзенко Е.К. Когосюи // Там же. С. 71-83. Источник на языке оригинала и комментарий к нему см.: Когосюи 古語拾遺 // Когосюи: хётjо 古語拾遺: 標註. Осака 大阪: Кокубункан 國文館, 1891. 48 с.; Когосюи 古語拾遺 // Когосюи kōги 古語拾遺講義 (лекции по «Когосюи»). Осака 大阪: Бунъёдōдзōхан 文陽堂藏版, 1893. 344 с.; Когосюи 古語拾遺 // Гунсё руйдзё 群書類従. Вып. 16-й第十六輯. Токио 東京: Кэйдзай дзасси-ся 經濟雜誌社, 1902. С. 1-19; Когосюи 古語拾遺 // Когосюи kōги: хётjо 古語拾遺講義: 標註. Осака 大阪: Оэн сёин 桜園書院, 1925. 228 с.; Когосюи 古語拾遺 // Когосюи kōги 古語拾遺講義. Осака 大阪: Оэн сёин 桜園書院, 1926. 86 с.; Когосюи 古

«Синсэн-сёдзи-року»<sup>3</sup> и «Кудзи-хонки»<sup>4</sup>. Поскольку основные ценностные установки составителей этих памятников были сформулированы синтоистским мифом, то в них рассматривается **далёкое прошлое**, которое всегда осмыслялось в Японии с помощью понятийного мифологически-генеалогического аппарата синтоизма, служившего в данном случае операциональным средством, а не целью<sup>5</sup>. Далёкое прошлое интерпретируется только с помощью “объективных” генеалогических критериев (первопредок, предок, непосредственный предок), исключающих возможность этического, т.е. альтернативного, подхода. Ввиду объективности применяемого критерия генеалогический

---

語拾遺 // Когосю синтё: кётэй 古語拾遺新註 校訂. Токио 東京: 〇-окаяма сётэн 大岡山書店, 1928. 732 с.

<sup>3</sup> Частичный перевод на русский язык см.: Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. / пер. М.В. Грачёва // Синто: путь японских богов. СПб.: Гиперион, 2002. Т. II. С. 177-193; характеристика источника: Грачёв М.В. Синсэн сёдзи-року // Там же. С. 170-176. Источник на языке оригинала и комментарий к нему см.: Синсэн-сёдзи-року сё 新撰姓氏録抄 // Гунсё руйдзё 群書類従. Вып. 17-й 第十六輯. Токио 東京: Кэйдзай дзасси-ся 經濟雜誌社, 1894. С. 126-221; Синсэн-сёдзи-року 新撰姓氏録 // Синсэн-сёдзи-року косё 新撰姓氏録考證, в 21-й книге / Сост. Курита Хироси 栗田 寛. Токио 東京: Ёсикава кобункан 吉川弘文館, 1900. 1403 с.; Синсэн-сёдзи-року 新撰姓氏録 // Гунсё руйдзё 群書類従. Вып. 16-й 第十六輯. Токио 東京: Кэйдзай дзасси-ся 經濟雜誌社, 1902. С. 128-219; Синсэн-сёдзи-року 新撰姓氏録 // Гунсё руйдзё: синкё 群書類従: 新校. Токио 東京: Найгай сёсэки 内外書籍, 1937. Т. 19. С. 435-508; Синсэн-сёдзи-року, в 3-х частях 新撰姓氏録 // Саэки Арикиё 佐伯有清. “Синсэн-сёдзи-року”-но кэнкё. Хомбун-хэн 新撰姓氏録の研究 本文篇. Токио 東京: Ёсикава кобункан 吉川弘文館, 1962. С. 149-350.

<sup>4</sup> Частичный перевод на русский язык см.: Сэндай кудзи хонги, 10-й свиток “Куни-но-мияцуко-хонги” (Описание управителей областей) / пер. Е.К. Симоновой-Гудзенко // Синто: путь японских богов. СПб.: Гиперион, 2002. Т. II. С. 112-127; характеристика источника: Симонова-Гудзенко Е.К. Куни-но-мияцуко-хонги // Там же. С. 101-111. Источник на языке оригинала см.: Сэндай кудзи-хонги 先代舊事本紀 // Кокуситайкэй 國史大系. Токио 東京: Кэйдзай дзасси-ся 經濟雜誌社, 1901. Т. 7. С. 171-418. См.: Симонова-Гудзенко Е.К. Когосю. С. 73; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. М.: Наука, 1991. С. 38.

<sup>5</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 38.

код оказался чрезвычайно устойчивым к внешним помехам и по-прежнему определял многие стороны социальной жизни японцев<sup>6</sup>.

Толчком к составлению данных трудов послужила ситуация, сложившаяся во второй половине VII–VIII веках с определением места и роли различных древних родов в истории государства Ямато. До VII века генеалогии важнейших семейств Японии находились в очень неупорядоченном состоянии. В период перехода от древности к раннему средневековью социальное положение японской аристократии определялось двумя важнейшими показателями: (1) происхождением, т. е. типом родства, и (2) наследственным рангом *кабанэ*<sup>7</sup>. По всей видимости, первый социальный маркер понимался членами сильнейших знатных родов как *важнейший*, и потому с развитием государственности в V–VIII веках, которое сопровождалось разрушением традиционной социальной структуры, наблюдалось несколько попыток привести *кабанэ* в строгое соответствие с происхождением (хотя со временем обе системы отдалялись друг от друга: происхождение отражало реалии конца первобытного строя – начала государственности, а ранги *кабанэ* – тенденции развивающейся государственности)<sup>8</sup>. Первой такой попыткой была реформа государя Ингё середины V века<sup>9</sup>. Это мероприятие государя Ингё получи-

<sup>6</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 38.

<sup>7</sup> Происхождение японского термина “кабанэ” 姓 связывают с корейским словом “коль” (骨 яп. бонэ – досл. “кость”), входящим в корейское понятие “кольпхум” (обозначавшим разряды родovitости в Южной Корее). См.: Воробьев М.В. Япония в III-VII вв. М.: Наука, 1980. С. 65; Ли Ги Бэк. История Кореи: новая трактовка. М.: ООО «ТИД “Русское слово – РС”», 2000. С. 77. О системе *кабанэ* подробнее см.: Суrowень Д.А. Япония в конце IV–V веках: период среднего Ямато. Екатеринбург: УрГЮУ, 2019. Т. I. С. 113-125.

<sup>8</sup> См.: Грачёв М.В. Синсэн сёдзироку. С. 170-171; Симонова–Гудзенко Е.К. Когосю. С. 73.

<sup>9</sup> См.: Конрад Н.И. Древняя история Японии // Избранные труды: история. М.: Наука, 1974. С. 56; Воробьев М.В. Япония в III-VII веках. С. 9. Подробнее см.: Суrowень Д.А. Внутренняя и внешняя политика государ-

ло высокое одобрение последующих поколений. Уже в источниках VIII – начала IX веков: в «Кодзики», «Синсэн-сёдзи-року» и в «Кёнин-сики» («Частных записях эры Кёнин», 810-824 гг.) – в их предисловиях, рассказано об упорядочении рангов кабанэ как о важном и мудром решении, устранившим обман и установившим порядок<sup>10</sup>. Однако процесс расхождения между происхождением и фактическим статусом на основе рангов кабанэ продолжался.

По-прежнему родословная во многом определяла политическое положение клана в системе управления

---

ства Ямато в конце 30-х – середине 50-х гг. V в. // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2012. № 4. С. 14-25; Суровень Д.А. Япония в конце IV–V веках: период среднего Ямато. Екатеринбург: УРГЮУ, 2019. Т. II. С. 182-188; о хронологии данного периода см.: Суровень Д.А. Реконструкция хронологии первой половины V века (царствований государей Нинтоку – Ингё). Ч. 1: Хронология второй четверти V века // Genesis: исторические исследования. 2019. № 3. С. 22-46.

<sup>9</sup> Кодзики 古事記 (из серии “Нихон котэн дзэнсё” 日本古典全集). Токио 東京: Асахи симбун сякан 朝日新聞社刊, 1968. Т. II. С. 231; Кодзики 古事記 (из серии “Нихон котэн бунгаку дзэнсё” 日本古典文学全集). Токио 東京: Сёгаккан 小学館, 2001. С. 318; Нихон-сёки 日本書紀 (из серии “Кокуси-тайкэй” 國史大系). Токио 東京: Ёсикава кобункан 吉川弘文館, 1957. Ч. I. Т. I. С. 339-340; ср.: Нихон-сёки: Анналы Японии / Пер. Л.М. Ермаковой, А.Н. Мещерякова. СПб.: Гиперион, 1997. Т. I. С. 331; Синсэн сёдзироку (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 179; Воробьев М.В. Япония в III-VII веках. С. 129; Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию // Религии древнего Востока. М.: Вост. лит., 1995. С. 305; Конрад Н.И. Древняя история Японии. С. 55; Мещеряков А.Н., Грачёв М.В. История древней Японии. С.114; Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan. Seoul: Kudara International, 1994. P. 70; Омори Сирё 大森 志郎. Кукадати, магацухи, котодама くかだち・まがつひ・ことだま // Tōkē-dzёси-дайгаку гакккай-хэн 東京女子大学学会編. 1953, декабрь. №4(1). С. 99-101; Такигава Сёйдзирё 瀧川 清次郎. Нихон сякай-си 日本社会史. Токио 東京: Сёгэнся 創元社, 1956. С. 21; Мори Киёто 森 清人. Нихон синси 日本新史. Токио 東京: Кинсэйся 錦正社, 1962. С. 318-319.

<sup>10</sup> Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. I. С. 478, прим. 11; см.: Омори Сирё. Кукадати, магацухи, котодама. С. 95.

древней Японии, что было вызвано наследственным принципом исполнения знатью того периода должностных функций. Стремление навести порядок в этом вопросе проявилось уже в исторических сочинениях начала VII века<sup>11</sup>. Письменное свидетельство стало теперь выступать как гарант социального порядка. Только письменные свидетельства давали возможность установить “истинное” происхождение того или иного рода. Именно отсутствие таких свидетельств делало социальные перегородки проницаемыми, когда становилось возможным смешение социальных групп. Такое положение сложилось в царствование государыни Кōгёку, когда в 645 году генеалогические записи [видимо, «Хонки»] были уничтожены пожаром<sup>12</sup>, и «молодые и слабые не ведали собственных истоков, а коварные и сильные укрепили свои лживые утверждения»<sup>13</sup> (ср.: «молодые и слабые не могли сказать, кто были их предки, а коварные и сильные умножали необоснованные требования»<sup>14</sup>). И только при Тэнти [в 670 г.<sup>15</sup>] записи были восстановлены и с тех пор обновлялись регулярно<sup>16</sup>. Во 2-й луне 670 года была проведена новая перепись населения –

---

<sup>11</sup> См.: *Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan*. P. 69. Об источниках начала VII века подробнее см.: *Суровень Д.А. Исторические труды по истории Ямато первой половины VII века // Древняя Япония в Восточной Азии: археология, мифология, история. К 100-летию со дня рождения Михаила Васильевича Воробьёва (1922-1995). Сборник воспоминаний и научных трудов / Ред. Л.М.Ермакова, А.В. Филиппов, Е.С. Бакшеев, Д.А. Суровень. Екатеринбург: Альфапринт, 2022. С. 637-667.*

<sup>12</sup> См.: *Нихон-сёки: Анналы Японии / пер. Л.М. Ермаковой, А.Н. Мещерякова. СПб.: Гиперион, 1997. Т. II. С. 139-140.*

<sup>13</sup> *Синсэн сёдзироку (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 179.*

<sup>14</sup> Цит. по: *Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 313; ср.: Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 40.*

<sup>15</sup> См.: *Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 202.*

<sup>16</sup> *Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 313; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 40.*

были «составлены подворные списки (яп. *косэки*<sup>17</sup>)»<sup>18</sup> [Нихон-сёки, св.27-й, Тэнти, 9-й год, 2-я луна]. В Предисловии «Синсэн-сёдзи-року» этому событию придаётся большее значение, чем просто перепись населения. «В год *метала и коня (каноз-ума, 7-й год цикла – С.Д.)* (670 г.) посемейные реестры (*косэки*) были составлены и **родственные отношения кланов были все прояснены**»<sup>19</sup>. «Тогда же, в год металла и лошади, составили подворные записи “*косэки*”. Установили должный порядок для каждого жителя Поднебесной по фамилии и положению (букв. “по кости”<sup>20</sup> – *С.Д.*)...»<sup>21</sup> [Синсэн-сёдзи-року, Предисловие, год *каноз-ума*]. Таким образом, данная перепись дала **историко-генеалогические материалы** будущим составителям исторических трудов. Предисловие далее сообщает: «... И, начиная с этого времени, государи постоянно вносили [в него] изменения»<sup>22</sup> [Синсэн-сёдзи-року, Предисловие, год *каноз-ума*]. Исследователи так комментируют данное сообщение: возможно,

<sup>17</sup> 戸籍 яп. *косэки* – 1) книга посемейной записи... 3) книга переписи населения и домов (дворов). Фельдман-Конрад Н.И. Японско-русский учебный словарь иероглифов. М.: Русск.яз., 1977. С. 451 (далее: ЯРУСИ).

<sup>18</sup> 「造 戸籍。」 – Нихон-сёки 日本書紀 (из серии “Кокуси-тайкэй” 國史大系). Токио 東京: Ёсикава кобункан 吉川弘文館, 1957. Ч. I. Т. II. С. 297; Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 202.

<sup>19</sup> 「至 庚午年、編造 戸籍、人民氏骨、各得 其宜。」 – Синсэн-сёдзи-року // Гунсё руйдзю: синкё 群書類從: 新校. Токио 東京: Найгай сёсэки 内外書籍, 1937. Т. 19. С. 436; цит. по: Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan. P. 70.

<sup>20</sup> 骨 яп. *хонэ / бэнэ* – 1) кость... 3)... сущность; 4) перен. характер (см.: ЯРУСИ. С. 651; Японско-русский словарь. М.: Русск.яз., 1984. – С. 164 (далее: ЯРС)). Со словом “**кость**” (骨 яп. *бонэ*, кор. *коль*) исследователи связывают происхождение японского термина “*кабанэ*” 姓; термин “*коль*” входил в корейское понятие “*кольпхум*” (обозначавшим разряды родовитости в Южной Корее). – См.: Воробьев М.В. Япония в III-VII вв. С. 65.

<sup>21</sup> Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 179.

<sup>22</sup> Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 179; 「自兹以降、历代帝王 随时 改正、 联绵 不绝。」 – Синсэн-сёдзи-року, 1937. С. 43.

речь идёт о практике упорядочивания родов (удзи). Позднее, в 682 году, был обнародован указ, предписывавший членам удзи выделить старшего (при этом слишком разветвлённые роды должны были разделиться)<sup>23</sup>. «12-я луна, 3-й день. Государь рёк: “Люди из разных родов должны выбрать старшего в роде и сообщить о том. В случае, если число членов рода велико, следует разделиться и избрать старшего для каждого ответвления и сообщить чиновнику, который, рассмотрев представленные данные, должен принять решение. Его решение должно быть принято [за окончательное]. Не разрешается без веских оснований с лёгкостью включать в число членов рода тех, кто к нему не принадлежит»<sup>24</sup> [Нихон-сёки, св. 29-й, Тэмму, 11-й год пр., 12-я луна, 3-й день].

Все кланы, доминировавшие в VI столетии (Мононобэ-удзи, Накатоми-удзи, Сога-удзи, Ётомо-удзи), к концу VIII века были оттеснены на второй план, и позиции наследственной аристократии оказались временно поколеблены служилой знатью<sup>25</sup>. Новые роды, пришедшие к власти во второй половине VII – начале VIII веков, пытались возвысить своих предков и принизить значение предков прежних могущественных родов Ямато, потерявших власть к середине VII века<sup>26</sup>. Так, в результате переворота *Тайка* (645 г.) происходит усиление рода Накатоми и его ответвления – клана Фудзивара (основателем которого стал один из активнейших участников переворота *Тайка* и последующих реформ – Накатоми-но Камако, получивший новое имя Фудзивара-но Каматару)<sup>27</sup>. Переворот *Тайка* нарушил традиционное равенство родов Имибэ и Накатоми – началось возвышение клана Фудзивара, что повлекло увеличение роли жрецов Накатоми при исполнении обрядов и снижение статуса жрецов Имибэ.

<sup>23</sup> Синто: путь японских богов. Т. II. С. 463, прим. 25.

<sup>24</sup> Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 250.

<sup>25</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 37.

<sup>26</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзироку. С. 170.

<sup>27</sup> См.: Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 142, 201.

Кроме того, во время правления Тэмму оформилось ядро “новой” знати, которая выдвинулась благодаря личной преданности императору во время “смуты года дзинсин” (672 г.), когда эта знать поддержала принца Оама (будущего императора Тэмму)<sup>28</sup>. Это позволило выходцам из сравнительно молодых кланов получить высшие титулы и возвыситься над представителями старых аристократических родов. Клань, которые не поддержали будущего императора, не жаловались новыми званиями, а лишь сохранили свои старые титулы<sup>29</sup>.

Это нашло отражение и при получении рангов. Реформа рангов *кабанэ* 684 года, проведённая в период царствования императора Тэмму, когда была введена система “восьми рангов *кабанэ*” (яп. *якуса-но кабанэ*), отменила прежние ранги, которые, по-видимому, перестали отражать традиционную родовую структуру японской знати<sup>30</sup>. По этой ранговой реформе (начатой 1-го числа 10-й луны 684 года<sup>31</sup>) клан Накатоми-но *мурадзи* получил второй придворный ранг (*асоми*), в то время как Имибэ-но *мурадзи* был дарован только третий придворный ранг (*сукунэ*), что ясно показало более низкое положение этого рода<sup>32</sup>. «По достижении [царствования государя Тэмму, управлявшего Поднебесной] из двора в Киёмихара (в местности Асүка, в уезде Такэти<sup>33</sup> – Д. С.), были изменены все (досл. “десять тысяч”) наследственные звания (*кабанэ*) [кланов] Поднебесной (*амэносита*) и разделены на восемь разрядов. Только порядок [новых званий] установили по трудам того года, не основываясь на заслугах [предков данных кланов периода] сошествия [их] из Небес[ной страны].

<sup>28</sup> См.: Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 208-222.

<sup>29</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзироку. С. 171.

<sup>30</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзироку. С. 171; см.: Симонова-Гудзенко Е.К. Когосюи. С. 74.

<sup>31</sup> См.: Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 254.

<sup>32</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories / Transl. by Genchi Katō and Hikoshirō Hoshino. Tokyo: Meiji Japan Society, 1926. P. 2.

<sup>33</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 82, note 108.

Его второй [разряд], называемый *асоми*, был дарован клану Накатоми-удзи, назначенного на должность с [дарованием] большого меча. [Его] третий [разряд], называемый *сукунэ*, был дарован клану Имибэ-удзи, назначенного на должность с [дарованием] малого меча. Его четвёртый [разряд], называемый *имики*, стал наследственным званием (*кабанэ*) двух родов (*удзи*) [переселенцев] – Хата (“цинцев”) [и] Ая (“ханцев”), а также [рода писцов из Пэкче] – Кударано *фуми* и других [родов]...»<sup>34</sup> [Когосюи, Тэмму; Kogoshūi, Temmu]. Об этом же сказано в «Нихон-сёки»: (684 г.) «11-я луна, 1-й день. Кабанэ *асоми* было пожаловано 52 родам: ...[23-й] Накатоми-но *мурази*...»<sup>35</sup>; «12-я луна, 2-й день. Кабанэ *сукунэ* было пожаловано 50 родам: Опотомо-но *мурази*, Сапэки-но *мурази*, Адуми-но *мурази*, Имубэ-но *мурази*...»<sup>36</sup> [Нихон-сёки, св. 29-й, Тэмму, 13-й год пр., 12-я луна, 2-й день]. По этой ранговой реформе Тэмму, некогда наиболее важные ранги *кабанэ* – такие как *оми* и *мурадзи* оказались на нижних ступенях новой шкалы рангов<sup>37</sup>. Такая ситуация пришла в противоречие с традиционно равным положением Имибэ и Накатоми при дворе Ямато (оба клана имели до ранговой реформы 684 года наследственное звание *мурадзи*). Святылища, связанные с кланом Накатоми, получили исключительное право на получение государственных пожертвований, хотя в сакральной традиции древней Японии они не имели статуса высших святылищ. В то время как другие синтоистские храмы оказались в пренебрежении в вопросе получения государевых подноше-

<sup>34</sup> 「至 于 淨御原朝、改 天下、萬姓 而 分爲 八等。唯 序 當年之勞、不本 天降之績。其二 曰 朝臣、以賜 中臣氏、命 以 大刀。其三 曰 宿禰、以賜 齋部氏、命 以 小刀。其四 曰 忌寸、以爲 秦漢二氏 及 百濟文氏等之姓。」 – Когосюи, 1891. С. 16; Когосюи, 1926. С. 65; ср.: Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 43-44; Симонова-Гудзенко Е.К. Когосюи. С. 74.

<sup>35</sup> Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 255.

<sup>36</sup> Нихон-сёки: Анналы Японии. Т. II. С. 256.

<sup>37</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзироку. С. 171.

ний<sup>38</sup>. Саэки Арикиё, сравнивая должности в Дзингикан и участие в религиозных церемониях в период с 644 по 808 гг., показывает, что роль Имибэ в это время была не столь значительной, как Накатоми<sup>39</sup>.

В своде законов «Тайхō-рицурё» (701-702 гг.), а также в комментариях к нему «Рё-но гигэ» (833 г.) и «Рё-но сюгэ» (нач. Х в.) упоминается такой вид клановых записей как *кадэн*<sup>40</sup>, что исследователи переводят как «родовое жизнеописание»<sup>41</sup>. В ст.13 закона II в обязанность министру Министерства церемоний (Кадрового министерства, Сикибусё) вменяется, в частности, ведать **жизнеописаниями заслуженных родов** и наследственными полями этих родов<sup>42</sup> [Тайхō-рё, II, ст.13<sup>43</sup>; Рё-но гигэ, св.1, Сикибусё<sup>44</sup>]. Из ком-

<sup>38</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 2.

<sup>39</sup> Симонова–Гудзенко Е.К. Когосюи. С. 74.

<sup>40</sup> 家傳(伝) яп. *кадэн*, кит. *цзячжуань* – семейная хроника... – Большой китайско-русский словарь. – М.: Наука, 1983. Т. III. С. 841. (далее: БКРС); ср.: 家伝 яп. *кадэн* – секрет..., передаваемый в семье из поколения в поколение. – Японско-русский словарь. М.: Русск.яз., 1984. С. 207 (далее: ЯРС).

<sup>41</sup> Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара // Политическая культура древней Японии. Труды Ин-та вост. культур и античности. Вып. VII. М.: РГГУ, 2006. С. 182.

<sup>42</sup> Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара. С. 182.

<sup>43</sup> См.: Свод законов “Тайхорё”. М.: Наука, 1985. Т. I. С. 29.

<sup>44</sup> 職員令 十三 式部省條: 「式部省【管寮二】／卿一人。【掌。内外文官名帳。考課。選敘。禮儀。版位。位記。校定勳績論功封賞。朝集。學校。策試貢人祿賜。假使。補任家令。功臣,家傳田,事。】」 (Рё 令 – в кн.: Рё-но гигэ 令義解 // Кокуси-тайкэй 國史大系. Токио 東京: Кэйдзай дзасси-ся 經濟雜誌社, 1901. Т.12. С. 38-39) «Министерство церемоний. (Министерству подчинены два управления рё.) Министр (1). (Ведает именными списками, аттестацией, назначением и продвижением столичных и провинциальных гражданских чиновников, соблюдением этикета, ранговыми бирками, записями о придворных рангах, рекомендациями о награждении за заслуги земельными участками [или] предметами, посланцами из провинций, государственными школами, экзаменами кандидатов на государственную службу, выдачей жалованья и пожалований, назначением временных инспекторов и домоправителей, делами о наследственных полях заслуженных благородных семей)» (功臣家傳田事 букв. “семейными хрониками заслуженных

ментариев следует, что родовые жизнеописания составлялись родами, имеющими особые заслуги, члены которых обладали рангами от 5-го и выше, т. е. принадлежали к столичной аристократии. Родовые жизнеописания следовало подавать в Сикибусё, где на их основании проверялись<sup>45</sup> права на наследственные поля и кормовые дворы, дававшиеся за особые заслуги. В комментариях говорится также, что такие родовые жизнеописания должны составляться по образцу жизнеописаний (*ле чжуань*) трёх династийных историй («Сань ши») – «Ши цзи» («Исторических записок» Сыма Цяня), «Хань шу» («Истории [династии] Хань» Бань Гу) и «Хоу хань шу» («Истории [династии] Поздняя Хань» Фань Е); т. е. термин, как и жанр, был заимствован из Китая<sup>46</sup>.

И в Китае, и в Корее жизнеописания получили чрезвычайно широкое распространение и в исторических хрониках выделялись в отдельную рубрику<sup>47</sup>. В японских хрониках жизнеописания не выделялись в отдельную рубрику, иногда краткие или (реже) развёрнутые биографические сведения приводятся сразу после сообщения о

---

знатных семей [и] делами [об их наследственных] полях” – Д. С.). (Свод законов “Тайхорё”. Т. I. С. 29); где 功臣 яп. *кōсин*, кит. *гунчэнь* – 1) заслуженный государственный деятель... 2) знатный человек, отличник, передовик (в армии, на производстве) (БКРС. Т. III. С. 551); 家傳 яп. *кадэн*, кит. *цзячжуань* – семейная хроника... (БКРС. Т. III. С. 841); ср.: 家伝 яп. *кадэн-но* – фамильный, наследственный, передаваемый из поколения в поколение (от отца к сыну). – ЯРС. С. 207.

<sup>45</sup> [功臣, 家傳田 【謂有功之家、進其家傳。省更撰修。】] (Рё-но гигэ, 1901. Т. 12. С. 39); министерство церемоний редактировало (撰修 яп. *сэнсю*) сведения семейных хроник; где 撰 яп. *сэн*, кит. *чжуань* – 1) сочинять, писать; подготавливать, создавать, составлять (литературное произведение)... (БКРС. Т. IV. С. 643); 修 яп. *сю*, кит. *сю* – 1)... исправлять... 3) приводить в порядок... 4) писать, составлять, компилировать (БКРС. Т. III. С. 380-381); ср.: 撰 яп. *сэн-суру* – составлять (сборник, антологию и т.п.); яп. *эрабу* – отбирать (произведения). – ЯРУСИ. С. 276; см.: ЯРС. С. 88.

<sup>46</sup> Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара. С. 182.

<sup>47</sup> Там же. С. 182-183.

смерти в такой-то день такого-то чиновника<sup>48</sup>. Жизнеописания (следуя образцу «Хань шу» и «Хоу хань шу»<sup>49</sup>) начинались со сведений о предках описываемого лица (годы жизни которых могли относиться к периоду Ямато), а далее – приводились сведения о герое жизнеописания<sup>50</sup>.

Одним из самостоятельных сочинений жанра жизнеописаний (яп. *кадэн*) раннесредневековой Японии является «Тō-си кадэн» («Семейная хроника [клана] Фудзи[вара]»<sup>51</sup> или «Жизнеописание рода Фудзивара»<sup>52</sup>)<sup>53</sup> в двух свитках, составленное в начале 60-х гг. VIII века<sup>54</sup>. Этот труд посвящён двум ветвям клана Фудзивара. Первый свиток, написанный потомком Фудзивара-но Каматари – Фудзивара-но Накамаро (710-764), рассказывает о Фудзивара-но Каматари (614-669) и его сыновьях – Дзээ (?-665) и Фубито (659-720). В конце 1-го свитка сказано: «Две записи о сыновьях Каматари – Дзээ и Фубито находятся в отдельном свитке»<sup>55</sup>. К несчастью, записи о Фубито не сохранились<sup>56</sup>. Ныне существующая часть о Дзээ – только две страницы текста,

---

<sup>48</sup> Там же. С. 183.

<sup>49</sup> Там же. С. 183.

<sup>50</sup> Там же. С. 185.

<sup>51</sup> 藤氏家伝 яп. Тō-си кадэн – «Семейная хроника [клана] Фудзи[вара]»; букв. «Секреты, передаваемые в семье клана Фудзи[вара] из поколения в поколение»; где 家伝 яп. кадэн, кит. цзячжуань – семейная хроника... (БКРС. Т. III. С. 841); ср.: 家伝 яп. кадэн – секрет..., передаваемый в семье из поколения в поколение. – ЯРС. С. 207.

<sup>52</sup> Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара. С. 182.

<sup>53</sup> Перевод на русский язык см.: Кадэн // Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара // Политическая культура древней Японии. Труды Ин-та вост. культур и античности. Вып. VII. М.: РГГУ, 2006. С. 197-255; характеристика источника: Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара // Там же. С. 182-196.

<sup>54</sup> Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара. С. 188.

<sup>55</sup> Цит. по: Japan: Culture and History: Historiographical Trends in Early Japan by John R. Bentley // URL: <http://www.w3.org/TR/xhtml1/DTD/xhtml1-transitional.dtd> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>56</sup> См.: Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара. С. 190.

но она имеет важное историческое значение<sup>57</sup>. Вторым свитком, написанный буддийским монахом по имени Энкэй (прибывшим в Японию в 753 г.), посвящён внуку Каматари – Фудзивара-но Мутимаро (680-737)<sup>58</sup>. «Тō-си кадэн» имеет не прямые параллели с текстом «Нихон-сёки», но так как различия в тексте очень большие, можно прийти к выводу, что данный труд основывается на информации из самостоятельных источников. Можно сказать, что изначальная группа документов позднего периода Асүка была использована Фудзивара-но Накамаро для составления «Тō-си кадэн»<sup>59</sup>.

Возвышение рода Накатоми и его ветви – клана Фудзивара затрагивало интересы старых знатных родов. Аристократическое сообщество прореагировало на такие социальные процессы отрицательно. Связано это с тем, что, во-первых, наследственная знать для оправдания своего высокого статуса обращалась к прошлому, находя в нём оправдание для любых своих притязаний и, в этом смысле, знать жила именно прошлым<sup>60</sup>; во-вторых, консерватизм знати имеет не только временное, но и пространственное, т.е. географическое, измерение. Родовитость семьи, в первую очередь, предполагает наличие “родового гнезда”, которое бы удостоверяло благородство происхождения. В этом смысле аристократия всегда региональна (или локальна). И если чиновник центрального аппарата управления, прежде всего, связан с должностью, то каждый знатный человек, в первую очередь, принадлежит определённой местности<sup>61</sup>. В Предисловии к «Синсэн-сёдзи-року», в связи с этим, заявлено: «Вряд ли стоит говорить о том, что знание будущих и предшествующих поколений

---

<sup>57</sup> Japan: Culture and History: *Historiographical Trends in Early Japan* by John R. Bentley // URL: Ibid.

<sup>58</sup> Сахарова Е.Б. «Кадэн». Жизнеописание рода Фудзивара. С. 188.

<sup>59</sup> Japan: Culture and History: *Historiographical Trends in Early Japan* by John R. Bentley // URL: Ibid.

<sup>60</sup> См. подробнее: Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. М.: Наука, 1991. С. 15-44.

<sup>61</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзи-року. С. 170.

– дело важное. Поэтому если в порядке предков и смене поколений часто ошибаться, то не станешь [выдающимся] сановником, хотя, [возможно], и добьёшься успеха в словопрениях»<sup>62</sup> [Синсэн-сёдзи-року, Предисловие, Сага]. Таким образом, наследственная аристократия стремилась к самогерметизации, стараясь не допустить проникновения новых элементов в замкнутый мир придворной жизни<sup>63</sup>. И в высших социальных стратах не произошло решительного обновления: к императору могли быть приближены лишь те, кто мог претендовать на это и раньше, исходя из авторитетности своей **генеалогии**. Культ предков, ориентировавший на прошлое, по-прежнему определял основу ценностных установок в социальной жизни. С течением времени она не только не теряла своего значения, но и получала дальнейшее обоснование и закрепление<sup>64</sup>.

Так, оттеснение на политической сцене и в культовой сфере клана Имибэ-удзи кланом Накатоми-удзи стало причиной написания «**Когосёюи**» («Собрания древних сказаний»; досл. «Восполнение упущенного из древних сказаний»<sup>65</sup>). Ещё со времён царствования государя Дзимму клану Имибэ, наряду с кланом Накатоми, были вверены религиозные функции при династии Ямато. Оба рода обладали равными привилегиями в исполнении обрядов

<sup>62</sup> Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 181.

<sup>63</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 37.

<sup>64</sup> Там же. С. 37-38.

<sup>65</sup> 古語拾遺 яп. Когосёю – досл. «Восполнение упущенного из древних сказаний» (В.Н.Горегляд предлагал такой перевод названия: «Собрание упущенных прежде древних речений» – Горегляд В.Н. Японская литература VIII–XVI веков. Начало и развитие традиций. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1997. С. 33); где 古語 яп. кого, кит. гуйюй – 1) древний язык; 2) архаизм; древние изречения (БКРС. Т. II. С. 484); 拾遺 яп. сёю, кит. ши-й – 1) подобрать... утерянное; 2) поднять оброненное... 3) восполнить пропуск (напр. в тексте); добавить упущенное другими (напр. авторами); н а п о м и н а т ь (высшему) об упущениях (БКРС. Т. II. С. 454). Иероглифический текст по: Когосёюи, 1891. 48 с.; Когосёюи, 1893. 344 с.; Когосёюи, 1902. С. 1-19; Когосёюи, 1925. 228 с.; Когосёюи, 1926. 86 с.; см.: Симонова-Гудзенко Е.К. Когосёюи. С. 74.

при государевом дворе<sup>66</sup>. С точки зрения сакральной генеалогии и те, и другие восходили к двум богам из первой божественной троицы, с которой начинается первый свиток об эпохе богов в «Кодзики». Имибэ считались потомками Таками-мусуби (через Футодама и Ама-но Томи), в то время как люди Накатоми своим предком считали Камуми-мусуби (через Ама-но Коянэ и Ама-но Танэко). Третьим в троице первобогов был Ама-но Минака-нуси<sup>67</sup>. Футодама (“предок” Имибэ) и Ама-но Коянэ (“предок” Накатоми), наряду с Ама-но Удзумэ (“родоначальницей” клана Сарумэно кими) в композиции мифа о выманивании богини Аматаэрасу из небесной пещеры играли очень важную роль. Это мифологическое событие определило равный статус клана Имибэ и клана Накатоми без преобладания одних над другими – оба были одинаково важны и необходимы для должного выполнения религиозных ритуалов<sup>68</sup>. Однако возвышение рода Накатоми – позднее Фудзивара нарушило этот равный статус.

Стремление навести порядок в данном вопросе проявилось в исторических сочинениях начала VIII веков. Наиболее ярко **важность генеалогии** в притязаниях на суверенитет выражена в «Кодзики»<sup>69</sup>, где право на власть императорской семьи подтверждалось её божественным происхождением<sup>70</sup>. Однако периодически эту генеалогически выстроенную политическую систему пытались нарушить новые кланы, претендовавшие на власть, которые не имели глубоких корней в древнеяпонской истории. Наследственной знати в таких случаях необходимо было защищать свой

<sup>66</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 1, 2.

<sup>67</sup> Ibid. P. 1.

<sup>68</sup> Ibid.

<sup>69</sup> Перевод на русский язык см.: Кодзики: Записи о деяниях древности, свиток 1-й / Пер. Е.М.Пинус. СПб: Шар, 1994. Т. I. 320 с.; Кодзики: Записи о деяниях древности, свитки 2-й и 3-й / Пер. А.М.Ермаковой, А.Н. Мещерякова. СПб.: Шар, 1994. Т. II. 256 с.

<sup>70</sup> См.: Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan. P. 69.

традиционный статус в системе управления. Для того чтобы привести в соответствие реалии общественной жизни мифологическо-генеалогической структуре, постоянно подвергавшейся искажению, представители наследственной аристократии прибегли к составлению генеалогических списков. Таким образом, побудительным мотивом к составлению списков послужили прагматически-политические потребности<sup>71</sup>.

Примером усилий новых родов по возвышению своих предков и уменьшению значения предков прежних могущественных родов Ямато является список богов и их потомков, составленных (по сведениям «Когосёю») комиссией под руководством членов рода Накатоми в годы Тэмпё (729-749) в царствование государя Сёму (724-749), где роль родов, не связанных с кланом Накатоми, была занижена или вообще забыта, а роль родов, связанных происхождением с Накатоми – незаслуженно преувеличена. «В годы Тэмпё составляли список богов (яп. синтё<sup>72</sup> – Д. С.). Накатоми, сосредоточив право, по своей воле совершали выбор. Пусть даже маленькие храмы, имеющие отношение [к роду Накатоми], все были включены. Пусть даже большие храмы, не имеющие отношения [к роду Накатоми], все были отброшены. В докладах и в религиозных приказах они одиноко шагали (“В то время [Накатоми] не имели себе равных”<sup>73</sup> – Д. С.). Дань (налоги и сборы<sup>74</sup> – Д. С.) с земельных владений<sup>75</sup> разных храмов (яп. ясиро – синтоистских святилищ – Д.С.) поступала в одни

<sup>71</sup> Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312.

<sup>72</sup> 神帳 яп. синтё – досл. “книга о божествах”; 帳 яп. тё – книга [для записей]. См.: ЯРУСИ. С. 206; ЯРС. С. 54.

<sup>73</sup> 「當時 獨歩。」 «В то время [Накатоми] не имели себе равных» (Когосёю, 1926. С. 68); где 獨歩 яп. доку-хо / хитори-дэ аюму, кит. дубу – идти одному, быть единственным, не иметь равных себе... – БКРС. Т. III. С. 464.

<sup>74</sup> 税 яп. дзэй – налог; пошлина, сбор. – ЯРУСИ. С. 435.

<sup>75</sup> 封 яп. хё – “пожалованное владение”; ист. феодал, лен; феодальное владение. – ЯРУСИ. С. 189.

врата. Имена богов, [сопровождавших Небесного внука (Ниниги – Д. С.)], при сошествии на землю и сопровождавших [государя (Дзимму – Д.С.)] в Восточном походе<sup>76</sup>, обнаруживаются в государственных историях. [Они], услышав строгий приказ Царственного Неба, были защитниками трона; встретив удачный поворот блестящей судьбы, помогли великому образованию трона и государства. В подобном случае, при **записи** (яп. року – Д. С.) подвигов и вознаграждений заслуг, должно их одинаково почитать. Но они ещё до сих пор не получили соответствующего божественного подношения...»<sup>77</sup> (пер. Е.К. Симоновой-Гудзенко) [Когосюи, годы Тэмнэ]. «Когда власти государства начали составлять **книгу о синтоистских святилищах**<sup>78</sup>, официально зарегистрированных в период Тэмнэ, род Накатоми (возглавлявший тогда сановником Накатоми-но Имимаро<sup>79</sup> – прим. переводчиков), который был тогда самым влиятельным при дворе в религиозных делах, предпринял свои вольные меры, строго заведя составлением [записей], и, в конце концов, святилища, независимо от того, насколько они были незначительными (яп. ко-мацури[-но ясиро] – досл. “[святилище] малого богослужения”<sup>80</sup> – Д. С.), были

<sup>76</sup> Подробнее см.: Суровень Д.А. К вопросу о времени основания династии Ямато и царствования государя Дзимму // Genesis: исторические исследования. 2015. № 3. С. 136-220; Суровень Д.А. Основание государства Ямато и проблема Восточного похода Каму-ямато-иварэ-бико // Историко-юридические исследования российского и зарубежных государств. Екатеринбург: Изд-во УрГЮА, 1998. С. 175-198; Суровень Д.А. Сведения древнеяпонских источников о строительстве государевой резиденции, тронном и посмертном именах государя Дзимму // Россия – Япония: политика, история и культура: сборник статей и докладов участников международной научно-практической конференции. Казань: Изд-во Академии наук РТ, 2018. С. 226-235.

<sup>77</sup> Когосюи, 2002. С. 97.

<sup>78</sup> 神帳 яп. синтэ – см. выше.

<sup>79</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 83, note 112.

<sup>80</sup> 小祀 яп. ко-мацури(-но ясиро) – досл. “(святилище) малого богослужения (жертвоприношения)”; где 祀 яп. мацуру – обожествлять кого-л., поклоняться кому-л. (ЯРУСИ. С. 429).

все **записаны в реестре** (яп. року<sup>81</sup> – Д. С.), если они имели какую-либо связь с Накатоми; в то время как, с другой стороны, даже самые великие, гораздо более известные святилища (яп. *ō-ясиро* – досл. “великие святилища”<sup>82</sup> – Д.С.), если они не были связаны с родом Накатоми, были пропущены везде, где они были упомянуты. Таким образом, род Накатоми, будучи тогда всемогущественным, недопустимо использовал свои полномочия в делах синтō в ущерб другим родам. [Люди] Накатоми одни воспользовались большим доходом, полученным от общественных взносов, уплачиваемых людьми [страны] в пользу каждому святилищу. Все имена божественных спутников, которые сопровождали Небесного внука [Ниниги] на землю (в его свите были: Амэ-но Коянэ-но микото, Футодама-но микото, Амэ-но Удзумэ-но микото, Амэ-но Осихи-но микото и т.д.<sup>83</sup> – прим. переводчиков) или те, кто приняли участие в Восточном походе первого государя [Дзимму], что упомянут в **наших древних исторических книгах** (яп. *кокўси*<sup>84</sup> – Д. С.) – [они] и ныне известны нам (сподвижниками Дзимму были: Хи-но оми-но микото из рода Отомо, Сиинэ-цу хико, Ята-гарасу, Амэ-но Томи-но микото, Амэ-но Танэко-но микото, Ниги-хаяхи-но микото и др.<sup>85</sup> – прим. переводчиков). И некоторые из них служили, охраняя государя от его врагов согласно приказу небесных божеств, в то время как остальные оказали заметные услуги государю [Дзимму], помогая ему исполнить его планы по установлению монархического правления и, таким образом, способствовавшие процветанию державы. Поэтому каждый из них был справедливо и беспристрастно награждён с [последующими] посмертными божественными почестями в признании их

<sup>81</sup> 録 яп. року – реестр, записи; записывать. – См.: ЯРУСИ. С. 609.

<sup>82</sup> 大社 яп. *ō-ясиро* – досл. “великие святилища”.

<sup>83</sup> Kogoshūi. P. 83, note 113.

<sup>84</sup> 國史 яп. *кокўси* – досл. “история страны”.

<sup>85</sup> Ibid.

прежних заслуживающих похвалы заслуг...»<sup>86</sup> (пер. Гэнти Катō и Хикосирō Хосино) [Kogoshūi, *Temruō era*; Когосюи, годы Тэмпё]. Однако эти роды и их предки были, по мнению автора «Когосюи», незаслуженно забыты.

Кроме того, (по сообщению «Когосюи») «...ещё, в 9-й год [Тэмпё] сёхō (757 г.)<sup>87</sup> хидари-но отомохи-но цукаса (“левый делопроизводитель”) (совр.-яп. *сабэн-кан* – досл. “чиновник левого управления делами Государственного совета”<sup>88</sup> – Д.С.) огласил устный приказ [от имени императора], говоря: “Отныне и впредь [в качестве] государевых посланников, доставляющих подношения богам (хэйхаку – подношения божеству в виде бумажных полосок или шёлковых лоскутов)<sup>89</sup>, в Великое святилище Исэ, всецело должны быть использованы [одни только члены] рода Накатоми, но не [следует] посылать людей других родов”. Хотя это обстоятельство [т.е. правило данного государева указа] не применялось, [однако] всё ещё (до сих пор), будучи [однажды] занёсённым в документы [в качестве] правительственного правила, [этот указ] ещё не [видим, что он] был отменён (досл. “не исправлен текст, не отме-

<sup>86</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 44-45; 「至天平年中 勘造 神帳、中臣專權任意取捨。有由者小祀皆列于縁者、大社猶廢、敷奏施行。當時獨步。諸社、封稅摠入一門。起自天降、泊乎[于]東征扈從群神名顯國史。或承皇天之嚴命爲寶基之鎮衛、或遇昌運之洪啓助神器之大造。然則至於錄功酬庸須應同預祀典、或未入班幣之例猶懷秘介推之恨。」 – Когосюи, 1926. С. 68-69; Когосюи, 1928. С. 616, 624.

<sup>87</sup> Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 88, note 138.

<sup>88</sup> 「左辯官」 др.-яп. *пидари-но опотомохи-но тукаса*, яп. *хидари-но отомохи-но цукаса*, совр.-яп. *сабэн-кан* – досл. “чиновник левого управления делами Государственного совета”; где *左辯* яп. *сабэн* – сокр. от 1) *左大辯局* (左大弁局) *садайбэнкёку* – левое (первое) управление делами Государственного совета; 2) *左大辯* (左大弁) *садайбэн*. – Свод законов “Тайхорё”. Т. I. С. 327.

<sup>89</sup> *幣帛* яп. *хэйхаку* – 1) подношения божеству в виде бумажных полосок (шёлковых лоскутов); 2) шёлковое изделие для подарка; подарок из шёлка... – ЯРУСИ. С. 208.

нён”)<sup>90</sup>, не устранено то, что осталось. [Это, действительно, очень прискорбно]»<sup>91</sup> [Когосюи, Одиннадцать статей, ст.11-я; Kogoshūi, Eleven articles, art. 11-th].

В рамках политики двора на основе старых и слишком разветвлённых родов стали появляться новые, получившие новые родовые имена и ставшие официально признанными. При этом имена “новых” родов зачастую стали совпадать с именами старых аристократических родов, а их ранги кабанэ были слишком высоки и, по мнению наследственной знати, не соответствовали “низкому” происхождению многих из них<sup>92</sup>. Такая практика стала настолько массовой, что это вызывало у представителей сильнейших аристократических родов желание противодействовать процессу получения отдельными родами “новых” неоправданно престижных родовых имён<sup>93</sup>.

На сложившуюся структуру наследственной аристократии достаточно интенсивное давление оказывали и местные роды незначительного происхождения<sup>94</sup>. Что происходило после этого, описано в Предисловии «Синсэн-сёдзи-року», где сообщается, что появилось много родов, которые «подменяют своих предков. Из-за них теряется стабильность. Они доказывают, что произошли от императоров и богов... Они подменяют зеркала предков, чтобы

---

<sup>90</sup> 刊 яп. кэдзуру (вм. 削) – 1) строгать; скоблить; срезать; точить; 2) вычёркивать; исключать... (см.: ЯРС. С. 264); ср.: 刊 вм. 刊 яп. кан, кит. кáнь – гл. ... 3) соскабливать (напр. неправильный иероглиф); исправлять (текст); 4)... уничтожать... – БКРС. Т. II. С. 1002.

<sup>91</sup> 「又 勝寶九歲、左辯官 口宣: 『自今以後、伊勢太神宮、幣帛使 專用 中臣、勿差他姓者』。其事 雖 不行、猶 所 載 官例、未見刊、除 所遺。」 – Когосюи, 1926. С. 78; Когосюи, 1928. С. 668; см.: Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 50-51.

<sup>92</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзи-року. С. 173.

<sup>93</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзи-року. С. 173.

<sup>94</sup> Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. С. 39.

истоки происхождения принадлежали им»<sup>95</sup>. «... [Кроме того] были повсюду простые люди, которые претендовали на то, чтобы быть отпрысками высоко[родных] и могущественных [людей]<sup>96</sup>. (ср.: Незнатные семьи, причисляющие себя к потомкам благородных, явились повсюду...<sup>97</sup> – С.Д.) ... По прошествии времени люди изменились, вряд ли кто-нибудь остался, кто знает факты (касательно происхождения простолюдинов – С.Д.)...»<sup>98</sup> [Синсэн-сёдзи-року, Предисловие, годы Тэмпё-сёхō].

К тому же члены иммигрантских родов с завидной настойчивостью пытались интегрироваться в существующую родовую структуру<sup>99</sup>. Потомки иммигрантов, являясь преемниками культурно более зрелой континентальной традиции, играли чрезвычайно активную роль в процессе оформления японской государственности и, в том числе, в создании исторической традиции. Так, из четверых составителей первой половины хроники «Сёку-нихонги» (написанной в конце VIII века – в 797 г.) – двое являлись потомками переселенцев из Пэкче, а один был женат на дочери, взятой им из правящего дома этого корейского государства<sup>100</sup>. Поэтому потомки переселенцев пытались генеалогически возвысить свой политический статус. «Во время эры [Тэмпё] сёхō (749-757 гг.) время от времени издавались указы, позволившие некоторым семьям иммигрантов изменить свои имена в соответствии с их пожеланиями. И получилось так, что иероглифы для старых [японских имён] и для новых имён иммигрантов перестали различаться.

<sup>95</sup> Цит. по: Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. С. 47.

<sup>96</sup> 「萬方庶民、陳 高貴之枝葉...」 – Синсэн-сёдзи-року, 1937. С. 436.

<sup>97</sup> Цит. по: Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. С. 47; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 38; Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 179.

<sup>98</sup> Цит. по: Hong Wontack. Op. cit. P. 70; см.: Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312.

<sup>99</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзи-року. С. 173.

<sup>100</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 39; Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312.

Стало неясно, принадлежит ли семья к иммигрантам или же к японцам. ...Корейские переселенцы стали выводить своё происхождение от японских богов...»<sup>101</sup>. «Во время эры Тэмпё сёхō<sup>102</sup> (749-757 гг.) по особой милости двора [Ямато], всем иноземцам (яп. сёбан<sup>103</sup> – Д. С.), которые ранее предоставили прошение, были дарованы [японские] родовые имена. Так как иммигрантам были даны такие же фамилии, какими уже имели японские семьи, возникла неопределённость – какие семьи были из чужаков, а какие – отечественного происхождения. ...И прибывшие в страну чужеземцы из корейских государств (досл. “чужеземные гости из Самхана (яп. “из Трёх Кара”<sup>104</sup> – Д. С.) провозглашают [себя] потомками японских kami (богов и почивших предков<sup>105</sup> – Д. С.). По прошествии времени люди изменились, вряд ли кто-нибудь остался, кто знает факты (касательно происхождения чужаков – Д. С.)...»<sup>106</sup> [Синсэн-сёдзи-року, Предисловие, годы Тэмпё-сёхō].

Фраза «прибывшие в страну чужеземцы из корейских государств провозглашают [себя] потомками японских kami» была вызвана тем, что в середине VIII века в Японии

---

<sup>101</sup> Цит. по: Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. С. 47; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 38; Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 179; 「勝寶年中、時（特）有恩旨、聽許諸蕃、任願賜之。遂使前姓後姓、文字斯同、蕃俗和俗氏族相疑。...三韓蕃賈、稱日本之神胤。」 – Синсэн-сёдзи-року, 1937. С. 436.

<sup>102</sup> 「天平勝寶季中」 – Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan. P. 70.

<sup>103</sup> 諸蕃 яп. сёбан – досл. “все иноземцы”. – Синсэн-сёдзи-року, 1937. Т. 19. С. 436; цит. по: Hong Wontack. Op. cit. P. 70.

<sup>104</sup> 三韓蕃賈 яп. Санкан-но бампин; или: Мицу Кара-но бампин – досл. “чужеземные гости из Трёх Кара (из Самхана)”. – Синсэн-сёдзи-року, 1937. С. 436; цит. по: Hong Wontack. Op. cit. P. 70.

<sup>105</sup> 「日本之神胤」 яп. Ямато-но kami-но коданэ – досл. “отпрыски японских kami”. – Синсэн-сёдзи-року, 1937. С. 436; цит. по: Hong Wontack. Op. cit. P. 70.

<sup>106</sup> Цит. по: Hong Wontack. Op. cit. P. 70; см.: Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312.

появились составленные переселенцами с континента генеалогические списки – «Вакан-сѳрэкитэй-фудзу»<sup>107</sup>, согласно которым иммигрантские роды из Китая и Кореи возводили своё происхождение к Амэ-но Минака-нуси-но микото<sup>108</sup>, пытаясь интегрироваться в замкнутую родовую структуру японской знати<sup>109</sup>. В указе императора Сага от 5-го дня 2-й луны 4-го года Дайдѳ (809 г.) характеризуется содержание данных иммигрантских генеалогий: «... Упомянутый [в] “Вакан-сѳрэкитэй-фудзу” Амэ-но Минака-нуси-но микото сделан [в этом сочинении] первопредком, в результате чего соответственно правители [китайского государства] Лу, правители [китайского государства] У, правители [корейского государства] Ко[гу]рѳ, [основателя] ханьской [династии императора] Гао-цзу и других знатных особ получились (яп. сэцу / цузу, кит. цзѳ – букв. “присоединились”) его потомками. Японцы и китайцы (досл. “ханьцы”) смешиваются (яп. дзацудзю, кит. цзѳжю’)...»<sup>110</sup> [Нихон-кѳки, св. 17-й, 4-й год Дайдѳ (809 г.),

<sup>107</sup> 『倭漢惣歴帝譜圖』 яп. Вакан-сѳрэкитэй-фудзу – «Родословие всех японских и иноземных правителей» – Нихон-кѳки 日本後紀 (в серии “Кокуси-тайкэй” 國史大系). Токио 東京: Ёсикава кобункан 吉川弘文館, 1957. Ч. I. Т. III. С. 93.

<sup>108</sup> Согласно «Синсэн-сѳдзи-року», Амэ-но Минака-нуси-но микото принадлежал к разряду “небесных божеств” и являлся предком трёх японских родов: Хаторибэ-но мурадзи, Митэсиро-но обито и Мивабито. Синто: путь японских богов. СПб.: Гиперион, 2002. Т. II. С. 457.

<sup>109</sup> Мещеряков А.Н. Внешний фактор в культуре Японии // Азия – диалог цивилизаций. СПб.: Гиперион, 1996. С. 39; Грачёв М.В. Синсэн сѳдзироку. С. 173; Kogoshū: Gleanings from Ancient Stories. P. 11; Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 38.

<sup>110</sup> 『日本後紀』 卷十七 大同四年 (809) 二月 辛亥《五》: 「『倭漢惣歴帝譜圖』、天御中主尊 標爲始祖、至如魯王、吳王、高麗王、漢高祖命等、接其後裔。倭漢雜糅。」 – Нихон-кѳки (в серии “Кокуси-тайкэй”). Т. III. С. 93; см. также: Кюсю ѳтѳ кэйдзу “Вакан-сѳрэкитэй-фудзу” 九州王朝系図 『倭漢惣歴帝譜圖』 // Кога дзиму кѳкутѳ-но ракутѳ ракугай никки 古賀事務局長の洛中洛外日記. Беседа 105-я, 29-го октября 2006 года 第 105 話 2006/ 10/29 // URL:

2-я луна, 5-й день]. Существует точка зрения, что родословия “Вакан-сōрэкитэй-фудзү” содержали генеалогию родов правителей острова Кюсю<sup>111</sup>. Получается, что основной пафос составителей реестра «Синсэн-сёдзи-року» был направлен против иммигрантов<sup>112</sup>.

Таким образом, в стране сложилась ситуация, когда традиционная социальная структура, сложившаяся в Японии в период древности, оказалась нарушена: ранее влиятельные роды оказались оттеснены на политической сцене прежде менее сильными семьями; простолюдины стали объявлять себя потомками знатных семей; пришлые чужеземцы стали ассимилироваться в японской среде, пытаясь выдать себя за японцев, чему способствовало получение японских фамилий. По всей вероятности, давление “безродных” было столь значительным, что сопротивление ему становилось затруднительным, и наследственная знать видела возможность сохранения своих позиций только в защите сакрального генеалогического древа<sup>113</sup>. Это привело к появлению ряда сочинений, которые пытались пресечь такую тенденцию социальной мобильности и законсервировать традиционную социальную структуру, и, в связи с этим, рассказывавшие о событиях древнеяпонской истории.

Поэтому в конце периода Тэмпё-сёхō (749-757 гг.) несколько выдающихся учёных были призваны для того, чтобы составить реестр важнейших родов<sup>114</sup>. Как утверждает предисловие «Синсэн-сёдзи-року», работа по составлению “правильных” генеалогических списков нача-

---

<http://www.furutasigaku.jp/jfuruta/nikkiz/nikki105.html> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>111</sup> Кюсю отё кэйдзү “Вакан-сōрэкитэй-фудзү” 九州王朝系図 『倭漢惣歴帝譜図』 // Кога дзиму кёкутё-но ракутё ракугай никки 古賀事務局長の洛中洛外日記. Беседа 105-я, 29-го октября 2006 года 第 105 話 2006/10/29 // URL: Ibid.

<sup>112</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. С. 47.

<sup>113</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм. С. 47-48.

<sup>114</sup> Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan. P. 69.

лась ещё в 60-е годы VIII века, в том числе, и в ответ на составление генеалогических списков – «Вакан-сѳрэкитэй-фудзу»<sup>115</sup>. «Текло время, люди умирали и рождались, не осталось почти никого, кто бы знал истину. В конце периода [Тэмпѳ] хѳдзи [757-765<sup>116</sup>] споры [относительно происхождения] стали ещё острее. Дабы составить реестр родовых имѳен, были собраны знаменитые учёные...»<sup>117</sup> [Синсэн-сѳдзи-року, Предисловие, годы Тэмпѳ хѳдзи]. В качестве подготовительных к составлению нового сборника родословий в царствование императора Дзюннина (758-764) были проведены следующие мероприятия: во-первых, были ограничены пожалования новых имѳен различным родам, проживающим на равнине Нара и в пяти центральных провинциях (Кинай); во-вторых, тем родам, которые уже получили новые имена (или ранги кабанѳ) либо претендовали на них, предписывалось доказать собственное происхождение, дабы можно было составить новую клановую генеалогию<sup>118</sup>. Однако, до того как работа была завершена, правительство столкнулось с трудностями, и группа учёных была распущена<sup>119</sup>. Из-за политического кризиса, разразившегося сразу после смерти в 764 году сановника Фудзивара-но асоми Накамаро, обладавшего реальной властью в стране при императоре Дзюннине, составление генеало-

<sup>115</sup> Мещеряков А.Н. Внешний фактор в культуре Японии. С. 39; Грачѳв М.В. Синсэн сѳдзироку. С. 173; Kogoshūi: Gleanings from Ancient Stories. P. 11; Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 312.

<sup>116</sup> Синто: путь японских богов. Т. II. С. 463, прим. 27.

<sup>117</sup> Синсэн сѳдзироку (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 180; 「時移、人易。罕知而言。寶字之末、其爭猶繁。仍緊名儒、撰氏族志。抄案弗半、逢時有難。諸儒解體、輟而不興。」 – Синсэн-сѳдзи-року, 1937. С. 436.

<sup>118</sup> Грачѳв М.В. Синсэн сѳдзироку. С. 172.

<sup>119</sup> Hong Wontack. Paekche of Korea and the origin of Yamato Japan. P. 69.

гии так и не было завершено<sup>120</sup>. «... Однако, прежде чем [это] намерение было осуществлено [хотя бы] наполовину, возникли трудности. Учёных распустили, а [составление реестра] не было возобновлено»<sup>121</sup> [Синсэн-сёдзи-року, Предисловие, годы Тэмпё хōдзи].

Для того чтобы обосновать свои претензии, члены “старых” родов прибегали к свидетельству письменных документов, что к концу VIII – началу IX веков стало необходимым элементом общественной жизни. К такому способу доказательства прибегало государство и подданные (в силу того, что грамотность к тому времени охватило всё чиновничество целиком). Но в данный период этим активно занялись члены отдельных родов. Даже мелкие чиновники прибегали к составлению докладных записок для обоснования своих жалоб и претензий.<sup>122</sup> Здесь проявился ещё один признак в мотивационных установках, позволяющий говорить о новом этапе в развитии исторического сочинительства. Если ранее произведения летописной традиции ставили своей целью регистрацию фактов прошлого, чтобы они становились известны потомкам, то в сочинениях, составляемых членами отдельных родов, исторический текст оказался резко сближен с современностью ввиду своей неприкрытой полемичности<sup>123</sup>.

Появление сочинений, подобных «Такахаси-удзи буми», «Когосюи», «Кудзи-хонки» и «Синсэн-сёдзи-року», свидетельствовало о постепенном возврате к идее стабильности

---

<sup>120</sup> Грачёв М.В. Синсэн сёдзи-року. С.172; Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 39.

<sup>121</sup> Синсэн сёдзи-року (Вновь составленные списки родов), 815 г. С. 180.

<sup>122</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С. 42, 41; Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С. 314, 315.

<sup>123</sup> Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С.314.

традиционной социальной структуры, несколько поколебленной в VIII веке, когда осуществлялось широкомасштабное заимствование континентальных (по преимуществу китайских) образцов культуры<sup>124</sup>. Таким образом, в начале IX века действенным средством осмысления социальных отношений оставалась система сакральной генеалогии, связанная с мифом. Рубеж VIII–IX веков можно определить как время повторной актуализации мифа в функции регулятора социальных отношений. Стремление наследственной аристократии обезопасить себя от давления служилой знати приводило к ещё большему усилению и консервации культа предков в её среде, ибо только культ предков мог гарантировать наследственные привилегии. Усиление культа предков находит своё выражение, в частности, в том, что памятники этого времени имеют тенденцию указывать не на первопредков рода, как это было раньше, а на предков первопредков. Подобное “национальное возрождение” в придворной жизни не только привело к “очищению” традиционной структуры наследственной аристократии от чуждых ей элементов, но и оказало в перспективе глубокое и всестороннее влияние на всю культуру, включая письменную, в аспекте её японизации<sup>125</sup>.

Свидетельства бытования подобных “родовых историй” известны нам и сейчас. В качестве примера таких источников можно назвать «Ки-удзи-но катё» (также читают: «Ки-си катё» – «Родословная клана Ки»)<sup>126</sup>, сжато рас-

<sup>124</sup> Мещеряков А.Н. Древняя Япония: культура и текст. С.42.

<sup>125</sup> Мещеряков А.Н. Религия Японии: введение в этнокультурную текстологию. С.313-314.

<sup>126</sup> 紀氏家牒 яп. Ки-удзи-но катё – досл. “Родословная клана Ки”; где 家牒 яп. катё, кит. цзя-дэ – родословная, генеалогия (БКРС. Т. III. С. 842); 牒 яп. тё, кит. дэ – сущ. 1)\* табличка для письма; письмо; сообщение ... 2) официальный документ, бумага, грамота; 3) запись... 4) список, перечень, реестр... (БКРС. Т. III. С. 706); см.: Цукагути Ёсинобу 塚口 義信. Нихон-но кодай сидзоку – Кацураги-удзи

сказывающей о генеалогии “великого министра” (др.-яп. *опо-оми*) Такэути-но сукунэ и его потомков – кланов Сога, Кацураги, Хэгури и Ки. Документ охватывает период от Такэути-но сукунэ до Сога-но Умако-но сукунэ [IV – первая половина VII вв.<sup>127</sup>]. В «Ки-удзи-но катё» использованы родословия (*катё*) различных кланов, являвшихся ответвлениями клана Ки-удзи, а также родословие самого клана Ки-удзи. Кроме того, в тексте источника упомянуты “генеалогия” (яп. *кэйдзу*)<sup>128</sup>, сказания<sup>129</sup> и “параграфы” (яп. *моку* – “статьи, обзор, свод”<sup>130</sup>). Цукагути Ёсинобу отнёс данный источник к категории “семейных записей” (др.-яп. *ипэ-но пуми*, совр.-яп. *ка-ки*)<sup>131</sup>, рассказывающих о древнем знатном клане Ки-удзи<sup>132</sup>.

Точное время составления источника не известно, но запись генеалогических материалов была осуществлена не ранее конца VII века. Текст написан на *камбуне*. Источник приведён в разделе «“Ки-си катё”-ни цуйтэ» сборника Танака Такаси («Танака Такаси-тёсаку-сю 2») <sup>133</sup> с

---

日本古代氏族・葛城氏 // Сакаи-дзёси-танки-дайгаку киё 堺女子短期大学紀要. 1992. № 27. С. 68.

<sup>127</sup> О хронологии данного периода см.: Суровень Д.А. О хронологии правлений Окинага-тараси-химэ (государыни Дзингү) и Хомуда-вакэ (государя Оджина) // Genesis: исторические исследования. 2015. №6. С. 1-226; Суровень Д.А. Япония в конце IV–V веках. Екатеринбург: УрГЮУ, 2019. Т. I. С. 6-90.

<sup>128</sup> 系図 яп. *кэйдзу* – генеалогия, родословная, происхождений. – ЯРС. С. 253.

<sup>129</sup> 云 яп. *йу* – говорить, сказать... – ЯРУСИ. С. 59.

<sup>130</sup> 目 яп. *моку* – 1) пункт, параграф... (ЯРУСИ. С. 416); ср.: 目 кит. *мү* – суц... 3)... рубрика; статья; обзор, свод... – БКРС. Т. II. С. 613.

<sup>131</sup> 家記 др.-яп. *ипэ-но пуми*, совр.-яп. *ка-ки* – досл. “семейные записи”. – Цукагути Ёсинобу. Нихон-но кодай сидзоку – Кацураги-удзи. С. 68.

<sup>132</sup> Цукагути Ёсинобу. Нихон-но кодай сидзоку – Кацураги-удзи. С. 68.

<sup>133</sup> Танака Такаси-тёсаку-сю 2. Кокусё канкёкай, 1986 г. 『田中卓著作集 2』 国書刊行会、1986年 // URL: <http://www.kamnavi.net/ki/kisinoie.htm> (дата обращения: 27.05.2016); см.: Цукагути Ёсинобу. Нихон-но кодай сидзоку – Кацураги-удзи. С. 93, прим. 1.

использованием генеалогической схемы семьи Такэути-но сукунэ, составленной на основе «Ки-удзи-но катё» (с привлечением дополнительных материалов из «Кодзики», «Нихон-сёки», «Синсэн-сёдзи-року» и пр.) из книги того же автора – Танака Такаси «Нихон кокка-но сэйрицу» («Становление японского государства»)<sup>134</sup>.

Кроме того, до наших дней дошла и другая родословная клана Ки – «Ки-но удзи кэйдзу» («Генеалогия рода Ки»)<sup>135</sup>, составленная в XI веке. Согласно этому памятнику, род Ки находился в тесных дружеских связях с другим влиятельным родом – Ōтомо; и оба рода зачастую становились политическими союзниками в противостоянии своим соперникам<sup>136</sup>. Известен также законченный в период Хэйан источник «Кии-но куни-но мияцукко сидай» («Последовательность управителей области Кии»)<sup>137</sup>.

Генеалогия клана Амабэ-удзи известна по сведениям «Амабэ-удзи кантё кэйдзу» («Выверенной и комментированной генеалогии клана Амабэ-удзи»)<sup>138</sup>. Клан Амабэ-но атаи являлся, фактически, младшей ветвью рода Овари-удзи. Оба клана на протяжении долгого времени имели общих предков. Разделение ветвей рода произо-

<sup>134</sup> Такэути-но сукунэ-но кэйдзу 武内宿禰の系図 「紀氏家牒」 準拠 // Из кн.: 田中卓 『日本国家の成立』 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/takesiuti.htm> (дата обращения: 27.05.2016); см.: Цукагути Ёсинобу. Нихон-но кодай сидзоку – Кацураги-удзи. С. 93, прим. 1.

<sup>135</sup> 紀氏系図 яп. Ки-но удзи кэйдзу – “Генеалогия рода Ки”.

<sup>136</sup> Синто: путь японских богов. Т. II. С. 467, прим. 40.

<sup>137</sup> 『紀伊国造次第』 яп. “Кии-но куни-но мияцукко сидай” – «Последовательность управителей области Кии». – Дзимму-кара Судзин-мадэ-ни тайō-суру, моро из-но сэдайкадзу-ва нана сэдай 神武から崇神までに対応する、諸家の世代数は7世代 // URL: <http://www.max.hi-ho.ne.jp/mkat/nihon/12-1hikaku.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>138</sup> Амабэ-удзи-но кэйдзу 海部氏の系図 「海部氏勸注系図」 準拠 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/ama-be.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

шло только в период царствования государей Ёдзина и Нинтоку (на рубеже IV–V вв.). Первоначальные материалы начали собирать ещё в первой четверти VII века. В конце комментария «Амабэ-удзи кантё кэйдзу» сказано. «Одна книга (хон) говорит: Предисловие к основным записям (хонки) рассказывает, [что] “Танива-но куни-но мяцую-но Амабэ-но атаи-ра-но удзи-но хонки” – [это то, что] первоначально называлось “Танива-но куни-но мяцую хонки” (“Основные записи об управителях области Танива”). В царствование государыни Тоёмикэ-касикия-химэ-но сумэрамикото [Суйкё, 592-628], управитель области [Танива] ([Танива-но] куни-но мяцую) [в ранге] Амабэ-но атаи [по имени] Тора-но сукунэ и другие составили [“Основные записи об управителях области Танива”] (и т.д.)»<sup>139</sup> [“Кантё-кэйдзу”-тёки, нукигаки, Хонки].

В начале VIII века, в связи с проведением работ по составлению (историко-географических описаний провинций) *фудоки*, начавшихся в 713 г.<sup>140</sup>, работы по сбору материалов к генеалогия клана Амабэ-удзи, видимо, продолжились. В связи с этим, следует обратить внимание на то, что в тексте «Амабэ-удзи кантё кэйдзу» присутствуют ссылки на «Танго-фудоки» («Описания [провинции] Танго»). Кроме того, в текстах комментариев к данной родословной упоминаются события годов под девизом правления Ёрё (717-724). «... По прошествии трёх поколений в 5-й год Ёрё (721 г.) управитель области [Танива] ([Танива-но] куни-но мяцую) [в ранге] Амабэ-но атаи [по имени] Тисима-но

<sup>139</sup> 『一本云: 本記序曰、“丹波國造 海部直等氏之本記”者、元號曰“丹波國造本記”、豊御食炊屋姫天皇御宇、國造海部直止羅宿禰等所撰也(伝伝) ...』 – “Кантё-кэйдзу”-тёки, нукигаки 『勘注系図』注記、抜書き // Синтё тайкэй хэнсан-кай, хэнсё-хакко, синтё-тайкэй, котэн-хэн, 13 神道大系編纂会、編集発行 神道大系 古典編 十三 // URL: <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuuukeizu/26-okugaki.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>140</sup> Древние фудоки. М.: Наука, 1969. С. 12.

хафури вместе со своим младшими братьями Тиаси [и] Тинари и другими снова составили эту [родословную] (одно [предание] говорит: в [то] время [был] 6-й год Ёрё год, циклический год мидзуноэ-ину [59-й циклический знак, т.е. 722 г.], осень, 8-я луна и т.д.). [Этот труд] стал называться “Каго-но мя-но Хафурибэ-удзи-но хонки” (“Основные записи рода Хафурибэ из уединённого дворца”) (и т.д.)...»<sup>141</sup> [“Кантё-кэйдзу”-тёки, нукигаки, Хонки].

Помимо этого, в генеалогии клана Амабэ-удзи использованы материалы, которые послужили источником для составления «Кудзи-хонки» (труда начала IX в., созданного между 823-833 гг.<sup>142</sup>).

Далее в «Амабэ-удзи кантё кэйдзу» сказано, что работа по составлению и комментированию генеалогии была завершена во второй половине IX века. «... По достижению годов Дзёган (859-877), Амабэ-но атаи [по имени] Таво (Таё)но хафури и другие [члены рода] получили высочайший указ написать и представить государю “основную генеалогию” (хонкэй), [которая] называлась “Кагона-дзиндзя-но Хафурибэ-удзи кэйдзу” (“Родословная рода Хафурибэ из синтоистского святилища Кагона-дзиндзя”) (и т.д.). [То, что касается] этой родословной, [то она], хотя и следовала “Основным записям” годов Ёрё [721-722], также [в] новых записях, представленных на [высочайшее] рассмотрение (яп. сōситэ), были [перечислены] имена [людей, принадлежащих к идущим] последовательно

<sup>141</sup> 『...歴三世 至 于 養老五年、國造海部直千嶋祝 並 弟千足・千成等、更 修撰 之、(一云、于時 養老六年 壬戌 秋 八月 伝伝)、號曰 “籠宮祝部氏之本記” (伝伝)』 – “Кантё-кэйдзу”-тёки, нукигаки 『勤注系図』 注記、抜書き // Ibid.

<sup>142</sup> Бункэн-ва катару – нихон-дзинва, соно 5 文献は語る – 日本神話・その5 // URL: <http://www.inoues.net/yamahonpen10a.html> (дата обращения: 27.05.2016). Ср.: Akima Toshio. The myth of the Goddess of the Undersea World and the Tale of Empress Jingū's subjugation of Silla // Japanese journal of religious studies. – 1993. – No. 20/2-3. – P. 151.

нескольким поколениям, [которые] не занесли в [родословную] записей об эпохе первопредков–ками (дзиндай-но ки), наряду с последовательным [перечислением] (по порядку) имён первопредков (яп. дзёсо), [что] не сделали [в прежнем] составе (тай – [прежней] форме) “Основных записей” (хонки) (и т.д.)»<sup>143</sup> [“Кантё-кэйдзү”-тёки, нукигаки, Хонки].

По прошествии небольшого промежутка времени работа над родословной продолжилась: «Эту [родословную] в годы Нинна (885-889) Амабэ-но атаи [по имени] Инаво и другие [члены клана Амабэ-но атаи] снова исправили реестры “Основных записей”, [начиная] с жизнеописаний, которые были в древности. [Новая родословная] получила название “Танива-но куни-но мяццуко-но Амабэ-но атаи-ра-но удзи-но хонки” (“Основные записи о [людях] рода управителей области Танива [в звании] Амабэ-но атаи”) (и т.д.). [Родословную] сделали в одном [свитке в виде] свёртывающейся картины (дзюку) и т.д. [То, что касается] этого Предисловия, [то его] можно сделать Послесловием и т.д.»<sup>144</sup> [“Кантё-кэйдзү”-тёки, нукигаки, Хонки].

Есть ещё пара цитат. «Одна книга (хон) говорит:

<sup>143</sup> 『…至于貞觀年中、海部直田雄祝等奉勅、撰進本系、號曰“籠名神社祝部氏系圖”(伝伝)。此系圖者、雖所因循養老本記、而新録奏、數代之歷名、不載神代之記並上祖之歷名、不爲本記之體也(伝伝)』 – “Кантё-кэйдзү”-тёки, нукигаки 『勘注系図』注記、抜書き // Ibid.

<sup>144</sup> 『…是仁和年中海部直稻雄等、更修録自往古所傳之本記、號曰『丹波國造海部直等氏本記』(伝伝)、以爲一軸(伝伝)、此序者可爲後序乎(伝伝)』 – “Кантё-кэйдзү”-тёки, нукигаки 『勘注系図』注記、抜書き // Синтё тайкэй хэнсан-кай, хэнсё-хакко, синтё-тайкэй, котэн-хэн, 13 神道大系編纂会、編集発行 神道大系 古典編 十三 // URL: <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/26-okugaki.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

“Основные записи рода [Амабэ-но атаи]”, в одном свитке. В годы Нинна (885-889) Амабэ-но атаи [по имени] Инавно хафури и другие исправили записи (яп. року – букв. “тексты; список, перечень”) этой [родословной]. [И] ныне передают друг другу (яп. сōдэн)<sup>145</sup> [то, что] считают записями самых глубоких тайн, [которые] во все времена навеки (до скончания веков)<sup>146</sup> передавались (один другому), [и] недолжно [было] позволять посторонним увидеть [это] (и т.д.)»<sup>147</sup> [“Кантё-кэйдзу”-тёки, нукигаки, Хонки]. Другая цитата сообщает: «“Основные записи рода [Амабэ-но атаи]”, в одном свитке – упокоившись в чреве (яп. тайнай) божества моря (яп. уми-но ками), предельная тайна во веки веков должна передаваться (и т. д.), [тогда род] Амабэ [будет] одерживать победы (яп. кацу – брать верх) [на протяжении] многих (букв. “тысячи”) поколений (яп. тидэ, т. е. веками) (?), [о чём] имели честь (яп. кэй, кит. цзён)<sup>148</sup> письменно изложить (яп. ся, кит. сё)<sup>149</sup> [в] этом

<sup>145</sup> 相傳 яп. сōдэн, кит. сянчуань – 1) передавать... 2) рассказывают что...; говорят, что...; по поверью, по преданию; согласно легенде. – БКРС. Т. II. С. 616.

<sup>146</sup> 永世 яп. эйсэй, кит. юн’шй – во все времена; на вечные времена, навеки; во веки веков; до скончания века. – БКРС. Т. III. С. 816.

<sup>147</sup> 『一本云:氏之本記一卷者、仁和年中、海部直稻雄祝等修録之、于今相傳、以為最奥之秘記、永世相承、不可許他見(伝伝)』 – “Кантё-кэйдзу”-тёки, нукигаки 『勘注系図』注記、抜書き // Синтё тайкэй хэнсан-кай, хэнсё-хакко, синтё-тайкэй, котэн-хэн, 13 神道大系編纂会、編集発行 神道大系 古典編 十三 // URL: [http://www. max.hiho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/26-okugaki.htm](http://www.max.hiho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/26-okugaki.htm) (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>148</sup> 敬 яп. кэй, кит. цзён – гл. 1) почитать; уважать; преклоняться; благоговеть; 2) преподносить, предлагать; 3) офиц., эпист. имею честь (сообщить, донести...). – БКРС. Т. IV. С. 1085.

<sup>149</sup> 寫 яп. ся, кит. сё – 1) писать; 2) писать [о...]; описывать; [письменно] сообщать, излагать, повествовать; 3) писать; составлять (напр. бумагу); сочинять; создавать (литературное произведение)... – БКРС. Т. IV. С. 484.

[родословию]»<sup>150</sup> [“Кантjо-кэйдзj”-тjоки, нукигаки, Хонки].

Генеалогия «Амабэ-удзи кантjо кэйдзj» сопровождалась развёрнутым комментарием, в котором были даны более или менее подробные характеристики родословной и деяний членов рода Амабэ-удзи, начиная с основателя рода – Хико-хо-акари-но микото.<sup>151</sup>

Кроме того, следует упомянуть «Мононобэ-удзи-но кудэнсэ» («[Избранные] выписки преданий рода Мононобэ, передаваемые друг другу [из поколения в поколение] для переписывания»)<sup>152</sup>. Эти сказания были храмовыми преданиями и записями (ясиро-но дэн<sup>153</sup>) синтоистского

<sup>150</sup> 『本記一卷者、安鎮<sup>レ</sup>於海神胎内、以極秘、永世可相傳者也（伝伝）。海部勝千代、敬寫<sup>レ</sup>之。』 – “Кантjо-кэйдзj”-тjоки, нукигаки 『勘注系図』注記、抜書き // Синтjо-тайкэй-хэнсан-кай, хэнсjо-хакко, синтjо-тайкэй, котэн-хэн, 13 神道大系編纂会、編集発行 神道大系 古典編 十三 // URL: <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/26-okugaki.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>151</sup> Цит. по: “Кантjо-кэйдзj”-тjоки, нукигаки 『勘注系図』注記、抜書き // Синтjо-тайкэй-хэнсан-кай, хэнсjо-хакко, синтjо-тайкэй, котэн-хэн, 13 神道大系編纂会、編集発行 神道大系 古典編 十三 // URL: <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/23-nukigaki-hoakaritakakurazi.htm>; <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/24-nukigaki-yamatonosukune-yamatoetama.htm>; <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/25-nukigaki-kawakamimawaka-ati.htm>; <http://www.max.hi-ho.ne.jp/m-kat/kanntyuukeizu/26-okugaki.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>152</sup> 『物部氏口伝抄』 яп. Мононобэ-удзи-но кудэнсэ – досл. «[Избранные] выписки преданий рода Мононобэ, передаваемые друг другу [из поколения в поколение] для переписывания»; где 口伝 (傳) яп. кудэн – устное сообщение; секреты, передаваемые из уст в уста (ЯРС. С. 319); ср.: 口傳 кит. к *ōu-чуань* – 1) передавать изустно (из уст в уста); устная традиция; предание... (БКРС. Т. II. С. 406); 伝抄 (傳抄, 傳抄) яп. дэнсэ, кит. *чуань-чао* – передавать (друг другу) для переписки, переписывать (БКРС. Т. III. С. 71); 抄 яп. сэ – выписка, выборка, избранное (ЯРУСИ. С. 258); ср.: 抄 кит. *чао* – *гл. ... 2)* переписывать, снимать копию; списывать... (БКРС. Т. III. С. 359).

<sup>153</sup> 社伝 яп. ясиро-но дэн – досл. “храмовые предания (летописи)”. – Мононобэ-удзи-но кудэнсэ 物部氏口伝抄 // URL:

храма Исоноками-но дзингү, составлявшие на протяжении длительного промежутка времени, которые были упорядочены и консолидированы в период Эдо (1603-1868)<sup>154</sup> в 1704 году. Истоки материалов “храмовой истории” Исоноками, можно полагать, были положены в царствование государя Ō-садзаки (известного под посмертным именем Нинтоку, ок. 418–425/427 годы [испр. хрон.]<sup>155</sup>) – именно тогда был создан клан Фуру-но сукунэ. В конце данного источника названы его составители: «Вышеизложенное – есть то, что было устно сообщено (яп. кудэн) главой главных священнослужителей (сайсю-но обито) [по имени] Мононобэ-но мурадзи Мицуёси. То, что предоставлено [в данном источнике] – является тем, что, выполняя приказ, каннуси Фуру-но сукунэ Масатоми [посчитал] нужным<sup>156</sup> собрать в древних книгах и исторических документах (яп. тэнсэки)<sup>157</sup>, сопоставить это с древними преданиями (яп. кодэн), [в результате он] довел до конца (добился успеха) [в деле] записи (яп. хикки)<sup>158</sup> этого»<sup>159</sup> [Мононобэ-

<http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/siryu.htm> (дата обращения: 27.05.2016); где 伝 (傳) яп. дэн – 1) биография, жизнеописание; 2) летопись, предание... (ЯРУСИ. С. 66).

<sup>154</sup> Мононобэ-удзи-но кудэнсё 物部氏口伝抄 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/siryu.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>155</sup> О хронологии данного периода подробнее см.: Суровень Д.А. Реконструкция хронологии первой половины V века (царствований государей Нинтоку – Ингё). Ч. 1. С. 22-46; Суровень Д.А. Япония в конце IV – V веках. Т. I. С. 6-90.

<sup>156</sup> 需 яп. дэю, кит. сйюй – гл. нуждаться в (чём-л.); требоваться; необходимо, нужно. – БКРС. Т. III. С. 228.

<sup>157</sup> 典籍 яп. тэнсэки, кит. дьяньцзү’ – 1) основополагающие древние книги [и чертежи]; [старинные] книги... [исторические] документы... – БКРС. Т. IV. С. 657-658.

<sup>158</sup> 筆記 яп. хикки, кит. бйцзү’ – записывать; заметки... – БКРС. Т. II. С. 902.

<sup>159</sup> 「右者、齋主物部連光由之口伝也、応神主、布瑠宿禰政富需、稽之於典籍、参之以古伝、遂筆記之相授者也。」 – Мононобэ-удзи-но кудэнсё 物部氏口伝抄 // URL:

удзи-но кудэнсё, Заключение]».

Данные небольшие по объёму сказания рода Мононобэ (записанные камбуном) начинаются с эпизодов о роли Такэ-микадзути-но kami в умиротворении территорий перед “сошествием” Ниниги и об его мече *фуцу-тама* (помещённом в святилище Исоноками) в сказании о кунюдзури (“уступке земли”). Далее рассказывается о происхождении десяти сокровищ *мидзу-такара*, привезённых с собой предком рода Мононобэ – Ниги-хаяхи<sup>160</sup> и помещённых в созданное при государе Мимаки (Судзине) святилище Исоноками. Затем следует экскурс в мифологический период – период деятельности Сусаноо в Идзумо и появления священного меча. А после этого рассказывается история создания святилища, появления некоторых жреческих родов и описание обрядов в царствование государей Дзимму, Суйнина, времена принца Ямато-такэру, правления государей Ёдзина, Нинтоку, Кōгёку и Тэмму [IV–VII вв.]. В записи сказаний использованы отрывки из «Нихон-сёки», «Кодзики», «Кудзи-хонки», «Когосёю», «Манъёсё», «Син-кокинсё», «Синсэн-сёдзи-року», «Энги-

---

<http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/kudensyo.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>160</sup> Подробнее см.: Су ровень Д.А. Сказание о “сошествии” Ниги-хаяхи-но микото как источник о миграции группы населения с острова Кюсю в Центральную Японию в середине III в. н.э. // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2020. №2 (18). С. 38-63; Су ровень Д.А. Состав переселенцев с острова Кюсю и места их расселения в центральной Японии в середине III в. н.э. по материалам сказания о «сошествии» Ниги-хаяхи-но микото (тезисы доклада) // II Сибирский форум фольклористов к 90-летию со дня рождения А.Б. Соктоева, основателя серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», 18-20 октября 2021 г., Новосибирск: Тезисы докладов. Новосибирск: Алекспресс, 2021. С. 139-141; Су ровень Д.А. Состав переселенцев с острова Кюсю и места их расселения в центральной Японии в середине III в. н.э. (по материалам сказания о “сошествии” Ниги-хаяхи-но микото) // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2021. № 1 (21). С. 78-104.

сики», «Исоноками-но дзингү-но микото-но сё» («Избранные записи о священных делах храма Исоноками») <sup>161</sup> и «Дзиннō-сётōки», что указывает на время появления и фиксации сведений «Мононобэ-удзи-но кудэнсё». <sup>162</sup>

Существует родословная клана Ибукибэ-но оми – клана, имевшего общих предков с кланом Мононобэ-но мурадзи (приведена в сочинении «Инаба-но куни-но Ибукибэ-но оми-но коси» – “Древние записи [клана] Ибукибэ-но оми области Инаба-но куни”) <sup>163</sup>.

Сохранилась родословная клана Вани-но оми (по сообщению Акимото Китирō, эта родословная клана Вани хранится в семейной библиотеке главного жреца храма Асама в Суруга <sup>164</sup>). Поэтому правом на опубликование этой родословной обладает семья управляющих храмом святилища Асама-дзиндзя провинции Суруга (генеалогические данные взяты из раздела “Вани-бэ-но кэйдзү” [“Генеалогия Вани-бэ”] «Большого словаря генеалогий родов, кланов и семей») <sup>165</sup>.

<sup>161</sup> 石上神宮御事抄 яп. «Исоноками-но дзингү-но микото-но сё» («Избранные записи о священных делах храма Исоноками») // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/kudensyo.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>162</sup> Цит. по: «Синтō-тайкэй» “Дзиндзя-хэн Ō-мива – Исоноками” синтō-тайкэй-хэн санкай 『神道大系』 「神社編 大神・石上」神道大系編纂会 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/kudensyo.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>163</sup> Цит. по: Ибукибэ-удзи-но кэйдзү 伊福部氏の系図 「因幡国伊福部臣古志」準拠 // Из кн.: Танака Такаси. Нихон-но кодай кокка то моро сидзоку» 田中卓 『日本の古代国家と諸氏族』 (Танака Такаси. Древнее государство в Японии и все кланы и роды) // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/ihukub.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>164</sup> Древние фудоки. С. 240, 261.

<sup>165</sup> Вани-удзи-но кэйдзү 和邇氏の系図. 駿河浅間大社宮司家所蔵版に準拠 // Из кн.: 『姓氏家系大辞典』 所載 「和邇部系図」 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/wanikeizu.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

Известна родословная клана Ōтомо-удзи (приведена в сочинении “Томо-удзи-но кэйдзу” [“Генеалогии клана (Ō)томо”]<sup>166</sup> и “Фуруя-ка кафу” [“Родословной дома Фуруя”]<sup>167</sup>).

Существует генеалогия клана Тооти-но агата-нуси (приведена в «Васё гогун дзиндзя-ки» [“Записи о святылицах пяти уездов (области) Ямато”]) – генеалогические данные приведены в сборнике статей педагогического общества префектуры Нара «Ямато-сирё» (“Записи и материалы о Ямато”)<sup>168</sup>.

Таким образом, **клановые записи** и **родословные**, составленные в период раннего и позднего Средневековья, содержат интересный и важный материал по истории древних родов, поэтому они обязательно должны привлекаться **как источники по истории древней Японии** для исследований и характеристики периода Ямато (IV – середины VII вв.) и даже более раннего периода – Яматай (I–III вв.).

---

<sup>166</sup> Ōтомо-удзи-но кэйдзу (1) 大伴氏の系図 (1) 『伴氏系図』に準拠 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/ootomo1.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>167</sup> Ōтомо-удзи-но кэйдзу (2) 大伴氏の系図 (2) 『古屋家家譜』に準拠 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/ootomo2.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

<sup>168</sup> Тооти-но агата-нуси-но кэйдзу 十市県主の系図「和州五郡神社記」準拠 // В кн.: 奈良県教育会編『大和志料』 // URL: <http://www.h4.dion.ne.jp/~munyu/ookimikeizu/toti.htm> (дата обращения: 27.05.2016).

**Хаяси Сигэтика: «история» сыщика эпохи Хэйан**

*(Грачёв М.В.)*

В 1910 г. прославленный историк Кумэ Кунитакэ (1839-1931) сформулировал важнейшие принципы анализа первоисточников в программной статье «Обратная сторона истории», в которой призывал исследователей изучать сокрытые от обычного взгляда механизмы истории, открывая читателю мир незримой причинной взаимообусловленности<sup>1</sup>. В следующем году ученый воплотил в жизнь научный проект, где, настаивая на неприменимости всеобъемлющего видения вкупе с обязательностью адекватного прочтения исторических источников, квалифицировано раскрыл специфичность «обратной стороны» хэйанского императорского двора, его «величественное сияние» и «всепроницающую тьму»<sup>2</sup>.

Рассматривая «обратную сторону» хэйанской действительности, акцентируем внимание читателей на вопросе общественной бесконфликтности, дабы, не ограничиваясь образцово-показательной стороной будничности столичного града мира и спокойствия, явить и сторону теневую, ибо все еще остается малоисследованной, насколько эта «оборотная сторона» была обширна и потенциально правдоподобна для общества учтиво-вежливых кавалеров и утонченно-изысканных дам?

Для реализации нашего замысла воспользуемся перспективной идеей «человека второго плана», которая не только является закономерным откликом на тенденции, ставшие определяющими в современной исторической науке, но и позволяет пролить свет на многие малоиссле-

---

<sup>1</sup> Кумэ Кунитакэ. Рэкиси-но урамэн [Обратная сторона истории] // Мита гаккай дзасси. Т.3. 1910. №6. С.705-715.

<sup>2</sup> Кумэ Кунитакэ. Хэйансэки урамэн-ёри митару Нихон рэкиси [История Японии в ранний Хэйан, созерцаемая с обратной стороны]. Токио, 1911.

дованные аспекты прошлого<sup>3</sup>. В качестве центрального персонажа повествования был избран Хаяси Сигэтика – служащий полицейского ведомства (яп. Кэбииситё) – человек, вряд ли претендующий на главенствующую роль в историческом процессе и малозаметный на фоне грандиозных событий. Именно на плечах таких людей стояли величайшие личности, а потому «историю» Хаяси Сигэтика можно уподобить зеркалу, глядя в которое мы можем увидеть конкретного человека с его индивидуальным поведением, и на фоне его взаимодействия с другими личностями прочувствовать атмосферу разносторонней правовой культуры хэйанской поры<sup>4</sup>.

Хаяси Сигэтика<sup>5</sup> был знаковой фигурой сысского департамента, в задачи которого входило поддержание правопорядка в столице. На ранних этапах карьеры Сигэтика отбывал службу в правой управе по охране дворцовых врат (Уэмонфу). Штат полицейского ведомства был не велик и, чтобы эффективно поддерживать надлежащий порядок в столице, чиновники охранных управ, как, например, Сигэтика, зачастую числились на службе в полицейском ведомстве. Сигэтика исправно исполнял обязанности на вверенной ему территории и зарекомендовал себя верным долгом, принципиальным офицером, наводившим страх на обитателей преступного мира.

---

<sup>3</sup> Об идее см.: Человек второго плана в истории. Отв. ред. Н.А. Минников. Вып. 1. Ростов-на Дону, 2004.

<sup>4</sup> Устанавливая «сетку координат» для исследований отдельной личности Ю.Л.Бессмертный тонко подметил: «Мы исследуем эти сюжеты отнюдь не только потому, что хотим знать, насколько типичны (или нетипичны) поступки этого человека, но ради понимания его как такового, ибо он интересует нас сам по себе». Бессмертный Ю.Л. Метод / Человек в мире чувств. Под ред. Ю.Л. Бессмертного. М., 2000. С. 23.

<sup>5</sup> Даты рождения и смерти Сигэтика не известны.

Однако в 1005 г. он, к несчастью, оказался в центре пренеприятного дела. В тот год Хаяси Сигэтика допустил злополучную ошибку, подвергнув аресту влиятельную персону – Фудзивара Мунэмицу. Задержание старшего чина министерства управления (Дзибусё) Мунэмицу у ворот собственного дома в присутствии многочисленных очевидцев, как высокоранговых, так низкого статуса, наделало много шума, поскольку арестованный оказался вхож в ближний круг могущественного царедворца – Левого министра (Садайдзин) Фудзивара Митинага (966-1027). Имя Мунэмицу было на слуху и у императора Итидзё (прав. 986-1011).

Дабы отчетливо понимать, каковы были дальнейшие «перспективы» для несчастного Сигэтика после совершения вышеозначенного стратегического просчета, необходимо несколько слов сказать о главенствующих положениях, ставших определяющими в замкнутом пространстве государева двора. Двор правителя представлял многоаспектное и разноликое явление. Умение избегать конфликтов, которые нарушали размеренное и благообразное течение жизни, способствуя пагубным страстям, как и мастерство правильного взаимодействия с другими людьми, стали важными условиями коммуникации при императорском дворе. Представителям двора был присущ определенный набор поведенческих черт, изобилующий утонченными манерами и своеобразным языком, наполненным не только изяществом, но и двусмысленностью, ибо язык в любой момент мог превратиться в стратегический ресурс, оружие в борьбе с недоброжелателями. Неудачно сказанное слово могло быть опаснее удара мечом, поскольку рану, нанесённую клинком, было возможно излечить, а от удара языка не существовало спасения. Принципы функционирования двора были таковы, что высокий пост обязывал к безукоризненному общественному имиджу. Любой проступок, любая ошибка могли оказать самое

пагубное воздействие на человека двора, порушив грядущие карьерные планы. Публичный арест был подобен общественному посрамлению и наносил немалый вред репутации, навлекая позор на придворного.

Закономерно, что о шокирующем инциденте незамедлительно уведомили государя и Сигэтика оказался под следствием. Возмущенный поступком Сигэтика император Итидзё не только лично допросил главу полицейского ведомства Фудзивара Таданобу, но и присутствовал при допросе Сигэтика, учиненном в здании Государевой канцелярии (Куродо докоро). Сигэтика, в итоге, грозило полное разжалование без права восстановления на службе<sup>6</sup>. Обстоятельства дела позволяют предположить наличие злого умысла, или же вероломной интриги со стороны недоброжелателей дерзновенного, способного бросить вызов титулованным особам Сигэтика и его покровителя - Фудзивара Таданобу, который с 1001 г. твердой рукой возглавлял полицейское ведомство. На основании имеющихся в нашем распоряжении источников можно счесть вероятной и личную заинтересованность государя Итидзё в этом непростом деле, поскольку одним из участников оказался ближний государев человек – Фудзивара Таданобу<sup>7</sup>.

Развязка каверзного дела оказалась непредвиденной. Когда, казалось бы, Сигэтика уже пребывал у края пропасти, помощь отчаявшемуся служащему пришла с неожиданной

---

<sup>6</sup> Мидо кампакуки [Записи канцлера из павильона Мидо]. Токио, 1952-1954. Канко, 2-9-4, 2-9-5, 2-9-6, 2-9-7, 1005 г.; Сэйдзи ёряку [Кратко о важнейших политических делах]. Токио, 1981. Канко, 2-9-6, 1005 г.

<sup>7</sup> Вместо того, чтобы опросить всех многочисленных самовидцев ареста Мунэмицу, государь инициирует частное дознание «не свидетелей, а служащих Кэбииситё», что расходится с существующими относительно порядка дознания инструкциями. Все это показалось Фудзивара Митинага подозрительным и вызвало его недовольство. Мидо кампакуки. Канко, 2-9-5, 2-9-6, 1005 г.

стороны. Митинага, который умел мастерски подбирать нужных ему людей на основе их профессиональных компетенций<sup>8</sup>, лично выхлопотал помилование для Сигэтика<sup>9</sup>, попутно искусно устранив с ключевой должности недоброжелательно настроенного Фудзивара Таданобу<sup>10</sup>. С тех пор Сигэтика стал доверенным лицом Митинага и выполнял требующие особенной осмотрительности поручения своего нового покровителя.

Небезынтересна и дальнейшая судьба Мунэмицу. Оставаясь доверенным лицом Левого министра, он служил и в столице, и на периферии, куда его направлял Фудзивара

---

<sup>8</sup> В том числе и этим обстоятельством объясняется прочное положение Митинага при государевом дворе.

<sup>9</sup> *Мидо кампакуки*. Канко, 2-10-2, 2-10-3, 1005 г.

<sup>10</sup> Объединенный одним правителем, двор не являлся коллективом единомышленников. Существовали различные придворные группировки, между которыми имел место быть баланс сил и зачастую наличествовали конфликтные отношения. «Коалиция» Митинага зорко следила, дабы ее противники не умножили свое влияние и использовала все доступные ей ресурсы в борьбе с оппонентами. Контроль над полицейским ведомством предоставлял Митинага и его соратникам дополнительные вероятности в сфере властвования, а потому закономерно предположить, что инцидент с громким арестом Мунэмицу был составной частью ловкой придворной «баталии» по выведению Таданобу из политической игры. Фудзивара Таданобу, в конце концов, был принужден подать в отставку с поста главы Кэбииситё. *Мидо кампакуки*. Канко, 2-10-4, 1005 г. Тем не менее, он не утратил свое положение при дворе и пользовался благосклонностью императора Итидзё, сохранив за собой значимые посты советника двора (санги) и главы правой управы по охране дворцовых врат (уэмон-но ками), а в дальнейшем укрепил позиции в Государственном совете, став тайным советником императора (дайнагон). Подр. о жизненном пути Таданобу см.: Фукуи Митико. Фудзивара Таданобу-но нингэндзо. «Сёюки»-о тюсин-ни [Образ Фудзивара Таданобу (по материалам дневника «Сёюки»)] // Гобун кэнкю. 1989. №66-67. С. 19-32.

Митинага<sup>11</sup>. Насыщенная жизнь Мунэмицу изобилует свидетельствами конфликтности и жестокосердия. В 1021 г. челядинец по имени Симоцукэно Кинтада, сопровождавший канцлера Фудзивра Ёримити (992-1074), «выпустил несколько стрел» в Мунэмицу, у которого «слетел головной убор», и Мунэмицу, «роняя слезы», отправился к Фудзивара Митинага, дабы искать заступничества<sup>12</sup>.

Памятуя о прежних неприятных контактах с Мунэмицу, которые чуть не погубили Сигэтика, Митинага позаботился о назначении другого следователя для оптимального разрешения возникшей спорной ситуации. Кинтада<sup>13</sup> оказался в тюрьме, вкусив все тяготы арестанта<sup>14</sup>. В тюрьме, надлежит подчеркнуть, он пробыл недолго. Воспользовавшись отсутствием Фудзивара Митинага в столице, Фудзивара Ёримити (сын и наследник Митинага) имел длительную беседу со своим царственным племянником Гоитидзё (прав. 1016-1036) и через тринадцать дней Кинтада был амнистирован согласно императорскому рескрипту<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> Сёюки [Записи правого министра]. Токио, 1959-1986. Дзиан, 3-1-10, 3-1-18, 1023 г.; Тёгэн, 2-9-4, 1029 г.; Тёгэн, 4-1-1, 1031 г.

<sup>12</sup> В ходе расследования было высказано предположение, что при всей необычности дела отсутствует понимание истинных мотивов «злодея Поднебесной» Кинтада. Сёюки, Дзиан, 1-7-19, 1021 г.

<sup>13</sup> Имя «Кинтада», в том можно узреть особенную примечательность, означает «справедливый и добросовестный» и применимо к слугам, являющим бескорыстную преданность. В реальности Кинтада был дерзостным «озорником», не единожды преступавшим закон.

<sup>14</sup> Сёюки, Дзиан, 1-7-19, 1021 г.

<sup>15</sup> Сёюки, Дзиан, 1-8-1, 1-8-3, 1021 г. Через два месяца Кинтада вновь находится в услужении канцлера Фудзивара Ёримити (Сёюки, Дзиан, 1-10-2, 1-10-8, 1-10-13, 1-10-24, 1021 г.). Его преданное и повсечастное «служение» Ёримити время от времени перемежалась немалочисленными «проделками», которые сходили Кинтада с рук. Сёюки, Дзиан, 3-4-14, 3-4-16, 3-4-17, 3-11-13, 1023 г.; Мандзю, 1-9-19, 1024 г.; 2-11-30, 1025 г.; Тёгэн, 3-9-22, 1030 г.; 4-1-1, 4-3-8, 1031 г.

А теперь вернемся к Хаяси Сигэтика, ибо немаловажно понимать, в каких делах он принимал участие?

### **Дело о сопротивлении при аресте (1006 г.)**

Старший чин одной из охранных управ Фудзивара Фумиюки в храме Ходзюдзи подвергся нападению со стороны телохранителя наследного принца (нападавшего звали Тайра Масасукэ). Там же в храме, подав жалобу о насилии со стороны Масасукэ, Фумиюки обнаружил, что его самого намереваются подвергнуть аресту. Почувствовав угрозу жизни, Фумиюки решился на побег. Была организована погоня: около двадцати вооруженных полицейских верхом на лошадях преследовали Фумиюки, пуская в него стрелы. Фумиюки отстреливался, выпустив в преследователей одну или две стрелы, и, в конце концов, скрылся. С повинной головой Фумиюки явился к Фудзивара Митинага, умоляя о защите. Прибывший в резиденцию Митинага старший следователь Хаяси Сигэтика сразу же урегулировал первичную процедуру перемещения подозреваемого из усадьбы левого министра (именно там скрывался Фумиюки) в сыскное ведомство Кэбииситё. Хоть закон и требовал, чтобы Фумиюки был доставлен в Кэбииситё со связанными руками, пешим ходом, тем не менее, Фумиюки покинул резиденцию Митинага горделиво восседающим верхом на коне, в официальном служебном костюме, а служащие Кэбииситё препроводили его в полицейского ведомство<sup>16</sup>.

Фумиюки, чья польза для Митинага представлялась очевидной, в конечном счете, не без участия Хаяси Сигэтика избежал телесных экзекуций за совершенное правонарушение, лишившись должности и ранга<sup>17</sup>, но позднее был

---

<sup>16</sup> Мидо кампакуки. Канко, 3-6-16, 1006 г.

<sup>17</sup> Мидо кампакуки. Канко, 3-6-18, 3-6-22, 1006 г.

амнистирован<sup>18</sup>, сохранив свою сопричастность к придворной жизни.

### **Дело о вторжении в дом знатной персоны (1013 г.)**

Возница по имени Сабуромару вломился в дом Фудзивара Садаёри, бывшего помощника управителя провинции Иё. На место преступления вскорости прибыл Хаяси Сигэтика и доставил подозреваемого Сабуромару<sup>19</sup> в тюремное присутствие<sup>20</sup>. Сложность дела, несмотря на его кажущуюся простоту, была объяснимой, ибо в него были вовлечены многие знатные лица. Сабуромару оказался челядинцем Фудзивара Норимити, сына всесильного министра Фудзивара Митинага, а его жертва (Садаёри) - сыном Фудзивара Кинто – государева любимца<sup>21</sup>. Супруга

---

<sup>18</sup> Сёюки. Канко, 3-6-22, 1006 г.

<sup>19</sup> Выскажем одно немаловажное предположение. Возницы (яп. усикаи варавы) титулованных особ, как видно из дневниковых записей сановников эпохи Хэйан, вряд ли могут быть квалифицированы лишь в качестве деревенских увальней, которые были способны только на управление экипажем или же выпас скота. Интригующим представляется регулярное участие ездových в конфликтных ситуациях, среди которых нанесение побоев, устрашение, убийства (*Мидо кампакуки*. Тёва, 5-5-25, 1016 г.; Сёюки, Тёва, 2-4-9, 2-7-20, 1013 г., 5-3-21, 1016 г.; Каннин, 2-4-10, 2-7-20, 1018 г., 3-4-19, 1019 г., Мандзю, 4-5-21, 1027 г.). Иногда во время следственных мероприятий приходилось применять к ним допрос с пристрастием, но они даже под пытками оказывались скупы на слова, оберегая тайны своих хозяев (Сёюки, Мандзю, 4-5-27, 4-5-29, 1027 г.). Вероятно, возникшие вельможных персон, выполняли для них некие деликатные поручения, которые требовали конфиденциальности. Тем не менее, несмотря на имеющиеся в нашем распоряжении неединичные свидетельства злодеяний «усикаи варавы», только детальное исследование способно показать справедливость или некорректность вышеозначенного тезиса.

<sup>20</sup> Сёюки, Тёва, 2-7-20, 1013 г.

<sup>21</sup> Фудзивара Кинто (966-1041) – один из выдающихся интеллектуалов эпохи Хэйан - был фаворитом и прежнего государя Итидзё.

Норимити, при этом, была дочерью Кинто (т.е. Норимити был зятем Кинто). На этом странности не заканчиваются, поскольку Садаёри являлся доверенным лицом Фудзивара Санэсукэ (957-1046), властного сановника из ближнего круга государя Сандзё (прав. 1011-1016).

Фудзивара Норимити (996-1075) не был образцом невинности и «разгульным поведением» не раз оказывал вредное влияние на государей Итидзё и Сандзё, становясь предметом беспокойства отца, но Митинага покрывал проступки Норимити, хотя при дворе Норимити, пользуясь благорасположенностью отца, проявлял беспримерное недружелюбие по отношению к другим чиновникам и зачастую не сдерживал себя<sup>22</sup>.

Для улаживания заковыристого дела понадобился искусный мастер - Хаяси Сигэтика. Результат не заставил себя ждать. Расследование завершилось к наилучшему благоприятствованию для большого семейства Митинага, дабы ничто не омрачило его славную репутацию, будь то отпрыски или же их прислуга. Отрок Сабуромару через два дня после инцидента был амнистирован и покинул тюремное присутствие в сопровождении Хаяси Сигэтика<sup>23</sup>.

Интересно, что в 1018 г. Сабуромару сам стал пострадавшим во время дерзкого ночного нападения грабителей прямо у врат усадьбы левого министра Фудзивара Акимицу (944-1021)<sup>24</sup>. По роковому стечению обстоятельств в ту же самую ночь два «такигути» Фудзивара Мацутоси и Фудзивара Нагадзанэ - воины, охранявшие дворец, выходцы из именитых семей, которые должны были являть безукоризненное поведение и служить примером для других - вытащили из ножен мечи и учинили переполох во дворце,

<sup>22</sup> Подр. о Норимити см.: *Сакамото Сёдзо*. Фудзивара Ёримити-но дзидай [Эпоха Фудзивара Ёримити]. Токио, 1991.

<sup>23</sup> Сёюки, Тёва, 2-7-20, 2-7-22, 1013 г.

<sup>24</sup> Сёюки, Каннин, 2-4доп.-22, 2-4доп.-23, 1018 г.

рядом с покоем божественного правителя<sup>25</sup>. Такой разгул агрессии в условиях других нечестивостей в обиталище государевом пошатнул веру поборника нравственности Фудзивара Санэсукэ в благоденствии императорской столицы – средоточия миропорядка, став верительным знаком наступления «вселяющего ужас года», словно сама «тьма спустилась на землю» и окружила сиятельный град мира и спокойствия, сея смятение и невежество<sup>26</sup>.

### **Дело об изнасиловании (1016 г.)**

В дневнике Фудзивара Санэсукэ находим запись: «Ооэ Мунэтака проник в дом дочери досточтимого наставника Канхо, страстно желая насильничать ее». Находившиеся там монахи остановили Мунэтака<sup>27</sup> и попытались задержать. Он оказал сопротивление, был побит и посажен под замок<sup>28</sup>.

Помимо записей Фудзивара Санэсукэ, почерпнуть информацию об этом резонансном деле можно в других дневниках сановников<sup>29</sup>. Сведения, зафиксированные в «Мидо кампакуки», между тем, разнятся с иными источниками данных об инциденте, ибо там нет ни слова об изнасиловании (или же об умысле такового). В записях Митинага Оэ Мунэтака выступает пострадавшим, без вины избитым слугами злополучного дома, который он имел несчастье посетить.

---

<sup>25</sup> Сёюки, Каннин, 2-4доп.-22, 1018 г.

<sup>26</sup> Сёюки, Каннин, 2-10-6, 1018 г.

<sup>27</sup> Мунэтака занимал пост помощника главы столичной школы чиновников. Курьезность еще и в том, что имя «Мунэтака» дословно означает «благоговейная, не ведающая границ сыновняя почтительность».

<sup>28</sup> Сёюки. Тёва, 5-5-25, 1016 г. См. также: Тёва, 5-5-26, 5-5-27, 5-5-28, 5-6-18, 1016 г.

<sup>29</sup> Мидо кампакуки. Тёва, 5-5-25, 5-5-26, 5-5-27, 5-5-28, 5-5-29, 1016 г.; Сакэйки [Записи левого старшего цензора Цунэёри]. Киото, 1965. Тева, 5-5-25, 1016 г.

В пору задаться вопросами: чем объясняются противоречия в свидетельствах Фудзивара Митинага, с одной стороны, и Фудзивара Санэсуке и Минамото Цунэёри - с другой? Почему Фудзивара Ёсинобу, прознав о произошедшем, собирает людей и спешит на помощь Мунэтака? Все это требует обстоятельного анализа происхождения, ибо, учитывая особенности психологии человеческого существа, нельзя отвергать вероятность, что Мунэтака был оклеветан.

Фудзивара Ёсинобу (995-1065) был сыном Митинага и быстро продвигался по служебной лестнице, пользуясь покровительством отца. Незадолго до вышеозначенных событий Ёсинобу в обход других претендентов был включен в лист ожидания на должность советника двора (яп. *сангу*), которая предоставляла шанс соприкоснуться с миром высокой политики<sup>30</sup>. Однако высокий пост обязывал к безукоризненному социальному имиджу. Ооэ Мунэтака входил в свиту Ёсинобу, а свита была «сокровищем» как правителя, так и любой вельможной персоны. С поведением свитской челяди именитые особы связывали соответствующие ожидания, дабы общественно порицаемые действия слуг ни в коем случае не накликali бесславие на высокородного аристократа, нанеся ущерб его (или ее) репутации<sup>31</sup>. Умысел изнасилования рассматривался как тяжелое преступление, способное навлечь позор бесчестья и на виновника, и на его благодетеля<sup>32</sup>. Таким образом,

---

<sup>30</sup> Кугё бунин [Назначения на посты сановников]. Т. 1. Токио, 1971. С.262, 264, 265-266.

<sup>31</sup> См. историю о том, как фрейлина государыни Итидзё навлекла на себя позор и была исключена из списков придворных. *Мидо кампакуки*. Канко, 8-5-11, 8-5-12, 1011 г.

<sup>32</sup> Изнасильничанье каралось со всей строгостью, вплоть до каторжных работ и полного разжалования, с лишением всех прав состояния.

действия Ёсинобу могли быть продиктованы изволением исключить вероятность, как потери «доброего имени», так и утраты шанса на долгожданное повышение<sup>33</sup>.

Хаяси Сигэтика, которого вовлекли в разбирательство, блестяще вывел из-под подозрений Мунэтака, позволив Ёсинобу не опасаться тяжелых последствий происшествия<sup>34</sup>.

Закономерно, что за преданную службу Хаяси Сигэтика не раз удостоивался поощрения, ибо Митинага пристально следил за продвижением необходимого ему служащего. В 1011 г. Хаяси Сигэтика фигурирует среди участников финального ритуала интронизационного цикла (яп. Дайдзёсай). Оказаться сопричастным к любому из интронизационных мероприятий было великой честью, пределом мечтаний для придворного<sup>35</sup>. В 1013 г. Хаяси Сигэтика был повышен в должности, вызвав восхищение императора Сандзё<sup>36</sup>. В 1021 г. во время назначения руководителей различных управ Хаяси Сигэтика удостоил-

---

*Кикуту Кацуми*. Нихон кодай кэйбацу дзитэн [Словарь наказаний в древней Японии]. Токио, 1998. С. 42-43.

<sup>33</sup> Ёсинобу и его челядинцы были охочи до насильственных действий. Ёсинобу подозревался в домогательстве (Сёюки. Тёва, 3-12-25, 1014 г.) и иных преступных намерениях (Сёюки. Тиан, 2-3-23, 1022 г.; Мандзю, 2-7-11, 1025 г.).

<sup>34</sup> Попутно была реализована многоходовая комбинация по устранению недоброжелателей Митинага. *Мидо кампакуки*. Тёва, 5-7-14, 5-7-17, 1016 г.

<sup>35</sup> Сановники были раздражены превышением властных полномочий со стороны Митинага, полагая, что Хаяси Сигэтика «совался не в свои дела». Сёюки, Канко, 8-9-13, 1011 г.

<sup>36</sup> Списки кандидатов были составлены при непосредственном участии Митинага. *Мидо кампакуки*, Тёва, 2-1-24, 1013 г.

ся поста главы сыскного ведомства, став более значимой персоной в окружении Фудзивара Митинага<sup>37</sup>.

Поскольку исследователь ограничен содержанием документов, которые предопределяют задачи и формат его работы, обратим внимание не только на количественную характеристику источников, но и их качественную специфику. Обрывочная информация в имеющемся комплексе источников одного временного диапазона не позволяет доподлинно уяснить мотивацию принимаемых Сигэтика решений в нетипичных ситуациях, особенно в состоянии надлома. Дефицит источникового знания об императивах, руководивших действиями конкретного индивида, в итоге, требует осторожного подхода, когда «недосказанности» и «проговорки» составителей документов выступают в качестве мощного подспорья, позволяющего осмыслить, чем обосновывалось поведение того или иного персонажа.

Говоря о проблеме воображаемого и конкретного человека можно сделать заключение, что даже при наличии источниковых лакун, для заполнения которых необходимо использование контекста, насыщенная жизнь сыщика Хаяси Сигэтика, прошедшего путь от рядового служащего до главы полицейского ведомства, несомненно заслуживает пристального внимания, ибо является примером того, как субъект и контекстное окружение одинаково важны и взаимодополняют друг друга.

С одной стороны, не существует полной уверенности, что источники сохранили все упоминания о достижениях Сигэтика, но перед нами предстает доподлинный виртуоз сыска, неоднократно засвидетельствовавший высокий

---

<sup>37</sup> Печать, удостоверяющую новые высокие полномочия, Сигэтика получил в присутствии императора Гоитидзё. Сёюки, Дзиан, 1-8-21, 1021 г.

профессионализм в разрешении запутанных дел (дополнительным аргументом в пользу нашего допущения могут служить разбирательства 1009 и 1014 гг.<sup>38</sup>).

С другой стороны, невозможно игнорировать примеры активного участия Сигэтика в рассмотрении резонансных тяжб, которые, подтверждая его высокую квалификацию в области судопроизводства, демонстрируют и иные «компетенции» нашего главного героя, а именно, вовлеченность в круг ближних доверенных лиц Фудзивара Митинага. Хаяси Сигэтика не раз оборонял интересы семьи Митинага, устраняя угрозы, способные повредить общественному имиджу влиятельного царедворца.

И все же было бы преждевременно причислять Сигэтика к когорте своекорыстных служащих феиды (в немалой мере по причине фрагментарности сведений об эмоциональной и когнитивно-рефлексивной компонентах его деятельности). Хаяси Сигэтика был человеком своей эпохи, когда протекция и социальные связи были распространенным явлением при императорском дворе, и не могли не оказывать существенного влияния на правовую действительность, являясь неотъемлемым элементом ментальности.

---

<sup>38</sup> Сёюки, Тёва, 3-10-13, 1014 г.; Сэйдзи ёряку, Канко, 6-2-20, 1009 г.

**Буддизм и власть в японской средневековой общественной мысли (на примере работ Дзиэна)**

*(Федянина В.А.)*

Государство в Восточной Азии, в том числе в Японии, в древности и средневековье имело «свой сакральный фундамент» и относилось «к местным и пришлым религиозным системам как к чему-то более частному и низшему» [Мартынов, 15]. С момента своего распространения на территории Японии в VI в. буддизм рассматривался весьма прагматично как идеологическая и ритуальная опора в государственных делах [Kitagawa, 35]. В настоящем исследовании рассматривается идеологическое оформление связи между буддизмом и средневековым японским государством, предложенной тэндайским монахом Дзиэн (1155–1225).

Источниками для настоящего исследования послужили исторический трактат «Гукансё» («Мои скромные заметки»)¹ (ок. 1221) [Дзиэн 1967], восемь стихотворных циклов для поднесения в храмы и святилища, так называемые *хораку хякюсю* (1213–1220) [Дзиэн 2008]. Указанные циклы состоят из японских стихотворений *вака*, которые Дзиэн сделал средством выражения своих религиозных и политических идей.

Дзиэн – высокопоставленный монах школы Тэндай, четыре раза назначавшийся ее главой (в 1192, 1201, 1202 и 1213 гг.). Он принадлежал к высшему слою японской аристократии – ветви Кудзё рода Фудзивара, долгое время занимавшего должности регентов и канцлеров при государях. Примерно через сто лет после смерти Дзиэна его поэтическое наследие, около 6000 *вака*, были собраны в сборник

---

¹ Наиболее распространенные варианты перевода на русский язык – «Записки глупца», «Мои личные выборки».

«Сюгёкусю» («Собрание драгоценных жемчужин») [Федянина 2018, 157-158]. Дзиэн – второй поэт (после Сайгё) по числу стихотворений, представленных в известной императорской поэтической антологии «Синкокинвакасю» («Новое собрание старых и новых песен», 1205) [Торопыгниа, 276].

Дзиэн стал свидетелем прихода к власти воинского сословия и учреждения на востоке страны, в Камакура, нового политико-административного центра – сёгуната. Власть распределилась между государем в Киото и военным правительством в Камакура. В эту пору крупных потрясений, вскоре после создания первого сёгуната, Дзиэн пишет свою историю Японии, «Гукансё», заново осмысляет историю страны и смену форм правления, начиная с «века людей», то есть с первого государя Дзимму. Дзиэн обосновывает легитимность вновь возникшей военной власти и согласовывает ее с давно оформившейся системой дуального правления государей и представителей рода Фудзивара в качестве регентов (*сэкан сэйдзи*). История Японии у Дзиэна ориентирована на истолкование в рамках буддийской теории природы государственной власти и закономерностей ее функционирования. Историческая мысль Дзиэна, его представления о государственной власти, обусловлены буддийским доктринальным комплексом, отражены также в поздних стихотворных циклах *хораку хякусю*.

### **История Японии в буддийских пространственно-временных координатах**

Для автора «Гукансё» события всех стран разворачиваются в мире с буддийскими пространственно-временными координатами по законам кальпы. «Хронотоп буддийской культуры, опосредованный деятельностью живых

существ» – это «три мира» («вертикальная пространственная организация мироздания») и «великая кальпа» («временный полный космический цикл») [Островская, 13]. Мир Дзиэна – это первая, ухудшающаяся половина малой кальпы (за которой следует частичное восстановление мира при конечном ухудшении и его полном уничтожении). Дзиэн ограничивает пространственно-временные рамки истории своей страны и пишет о локальных событиях, только о Японии [Федянина 2021а, 118].

Представления индийского буддизма о пространственно-временной организации всего космоса значительно переработаны в школе Тяньтай в Китае и дополнены японскими монахами. К индийским буддийским представлениям о времени и пространстве в «Гукансё» добавлены тщательно продуманные представления о периоде последних дней существования Закона (*манпō* 法末) и периферийном расположении Японии [Федянина 2021б, 168].

Сутры говорят о трех периодах буддийского учения после ухода Будды Шакьямуни в нирвану, во время которых люди постепенно перестают понимать Закон Будды и следовать ему. Это период истинного Закона, подобия Закона, последних дней Закона. Представления о периоде последних дней буддийского Закона оказались весьма распространёнными именно в Японии [Мещеряков, 75-76]. Стихотворение из раздела «Буддийские храмы» о Кōфукудзи, семейном храме Фудзивара, в цикле «Касуга хякусю сō» («Наброски ста строф [божествам] Касуга») (ок. 1218) иллюстрируют концепцию *манпō*, «последних дней буддийского Закона».

Нара (奈良), № 2669  
 故郷の御垣が原の大寺にとまる御法の末ぞはるけき  
 [Дзиэн 2008, 361]

Фурусато но микаки-га-хара но отэра ни томару минори но  
суэ дзо харукэки

В стихотворении говорится, что для того, кто находится в храме Кōфуку-дзи, даже «последние дни буддийского Закона»<sup>2</sup> кажутся отдаленными. Название храма Кōфуку-дзи указано по месту его расположения в городе Нара. Стихотворения о храме Кōфуку-дзи в поэтической форме сообщает о периоде угасания Закона и величии Кōфуку-дзи.

Представления о периферийном положении Японии выражались в концепции «три страны» (сангоку, 三国), Индия, Китай и Япония. Эта концепция подчеркивала передачу буддийской традиции из Индии через Китай в Японию, использование опыта «разных буддийских традиций, соотносимых с почитанием разных будд, разных сутр, разных наставников Индии, Китая и самой Японии» [Бабкова, Коляда, Трубникова, 62]. Рассмотрим, как Дзиэн описывает Японию в рамках концепции сангоку в цикле «Касуга хякусю сō» в разделе «Три страны»

Япония (дзицуики/нитиики 日域), № 2689  
日の本を神の御国と聞きしより天照る影をたのむうれしさ  
[Дзиэн 2008, 363]

Хи-но мото-о ками-но микуни то кикиси ёри Аматаэру кагэ-  
о таному урэсиса!

О, радость полагаться на сияние в небесах (ожидать благосклонности Аматаэрасу), с тех пор, как услышал, что Присолнечная страна – земля богов.

Япония трактуется как страна солнца через название дзицуики (земля, где светит солнце) и выражение хи-но мото (начало солнца). «Аматаэру» является и вариантом

<sup>2</sup> «Последние дни буддийского Закона», минори но суэ, 御法の末, – это прочтение по-японски слова из китайского слоя лексики *маппо*: (法末).

имени солнечного божества, и выражением «освещать небеса».

В своих работах Дзиэн описывает Японию как маленькую, окраинную страну у Южного континента (Джамбудвипа). Ее история разворачивается в ухудшающейся половине малой кальпы, которая является одной из нескольких в большой кальпе пребывания. В этом промежутке времени Япония живет по законам своих божеств-ками, и, прежде всего, покровительницы государева рода Аматэрасу.

### **Инкорпорация представлений о локальных божествах**

Дзиэн полагал, что родные божества *ками* и различные духи играют значительную роль в формировании исторических событий в Японии. Например, Дзиэн относил деятельность божеств-предков к конструктивным, созидательным принципам мироздания (*дōри*<sup>3</sup>), которые вызывают улучшения в общем упадке кальпы. Дзиэн воспринимал японских божеств-ками и духов в рамках догматики школы Тэндай и трактовал их сущность в буддийских терминах [Федянина 2022].

Работы Дзиэна отражают представление о различной степени могущества божеств, об их различных функциях. Текстологический анализ работ Дзиэна позволяет создать классификацию всех божеств по отношению к принципам-

---

<sup>3</sup> При всей многозначности слова «принципы» у Дзиэна оно в основном означает факторы исторического процесса. Это слово применяется к явлениям разного порядка, что отражает связанность и иерархическую зависимость факторов, влияющих на ход истории у Дзиэна. Дори – это и главный «принцип» ухудшения кальпы, и соподчиненные ему правила на каждом отдельном этапе ухудшения кальпы. Принципы-дори сложным образом влияют друг на друга, и результат их взаимодействия определяет состояние общества в каждый из периодов. Самой главный «принцип» – развитие событий согласно законам времени внутри кальпы.

дōри. Выделяются две основные группы божеств-ками и различных духов: (1) божества, которые определяют некоторые из принципов-дōри, (2) божества и духи, которые, действуют по установленным принципам [Федянина 2022, 152–154]. Вверху иерархии Дзиэна находятся божества, которые могут устанавливать принципы-дōри для Японии (но не основные космологические принципы, например, ухудшения кальпы) и тем самым определяют ход истории в стране. Это божества-предки рода государей и регентов при них (род Фудзивара). Дзиэн часто называет эту группу божеств «божественные предки-охранители» (сōбē сясяку). Во главе божественных предков-охранителей – Ааматэрасу, которая покровительствует роду государей.

В послесловии к «Касуга хякюсю сō» Дзиэн писал: «Ааматэрасу – царица божеств. Божества из Касуга – ее подчиненные» [Дзиэн 2008, 371]. Другие божества-предки – это божества-покровители рода Фудзивара, почитаемые в святилище Касуга (Касуга мēдзин), и Хатиман. В работах Дзиэна Хатиман, известный как покровитель сēгунского рода Минамото, не упоминается в таком качестве, а называется только покровителем государева рода.

Божества второй группы следуют принципам, установленным Ааматэрасу, и более общими космологическими принципам. Эта группа весьма многочисленна и неоднородна. Она включает благоволящих к людям, «хороших» (дзэндзин) божеств, и противопоставленных им злобных, вредоносных (дзядзин) божеств. Число последних возрастает в этом, явном, мире по мере деградации кальпы и наступления периода Конца Буддийского Закона.

Выстраивается иерархическая структура, наверху которой находятся благоволящие людям божества. Все они в большей или меньшей степени определяют особенности истории Японии. На нижних уровнях иерархии

расположились вовсе не божества, а духи и некие существа, чьи возможности превышают человеческие. Этих духов, согласно Дзиэну, следует умиротворять, чтобы уменьшить причиняемый ими вред.

Приведем цитату из «Гукансё», описывающую, куда могут завести злые духи и чем могут помочь благие божества:

Прежде всего следует хорошенько разобраться, является ли это [назначение Ёрицунэ<sup>4</sup>] замыслом Великого бодхисатвы Хатиман или же это проделки небесных и подземных демонов. Разобраться необходимо, ибо существует принцип, согласно которому с древних времен гневные духи разрушают страну и убивают людей, поэтому прежде всего надо молиться буддам и божествам [Дзиэн 1967, 336].

Как видно из цитаты, молитвы буддам и божествам необходимы в государственных целях: с их помощью можно справиться с дурными силами и улучшить положение в стране.

### Верховная власть в Японии

Инкорпорация представлений о местных божествах буддийской доктриной обусловила понимание Японии как «земли богов» (*синкоку*, 神国). Согласно Дзиэну, на Японских островах помимо общих, действующих везде принципов-*дōри*, есть и свои, специфические, установленные боже-ствами *ками*.

В циклах стихотворений Дзиэн неоднократно использует термин *синкоку* и синонимичный ему в то время

---

<sup>4</sup> Кудзё Ёрицунэ (1218–1256), 4-й сёгун Камакурского сёгуната, сын Фудзивара (Кудзё) Митииз, занимал особое место в политических прогнозах Дзиэна.

*Аматэрасу-но кун*, «земля Аматэрасу». Например, в послесловии цикла «Сикидай хякусю» («Сто строф о временах года») для святилища в Исэ (1220 г.) Дзиэн пишет: «Наша страна Ямато – земля богини Аматэрасу, поэтому [в стране] полной мере смогли осуществиться принципы, которые следует почитать» [Дзиэн 2008, 311-312].

Источником и гарантом государственной власти является Аматэрасу, а носителем власти является избранный ею государев род. Дзиэн понимает историю Японии как процесс смены государей одной династии при возможной помощи подчиненных домов. Эта идея была неявно выражена в предшествующих исторических сочинениях. Дзиэн четко проговаривает ее и формулирует таким образом:

«При китайском дворе главным для правителя считаются его способности, и там заведено, что правителем страны становится тот, кто превосходит по способностям остальных. У нас в Японии с самого начала правители были только из государева рода. Также были установлены и дома подчиненных. Таким образом что бы ни произошло, до сегодняшнего дня это остается неизменным» [Дзиэн 1967, 347].

В этом заключается главное отличие японской исторической мысли от китайской, основу которой составляет идея о «Мандате Неба» и династийных циклах. По Дзиэну государев род неизменно правит в стране. Однако это правление может осуществляться в различных формах, которые устанавливает божество-охранитель Аматэрасу по договоренности с другими божевами-предками. Эти божества – бодхисаттва Хатиман (синкретическое божество, которое Дзиэн воспринимает как покровителя рода государей) и божества из святилища Касуга, родовые предков Фудзивара, дома регентов.

Устанавливая правление регентов, «...Аматэрасу-омиками договорилась с пресветлым божеством из Касуга, Амэ-но Коянэ, что оно будет прислуживать в покоях государя и оберегать его» [Дзиэн 1957, 140]. Остальные формы правления также обусловлены волей Аматэрасу и ее договоренностью с родовыми божествами.

### Периодизации истории Японии

Предложенные Дзиэном периодизации позволяют выявить суть исторического процесса и представления о власти в Японии. Текстологический анализ показывает, что в «Гукансё» содержится четыре периодизации: 1) семь периодов, выделяемых по соотношению скрытых и явных принципов-дори; 2) три традиционно обозначаемых периода; 3) три периода, обусловленных состоянием буддийского учения; 4) четыре периода, зависящих от форм правления в Японии [Федянина 2021].

Это следующие четыре периода с различными формами правления при неизменной верховной власти государя:

- 1) единоличное правление государей,
- 2) правление государей при поддержке помощника, а затем регента из рода Фудзивара (при малолетнем государе) / канцлера (при взрослом государе),
- 3) правление отрехшихся государей (сохраняется регент / канцлер из рода Фудзивара при действующем государе),
- 4) правление государей с помощью военных правителей сёгунов (и регентов/канцлеров)<sup>5</sup>.

Формы правления – это принципы-дори, устанавливаемые божествами, т.е. факторы, определяющие исторические события на различных отрезках кальпы. Данная периодизация отражает необходимость и предопределен-

---

<sup>5</sup> В исторической науке сохраняется периодизация с выделением периодов правления регентов, отрехшихся государей, воинского правления.

ность перехода к новой форме правления – военного правления с помощью сёгунов. Необходимость перехода к воинскому правлению Дзиэн объясняет следующим образом:

Сейчас пришло время, когда всем воинам следует знать истинный принцип (дори, 正道). Нынешнему господину из Восточного дворца [наследному принцу] и нынешнему сёгуну [Ёрицунэ] сейчас всего два года. Несомненно, это произошло по замыслу божеств-покровителей. ... Двухлетние будущий государь и сёгун вырастут, и либо полностью разрушат страну, либо приведут ее к процветанию [Дзиэн 1967, 342].

### Заключение

В прозаическом трактате Дзиэна «Гукансё» и его поздних циклах стихотворений прослеживается, как в начале XIII в. буддийская мысль, обогащенная местными верованиями, стала идейным обоснованием традиционного государственного устройства Японии. Буддийская доктрина школы Тэндай послужила основой для создания теории исторического развития, являющейся проекцией ценностных установок японской культуры.

История Японии у Дзиэна разворачивается в буддийских пространственно-временных координатах. Этот общебуддийский хронотоп дополнен японской концепцией пространства и времени: «три страны в период последних дней буддийского Закона», *сангоку манпо*.

Общие идеи буддизма в Японии также обогащены за счет инкорпорирования представлений о «родных» божествах и духах. Дзиэн в рамках буддийской догматики обосновывает роль Аматаэрасу в истории Японии. Аматаэрасу по договоренности с другими божествами-покровителями рода государя и регентов Фудзивара устанавливает прин-

ципы-дōри, соответствующие данному этапу ухудшения кальпы.

Предложенные Дзиэном периодизации структурируют ход исторического процесса в Японии в целях обоснования легитимности воинского правления при верховной власти государя (и регента из рода Фудзивара при нем). Анализируя историю своей страны, Дзиэн приходит к выводу, что в ней существовало несколько форм правления: единоличное правление государей; правление государей при поддержке помощника, а затем регента; правление отрекшихся государей; правление государей с помощью сёгунов. Автор «Гукансё» считает, что все эти формы возникли в нужное время благодаря договору божеств-предков для наилучшего соответствия данному этапу кальпы.

### Библиографический список

#### Источники

Дзиэн 1967 – Дзиэн. Гукансё (Мои скромные заметки) / Нихон котэн бунгаку тайкэй (Собрание классической литературы Японии). Токио: Иванами сётэн, 1967. Т.86 (на японском языке).

Дзиэн 2008 – Дзиэн. Сюёкусю (Собрание драгоценных жемчужин) в 2-х тт. / Ред. Кубота Дзюн, ком. Исикава Хадзимэ, Ямамото Хадзимэ. Токио, Мэйдзи Сёин. Т.1, 2008 (на японском языке).

#### Литература

Бабкова, Коляда, Трубникова – Бабкова М.В., Коляда М.С., Трубникова Н.Н. Многообразие буддийских путей в «Собрании стародавних повестей» // Японские исследования. 2021. № 1. С. 49-63.

Kitagawa – Kitagawa, J.W. Religion in Japanese History. N.Y.: Columbia University Press, 1966.

- Островская – Категории буддийской культуры. Ред.-сост. Е.П. Островская. СПб.: 2000.
- Мартынов – Мартынов, А.С. Государство и религии на Дальнем Востоке (вместо предисловия) / Буддизм и государство на Дальнем Востоке (отв. ред. Л.П.Делюсин). М.: Наука, ГРВЛ, 1987. С.7–46.
- Мещеряков – Мещеряков, А.Н. Размер имеет значение: эволюция понятия «островная страна» в японской культуре // Вопросы философии. 2012. № 8. С. 72-84.
- Торопыгина – Торопыгина, М.В. Бухта песен: шесть глав о средневековой японской поэзии. СПб: Гиперион, 2020.
- Федянина 2018 – Федянина, В.А. Сборник японских стихотворений «Сюгёкусю» (1346): автор и составитель // Знание. Понимание. Умение. 2018. № 4. С. 155-165.
- Федянина 2021а – Федянина, В. А. Философско-методологические основания периодизации японской истории в работах монаха Дзиэн (1155-1255) // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2021. № 61. С. 117-125.
- Федянина 2021б – Федянина, В. А. Учение Тэндай в поэзии Дзиэна (на материале цикла «Касуга хякусю сō») // Вопросы философии. 2021. № 2. С. 165-174.
- Федянина 2022 – Федянина, В.А. Божества kami в средневековом японском буддизме (по сочинениям Дзиэна) // Вопросы философии. 2022. № 5. С. 148-156.

**Мифические страны на картах Японии типа Гёки***(Симонова-Гудзенко Е.К.)*

Человек всегда мечтал о земле обетованной, о рае на земле. Слова Мирчи Элиаде замечательно формулируют эти мечты, он писал, что все знаменитые географические открытия, от финикийских до португальских, были вдохновлены мифом об Эдеме. «И лишь эти путешествия, эти поиски, эти открытия обретали духовный смысл, лишь ими творилась культура. ... [лишь они] удовлетворяли потребность в «мифической географии» – единственной без которой человек не может обойтись»<sup>1</sup>. Очень долго эти представления были живы в художественной литературе: «Эти острова и эти новые земли сохраняли свой мифический характер долгое время после того, как география стала научной. «Острова блаженных» дожили до Камозэнса, прошли сквозь век Просвещения и эпоху романтизма и находят себе место даже в наши дни. Но мифический остров больше не имеет смысла Эдемского сада: это остров любви Камозэнса, остров «доброго дикаря» у Даниэля Дефо, остров Эвтаназиус у Эминеску, «экзотический» остров, остров сновидений с тайными красотами или остров свободы, джаза, прекрасного отдыха, идеальных каникул, круиза на роскошном лайнере, который стремится отыскать современный человек в миражах, предлагаемых ему фильмами или собственным воображением. Функция райской земли совершенной свободы остается неизменной; это лишь представления о ней человека претерпели множество изменений – от рая в библейском смысле до экзотического рая в мечтах наших современников»<sup>2</sup>. В одной из ранних русских космографий рассказывается, что «сразу за этим [Япанским] царством находится

<sup>1</sup> Мирча Элиаде. Сравнительное религиоведение. М.: Ладомир, 1999. С.393.

<sup>2</sup> Там же. с. 394.

легендарный остров Макарицкий «близ блаженного рая», и другие подобные острова, откуда залетают райские птицы гамаюн и феникс, и где живут крылатые василиски – наполовину девы, наполовину змеи, а также червь, рождающий золотой песок и т.д.»<sup>3</sup>. Таким образом, в русских представлениях Япон-остров располагался неподалеку от райских островов, возможно, из этих представлений появилась легенда о его отождествлении с легендарной страной Беловодье. Однако в японской истории мифические, вымышленные острова упоминаются, отмечаются чаще с отрицательной коннотацией, как страны-острова, населенные демонами, людоедами и пр.

Самые ранние известные карты японских островов получили название по имени японского монаха Гёки (668-741). Буддийский монах, подвизался в монастыре Якусидзи в Нара, проповедуя, путешествовал по Японии вместе с учениками. Ему приписывается создание ряда буддийских храмов, а также объектов культурно-хозяйственного значения. Он также считается автором первой карты страны, самый ранний сохранившийся вариант которой относится к XIV в. Унно Кадзутака, известный исследователь истории японской картографии, писал: «Неизвестно, создавал ли Гёки собственноручно какие-либо карты. В наиболее достоверной биографии монаха «Гёки нэнпу» (Хроника жизни Гёки), составленной Идзуми-но Татити / Кёфу в 1175, картографирование среди многочисленных занятий знаменитого монаха не упоминается»<sup>4</sup>. В качестве автора первой карты страны имя выдающегося монаха впервые встречается в собрании ритуальных и доктринальных традиций буддий-

---

<sup>3</sup> Ермакова Л.М. Вести о Япон-острове в стародавней России и другое. М.: Языки русской культуры, 2005. С.23-24.

<sup>4</sup> Unno Kazutaka. Cartography in Japan. // History of cartography. Cartography in Traditional East and Southeast Asian Societies. University of Chicago Press, 1985. Vol. 2, book 2. p. 367.

ской школы Тэндай XIV в. «Кэйран сёёсю». Этим же временем датируются самые ранние из известных сегодня карт Гёки, Сёмё:дзи-нихон дзу (карта Японии [буддийского храма] Сёмёдзи. 1305) и Ниннадзи-нихон дзу (карта Японии [буддийского храма] Ниннадзи. 1305-1306). С этого времени подобное изображение, подобная конфигурация японского архипелага на географических картах Японии надолго становится определяющим.

Напомним, что представляли собой самые ранние сохранившиеся карты типа Гёки. Карты сохранились лишь частично, по одному листу, юго-западная часть страны Сёмёдзи-дзу и северо-восточная - Ниннадзи-дзу. Традиционно карты считаются изображениями Японии, однако на Сёмёдзи-дзу указаны как существующие, так и мифические страны; ошибочные представления и вымыслы о них в первую очередь связаны с недостаточным знанием окружающего мира, страхом и опасением перед ним, усиленными необходимостью преодолеть бурное, непредсказуемое окружающее страну море-океан. Нападение монголов на Японию (1274, 1281) лишь подтвердили и подстегнули готовность верить во враждебность окружающего мира, что также нашло отражение в изображении на карте. В то же время карта выражает представление о собственной стране, как священной территории, охраняемой богами. Конфигурация архипелага напоминает форму священного предмета тантрического буддизма – ваджры (докё); его опоясывает змей, как бы охраняющий Японию; зарубежные страны вынесены к полям карты. Карта ориентирована на юг.

На юго-западе, на карте в правом верхнем углу, полукругом, изображены страна Рёкю и острова Амами. Эти земли располагались к югу от острова Кёсю и были известны жителям Японии. В древние времена южные острова считались самостоятельными землями, населенными варварами, подобными эмиси на северо-востоке. В X в.

Южные острова упоминаются в японских письменных источниках как земли, контролируемые Южными пиратами нанбан. В дневниках японских высокородных придворных встречаются записи, что управитель области Юга Кюсю делал подношения авторам богатых даров, китайские веера, красное дерево и раковины морских улиток «зелёный тюрбан»<sup>5</sup>. Однако жители Японии полагали, что острова Рюкю 龍及国宇嶋 [Большой остров страны Рюкю] и Амами [雨見私領郡] населяют странные существа с птичьими головами. Текст на карте гласит: «Большой остров страны Рюкю «Живут странные существа с человеческим телом и птичьими головами. Уезд Амами – частное владение». Комментируя изображенные на карте Сёмёдзи зарубежные страны, Курода Хидэо отмечает, что в данной характеристике нашли отражение представления японцев XV в. о жителях островов Рюкю, как о демонах-каннибалах<sup>6</sup>. Японские исследователи Ёсинари Наоки и Фуку Хироми предполагают, что «птичья голова» может быть отражением одеяния из птичьих перьев, которое носят шаманы острова Окинава<sup>7</sup>.

Данный тип изображения Японских островов с мифическими странами продолжает существовать на картах типа Гёки и в XVII-XVIII в. (карты Исикава Рюсэн (1661-1720) и другие). В легендах о вымышленных странах, отраженных на картах, просматриваются влияния верований, фольклора и литературы Индии и Китая.

---

<sup>5</sup> Turbo marmoratus - вид морского брюхоногового моллюска, называют зелёный тюрбан, тюрбанская улитка. Раковины представляют ценность из-за плотного слоя перламутра.

<sup>6</sup> Курода Хидэо. Тацу-но суму нихон [Япония, в которой обитает дракон]. Токио: Токио: Иванами, 2003. Сс. 70-71.

<sup>7</sup> Ёсинари Наоки, Фуку Хироми. Рюкю ококу тандзё Амами сётоси кара [Рождение большой страны Рюкоку: история архипелага Амами]. Токио: Синваса, 2007.

Создание карт типа Гёки японскими мастерами было, вероятно, обусловлено изменением представлений об окружающем мире и своем месте в нем после попыток неудачных монгольских вторжений на Острова в 1274, 1281 гг. Часть карт типа Гёки являются не только изображением архипелага, но и окружающего мира, по крайней мере, Восточной Азии. Изображение японского архипелага типа Гёки, появившись в начале XIV в., обусловило изменение представлений о далекой восточной стране на протяжении одного - двух столетий не только у соседей, Китая и Кореи, но и на Западе. На восточноазиатских и европейских географических картах XV-XVI вв. конфигурация Японского архипелага является отражением изображения типа Гёки<sup>8</sup>. Ко времени нового всплеска интереса к картам типа Гёки в странах Восточной Азии в XVII-XVIII вв. они впитывают и такие черты западной картографии, как особый изобразительный код, внимание к объектам рельефа и др. Процесс взаимовлияния восточноазиатской и западной традиций был сложным и взаимным.

Важно отметить, что все зарубежные страны расположены рядом с полями карты, как бы на границе обитаемого мира.

На юго-востоке, на карте в левой верхней части сохранившегося листа, изображена Расэцу коку, 羅刹国 страна Ракшас. Текстовая вставка сообщает: «Страна Расэцу: [населяют] женщины; те, кто отправляется туда, никогда не возвращаются». Описание демонов-людоедов в женском облике встречаются в японской литературе, в «Кондзюку моногатари» (XII в.) и в «Удзи сюи моногатари» (XIII).

---

<sup>8</sup> Симонова-Гудзенко Е.К. Карты Гёки — модель изображения японского архипелага на географических картах Восточной Азии и Европы XV–XVIII вв. История и культура традиционной Японии. 9. Труды института восточных культур и античности. Выпуск LXV. М.-СПб: Гиперион, 2016. сс.236-259.

В «Кондзяку моногатари» легенда помещена в раздел Тэндзику [Индия]. Наиболее распространенный сюжет о том, как 500 торговцев шторм выносит на остров, на котором живут женщины-красавицы, торговцы остаются на острове. Скоро они обнаруживают груды мужских тел за стеной селения, один из еле живых все же успевает сказать, что красавицы оказались демоницами-ракшаси. Их истинный облик оказался ужасен, это существа с огромным черным телом, зелеными глазами и страшными клыками. Скорее всего этот сюжет попал в Японию из буддийской джатаки, повествующей о страшных женщинах. Японский комментатор сутры Лотоса Фудзии предполагает, что «речь идет о пятистах купцах, корабли которых отнесло к Стране Львов (острову Цейлон), обитателями которой оказались кровожадные женщины-ракшасы»<sup>9</sup>. Истоки этого определения исследователи прослеживают в описании Западных районов в китайских летописях династии Тан (646).

Известный исследователь японской буддийской картографии Мах Моерман провёл интересное исследование о «путешествии этой страны во времени и пространстве»<sup>10</sup>. Если в джатаке, да и в китайских хрониках, и в средневековых японских текстах, местоположение страны Ракшас или Сокара (Симхала) указано в море, к югу от Индии и ассоциируется с островом Шри-Ланка (Цейлон), то на японских, а затем и европейских картах Японии остров располагается к югу от Японского архипелага.

---

<sup>9</sup> цит. По «Сутра о цветке Лотоса чудесной дхармы» пер. и комментарии А.Н. Игнатовича. М.: Ладомир, 1998. сс. 282, 452.

<sup>10</sup> D. Max. Moerman. Demonology and Eroticism. Islands of Woman in the Japanese Buddhist Imagination. Japanese Journal of Religious Studies, vol.36. No2. Vernacular Buddhism and Medieval Japanese Literature. 2009. P.351-380.

Остановлюсь лишь на двух любопытных примерах. Авторы обеих карт европейские картографы, но при внимательном изучении достаточно быстро становится понятно, что это очень тщательные копии японских карт европейской рукой.

Карта Японии 1585 г. скопирована европейцем, ее традиционно связывают с первым посольством японских молодых христиан в Португалию, Испанию и Италию в 1585 г. Карта ориентирована на юг. Обрато в Японию молодые люди привезли карты мира, сделанные совсем по другим принципам, чем традиционно японские<sup>11</sup>. На японской карте 1585 г. Расэцу коку располагается на юге у самых полей карты, на ней по-португальски написано: «Здесь нет мужчин, только одни женщины. Мужчины, которые приплывают сюда, никогда не возвращаются, женщины убивают их».

На карте Японии Андриена Реланда (1676-1718) 1715 г., которую картограф самым скрупулезным образом скопировал с карты японского мастера Исикава Рюсэн (1661-1720), Расэцу коку изображена «в виде части облака», дрейфующего на юг, но без названия<sup>12</sup>. Карта ориентирована на север. Особенностью этой карты является то, что все топонимы на ней были написаны как иероглифами, так и латинскими буквами.

Еще одна вымышленная страна Гандō 雁道 (Кари-но мити) «дорога гусей». Она расположена на северо-востоке, в нижнем левом углу сохранившейся части карты в виде полукруга, на котором написано, что это страна Гандō, [читается также] Кари-но Мити, «путь гусей». В текстовой вставке говорится, что там есть замки, но нет людей. Это тоже одна из вымышленных стран. По мнению Курода

---

<sup>11</sup> Kish George. Some Aspect of the Missionary Cartography of Japan during the Sixteenth Century. *Imago Mundi*, Vol.6. 1949. P.39-47.

<sup>12</sup> D. Max Moerman. *Op.cit.* P.370.

Хидэо и Лючии Дольче, корни этого названия следует искать в китайском понятии Яньмэнь (Врата диких гусей), которым обозначалась северная граница Китая<sup>13</sup>. Застава Яньмэньгуань 雁門關 - известный горный проход на севере Китая в провинции Шаньси, где расположена одна из хорошо укрепленных застав в Великой китайской стене. Проход упоминается во многих китайских источниках, как символ Севера. Понятие было известно в Японии еще в период Хэйан из китайской классической литературы, обозначало северное направление и часто упоминалось в литературе. Курода Хидэо приводит примеры из «Кондзяку моногатарисю» (XII в.), из «Хэйкэ моногатари» (XIV в.) и из укиё дзоси Ихара Сайкаку «Косёку итидай отоко» (Жизнь влюбленного человека. 1682)<sup>14</sup>. Пожалуй, и мы приведем одно из наиболее красочных описаний дворца и Ворот диких гусей из «Хэйкэ моногатари» («Повесть о доме Тайра»). В 5 свиток, главу 6 включена легенда о наследнике царства Янь, который попал в плен к императору Цинь Ши-Хуану во дворец в Сяньяне. Дворец предстает укрепленной крепостью: «Со всех четырех сторон дворец окружали железные стены высотой в 40 дзё, а сверху он был накрыт железной сетью, дабы не один злоумышленник, посол смерти, не мог проникнуть внутрь. А чтобы сеть не мешала диким гусям, перелетным вестникам, осенью возвращаться, а с наступлением весны вновь свободно улетать в полные края, в стене имелись железные Ворота Диких Гусей – их открывали, чтобы выпустить птиц»<sup>15</sup>. К XVII в. представ-

<sup>13</sup> Курода Хидэо. Тацу-но суму Нихон [Япония, в которой обитает дракон]. Сс.66-67. Dolce Lucia. Mapping the „Divine country”: Sacred Geography and International concerns in Medieval Japan. // Korea in the Middle: Korean Studies and Area Studies: Essays in Honour of Bondewijn Walraven. Ed. Remco E. Breuker. University of Leiden, 2007. p. 304.

<sup>14</sup> Курода Хидэо. Тацу-но суму нихон [Япония, в которой обитает дракон]. С.69.

<sup>15</sup> Повесть о доме Тайра. Перевод Львовой И.Л. М.: Худ. Лит., 1982. С.243.

ления о стране Гандō несколько изменяются, хотя и по-прежнему сохраняют привязку к северу и отрицательную коннотацию. В рассказах Ихара Сайкаку они обозначают ворота в квартал развлечений Ёсивара, расположенный к северу от замка сёгуна<sup>16</sup>.

Подробный анализ принципа записи вымышленной страны Гандō представляет специалист по истории японской картографии Аояма Хироо «Размышляя о Гандō, сосредоточившись на значении [понятия] на японских картах»<sup>17</sup>. В своем скрупулезном анализе изменения иероглифического написания топонима он размышляет о нем как о вымышленной стране. Он выделяет три этапа изменения принципа записи с XIV по середину XVII в. топоним записывался китайскими иероглифами фонетически 雁道, а с середины XVII в. запись изменяется сначала на запись азбукой кана かりのみち или かんたう, а затем с конца XVII в. вновь на иероглифическую, но уже другими знаками 韓唐. Если оригинальная запись была фактически фонетическим прочтением китайской, то в конце XVII в. звучание остается похожим, но иероглифы заменяются на кан 韓 - Корея и то 唐 – Китай, хорошо знакомые жителям Японии. Впервые подобная запись появилась на карте Хонтёдзукан комоку (Карта нашей империи / страны. 1687) известного мастера Исикава Рёсээн. Исследователь объясняет, что подобный вариант записи отражал представления об Азиатском материке жителей Архипелага, вступающих в XVIII в. Кроме того, он отмечает похожее на прежнее звучание названий がんどう 雁道 и かんとう 韓唐<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Курода Хидэо. Тацу-но суму нихон [Япония, в которой обитает дракон]. С.69.

<sup>17</sup> Гандōко – соно Нихондзу-ни окэру иги-о тёсин-ни ситэ [Размышляя о Гандō, сосредоточившись на значении [понятия] на японских картах]. Дзинбун тири. Том 44. №5. 1992 сс.565-585.

<sup>18</sup> См. Аояма Хироо. С.569.

Изображение мифической страны сохраняется на картах Японии, но принцип записи топонима сохраняет неустойчивость, она продолжала существовать в разных вариантах и иероглифически, и азбукой вплоть до 1835, когда эта вымышленная страна, похоже, окончательно исчезает с географических карт<sup>19</sup>. Азиатский материк расположен на северо-западе относительно Японии, что позволяет говорить о сохранении направления месторасположения мифической страны.

Думается, что со временем образ японских островов по типу Гёки становится самым распространенным и своего рода каноническим в японской картографии, обязательными его элементами становятся изображение вымышленных стран Расэцу-коку и Гандō. Подтверждает данное наблюдение изображение двух вымышленных стран на японских картах страны, а также на популярных картах землетрясений XVII-XVIII вв.

---

<sup>19</sup> Подробно см. таблицу с названиями вымышленной страны в статье Аояма Хироо. Гандōко – соно нихондзу-ни окэру иги-о тјōсин-ни ситэ [Размышляя о Гандō, сосредоточившись на значении [понятия] на японских картах] с.568.

**«Уединенное бытие» (隱居 инкё)  
в периоды Токугава и Мэйдзи**

*(Мещеряков А.Н.)*

Еще до периода Токугава добровольный уход от дел (инкё) и передача их наследнику были распространены среди самураев, поскольку глава дома был обязан нести воинскую службу, которая в силу возраста и сопутствующего дряхления оказывалась ему не под силу. Луис Фройш с удивлением отмечал: в Европе сын становится наследником после кончины отца, а в Японии это происходит задолго до его смерти<sup>1</sup>. Обычай инкё являлся уникальным для стран Дальнего Востока: в Китае и Корее глава семьи сохранял свои полномочия вплоть до своей кончины.

В период Токугава обычай инкё получил распространение среди всех основных социальных страт. Ихара Сайкаку свидетельствовал о распространенности инкё среди горожан (в данном случае речь идет о торговцах): «В последнее время у столичных жителей вошло в обычай, чуть перевалит им за сорок, обривать голову и удаляться на блаженный покой... Что ни говори, передав сыну хозяйство, можно жить без хлопот и волнений, подобное благо ни на что не променяешь». После того, как старшему сыну Скэтаро исполнилось 19 лет и он женился, ничто не мешало его родителям «уйти на покой. Они выстроили для себя позади дома небольшой флигель, все ключи передали Скэтаро и велели двум приказчикам, издавна служившим им верой и правдой, помогать сыну в хозяйственных делах».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Мацуда Киити, Е.Ёриссэн. Фуройсу-но нихон обозгаки. Токио, «Иванами», 1983, с. 88.

<sup>2</sup> Ихара Сайкаку. Заветные мысли о том, как лучше прожить на свете. Перевод Т.Редько-Добровольской. СПб., «Азбука», 2001, с.22-23.

Передача полномочий обычно происходила сразу после того, как старший сын обзаводился семьей. Такой обычай создавал ситуацию предсказуемости и с успехом предотвращал имущественные раздоры, которые могли возникнуть после смерти главы семейства. Кроме того, он избавлял от многих поколенческих конфликтов и семейных неурядиц, чрезмерных амбиций молодого поколения и самодурства стариков. Часто встречающееся отречение от должности императоров и сёгунов также можно рассматривать в этом контексте.

Похоже, что возраст для инкё имел тенденцию к уменьшению. Во всяком случае, именно так обстояло дело в среде самурайской знати, где переход в статус инкё требовал разрешения бакуфу. Если в начале XVIII в. возраст ухода на покой составлял для высших самураев от 61 до 64 лет, то столетием позже он уменьшился до 52-55 лет. Для князей же время ухода на покой снизилось еще больше (с 60-69 лет до 45-48 лет).<sup>3</sup> Таким образом, институт инкё выступал в роли ограничителя геронтократических тенденций.

Многие люди считали инкё временем желанным. Жизнь старика, который отдал все свои сбережения сыну и поселился в уединении, Ихара Сайкаку характеризовал таким образом: «Из окон открывался чудесный вид на горы. Старик не переставал радоваться, что проведет остаток жизни в этом красивом месте, и сокрушался лишь о том, что не ушел на покой раньше».<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Имахаси Рико. Эдо кайга то бунгаку. Бёся то котоба-но Эдо бункаси. Токио, «Токё дайгаку сюппанкай», 1999, с.137-138.

<sup>4</sup> Ихара Сайкаку. Заветные мысли о том, как лучше прожить на свете. Перевод Т.Редько-Добровольской. СПб., «Азбука», 2001, с.130.

Обычай инкё был настолько привычен, что его несоблюдение могло вызывать осуждение, поскольку в почтенном возрасте следует отринуть мирские соблазны и помышлять о вечном. Тот же самый Сайкаку свидетельствовал: «В мире нет ничего слаще денег. А чтобы иметь их в избытке, надо жить так: с двадцати пяти лет, пока человек в расцвете молодости, не зевать, а учиться уму-разуму; с тридцати пяти лет, пока он в расцвете сил, зарабатывать и копить деньги; в пятьдесят лет, набравшись опыта, укреплять основу своего дела, а за год до шестидесяти передать хозяйство старшему сыну и удалиться на блаженный покой. Но есть старики, которые, достигнув весьма почтенного возраста, когда уже полагается совершать паломничество по храмам, все еще продолжают жить в мире алчности, не помышляя ни о Будде, ни о Законе».<sup>5</sup>

Для образованных и светских людей время инкё означало избавление от хлопотных обязанностей, когда можно без помех заниматься всем, чего пожелает душа: сочинительством, каллиграфией, живописью, музыкой и т.д.. Трактат Кайбара Экикэн «Поучение в радости» («Раккун») является развернутой похвалой тому возрасту, когда человек имеет возможность в полной мере насладиться жизнью, любованием природой, чтением.<sup>6</sup>

Уйдя в отставку с должности в правительстве в 35 лет в 1812 г., Мацудайра Саданобу отказался и от поста главы княжества, когда ему исполнилось 54 года. В свободное от управленческих и хозяйственных забот время он успел написать около двух сотен произведений (трактаты по

---

<sup>5</sup> Ихара Сайкаку. Заветные мысли о том, как лучше прожить на свете. Перевод Т.Редько-Добровольской. СПб., «Азбука», 2001, с.161.

<sup>6</sup> Кайбара Экикэн. Поучение в радости. Нисикава Дзёкэн. Мешок премудростей горожанину в помощь. Перевод А.Н.Мещерякова. СПб., «Гиперион», 2017.

морали, воспитанию, эссе на самые разные темы, воспоминания, стихи). Кроме того, он занимался живописью и садоводством.

Обычай инкё был важной и санкционированной обществом частью жизненного цикла человека эпохи Токугава.

После революции Мэйдзи произошли огромные изменения в ценностной картине мира. Японцев Токугавского времени стали осуждать за пассивность и лень. При режиме Токугава ценили неизменность и следование дорогой предков, теперь знаменем эпохи стали прогресс и развитие. Темп жизни изменился радикально. В связи с этим изменилось и отношение к институту инкё.

В 1891 г. декан юридического факультета Токийского императорского университета Ходзуми Нобусигэ (1855-1926) издал книгу, в которой осуждал практику инкё. Вторя доводам Сигэно Ясуцугу (1827-1910, основатель кафедры японской истории Токийского императорского университета), Ходзуми полагал, что практика инкё развращает людей и подает молодежи дурной пример. Высокое же предназначение человека - до конца дней нести свой груз, подобно волу или лошади. Если в состоянии инкё будет находиться хотя бы 10 процентов 35-миллионного населения Японии, это будет означать, что в стране окажется три с половиной миллиона бездельников, которые будут жить за счет своих детей (пенсии от государства получали тогда только кадровые военные, а от частного капитала лишь некоторые работники некоторых крупных компаний – А.М.). Разве это хорошо?<sup>7</sup>

По вышеприведенному пассажи хорошо видно, какая перенастройка происходила в умах. При Токугава «кормление» родителей и забота о них считались для детей

---

<sup>7</sup> Ходзуми Нобусигэ. Инкёрон, Токио, 1891, с.232-236.

нормой, почетной обязанностью. Никакого стыда от своего «нахлебничества» родители не испытывали. Но теперь влиятельнейший юрист открыто заявлял, что такой подход вреден для страны. Именно государство являлось приоритетом в рассуждениях и планах тех мыслителей и деятелей, которые определяли его базовые ценности.

Ходзуми считал обычай инкё вредным, но полагал, что его следует сохранить, поскольку он укоренен в традиции. Однако уход на покой может быть разрешен только после достижения 60-летнего возраста. В таком случае опыт и интеллектуальный потенциал стариков могут быть использованы более продолжительное время. Это особенно важно в современном обществе, основанном на знаниях. Именно таким знанием и обладают старики, так что повышение верхней границы инкё одновременно означает повышение статуса стариков.<sup>8</sup>

Рассуждения Ходзуми можно было бы посчитать частным мнением, но это не так. Он был одним из основных разработчиков гражданского кодекса 1898 г., который на многие годы вперед определил базовые характеристики японской семьи в качестве моногамного и патриархального образования. Согласно кодексу, глава семьи получал право покинуть эту должность и предаться «уединенному существованию» только после достижения 60 лет. Должность главы дома предполагала, в частности, что он несет ответственность за поведение и благонамеренность членов семьи. Таким образом, глава дома становился разновидностью государственного служащего. Поскольку средняя продолжительность жизни в той Японии была намного ниже 60 лет, это фактически означало, что глава семьи должен оставаться на своем посту вплоть до смерти, что в

---

<sup>8</sup> Ходзуми Нобусигэ. Инкёрон, Токио, 1891, с.248-253.

значительной степени лишало его выбора жизненной стратегии. Это одновременно означало и усиление геронтократических тенденций в обществе и государстве. Так, в составе парламента первого созыва (1890 г.) в нижней палате 51,3% мандатов принадлежала возрастной категории 30-39 лет. К 1924 году их доля снизилась до 14,2%, а к 1930 упала до 4,5%. Соответствующие цифры для группы 50-59 лет составляли 10 - 38,2 - 36,3 %, а для группы 60-69 лет – 3,7 - 9,9 - 22,3 %.<sup>9</sup>

Для периода Токугава почтение к старшим и забота о престарелых родителей являлись ключевой ценностью. Однако это не означало, что тогдашнее общество и государство можно охарактеризовать как геронтократическое, поскольку обычай инкё в значительной степени лишал стариков власти. Фактическая отмена института инкё при сохранении уважения к старикам являлась важнейшей предпосылкой того, что со второй половины периода Мэйдзи Япония стала превращаться в страну геронтократии.

---

<sup>9</sup> Г.С.Квигли. Правительство и политическая жизнь Японии. – М., «ОГИЗ СОЦЭКГИЗ», 1934, с.169.

**Стихийные бедствия в Японии эпохи Эдо  
(по материалам «Краткого очерка истории Японии»  
В.Я.Костылева, 1888)**

*(Голощук А.Е., Филиппов А.В.)*

Становление отечественного японоведения как академической науки связано с именем Василия Яковлевича Костылева (1848–1918). Видный японовед, Российский консул в Японии в 1885-1890 гг., В.Я.Костылев наиболее известен как автор опубликованного в 1888 г. «Краткого очерка истории Японии» – первого в России исследования по истории этой страны (объёмом почти в 450 стр.). Он же явился автором-составителем подробного русско-японского словаря разговорного языка, изданного в 1914, десятилетие спустя после русско-японской войны (более, чем в 1000 стр.). Именно зачисление В.Я.Костылева приват-доцентом на Восточный факультет в 1907-1908 годах Санкт-Петербургского университета положило реальное начало кафедре японского языка и словесности (основана в 1898 г., хотя почти десять лет не могла полноценно функционировать ввиду отсутствия квалифицированного кадрового состава). Хотя самое важное для отечественного японоведения – это то, что В.Я.Костылев стал основоположником изучения истории Японии в России и первым профессиональным японоведом-историком. В своем труде Василий Яковлевич Костылев немало внимания уделяет упоминаниям о массе стихийных бедствий, связанных во многом с географическим расположением Японского архипелага и часто приводивших к неурожаям и голоду. Таковые природные катаклизмы из числа описанных в названном «Очерке...» и имевших место быть в истории периода Эдо (1603–1868) – более детально рассмотрены нами далее.

Так, на протяжении книги – нередко приводятся скрупулёзно выверенные перечни-списки стихийных бедствий, вызывавших катастрофические последствия в регионах (или даже в стране в целом). Для удобства восприятия

приведём в таблице сводку природных катаклизмов, пришедшихся на правление каждого из пятнадцати сёгунов дома Токугава (1603–1868, столица располагалась в Эдо) – в соответствии с данными, упоминаемыми В.Я.Костылевым).

Иэясу (1603-1605)	
Хидэтада (1605-1623)	
Иэмицу (1623-1651)	1650 г. – наводнение в Эдо
Иэцуна (1651-1680)	1657 г., 22 февр. – пожар в Эдо (пожар годов Мэйрэки) 1661 г. – пожары в Киото 1662 г., 2 июня – землетрясение в Киото 1662 г., 17 июля – наводнение в Никко; – засуха по всей Японии 1668 г. – пожары в Эдо 1669 г. – засуха в Киото 1670 г., 4 окт. – наводнение в Осака 1670 г. – большой пожар в Эдо 1674 г., 5 мая – наводнение в окрестностях Киото 1674 г., 3 июля – наводнение в окрестностях Киото
Цунаёси (1680-1709)	1682 г. – пожар в Эдо 1683 г., 16 января – наводнение в Эдо; – июль и август засуха в окрестностях Эдо 1684 г. – извержение вулкан на о. Осима 1703 г. – землетрясение в Эдо 1707 г. – землетрясение и извержение вулкана горы Фудзи 1708 г. – извержение вулкана в провинции Синано
Иэнобу (1709-1712)	
Иэцугу (1713-1716)	
Ёсимунэ (1716-1745)	1717 г. – большой пожар в Эдо 1720 г., 22 апреля – большой пожар в Эдо 1728 г. – наводнение в пяти ближайших к Киото областях 1734 г. – наводнения по всей Японии 1735 г. – наводнения в ближайших к Киото пяти провинциях 1742 г. – наводнение в окрестностях Эдо и на севере Японии
Иэсигэ (1745-1760)	1750 г. – суровая зима в окрестностях Эдо 1751 г. – землетрясение в Киото и местности Тада 1757 г. – землетрясения в северных частях Японии и в местности Токайдо

Иэхару (1760-1786)	1766 г. – землетрясение в северной части Японии (пров. Муцу) 1771 г. – землетрясение в Эдо 1772 г. – пожар в Эдо 1767 г. – наводнение в пров. Ямасиро и Овари 1769 г. – наводнение в Ямасиро и Сэтцу 1773 г. – наводнения в пров. Ямасиро и Кию 1774 г. – наводнение в местности Хатаэ 1778 г. – извержение вулкана горы Михара 1778 г. – наводнение в пров. Хидзэн и Хиго, в Эдо и на о. Кюсю 1779 г. – извержение вулкана на о. Сакурадзима 1782 г. – землетрясение в Эдо и Одавара 1783- 1787 гг. – голод годов Тэммэй 1783 г. – извержение вулкана Асама 1783 г. – наводнения в окрестностях Эдо и в большей части Японии
Иэнари (1786-1837)	1786 г. – наводнение было в Эдо и окрестных провинциях 1791 г. – землетрясение в ближайших к Токио провинциях 1835 г. – наводнение в пров. Синано
Иэёси (1837-1853)	
Иэсада (1853-1858)	1854 г., 10 декабря – землетрясение в Эдо и окрестностях 1855 г., 11 ноября – землетрясение в Эдо и окрестностях 1855 г. – буря в Эдо и в восточных частях Японии
Иэмоти (1858-1866)	
Ёсинобу (1866-1867)	

Всего в «Очерке истории Японии» описаны 22 случая наводнений и засухи, 9 случаев землетрясений, 7 случаев крупных пожаров, 4 извержения вулканов, которые имели место быть в Японии эпохи Эдо. Однако голая статистика и малые числа не дают полных оснований, чтобы судить о масштабах бедствия и размахах трагедии. Уместно и предположение, что могли остаться не упомянутыми ещё какие-то примеры разгула стихий. Причины тому могут быть разные – в принципе, рассмотрение стихийных бедствий не входило в круг первоочередных задач Костылева.

Во второй половине XVIII в. – первой половине XIX в. уже отчетливо обозначились проявления кризиса феодальной системы, в особенности во внутренней политике. Стали ясно проявляться противоречия в социальной структуре системы *бакухан*, происходили большие структурные изменения в деревне и городе, начала проявлять себя антисёгунская оппозиция. Различные природные катаклизмы в свою очередь лишь усугубляли состояние политической и социальной нестабильности; служили причиной для волнений и бунтов в стране.

Ещё в начале XVIII века стало очевидным ухудшение положения крестьянства (самого массового и важного социального слоя, кормильцев феодального общества, производителей риса, основного общественного продукта). Активное развитие товарно-денежных отношений вело к расслоению среди крестьян и усилению имущественного неравенства. Феодалы-*даймё* обычно перекладывали на крестьян бремя вводимых правительством дополнительных налогов. В правление Токугава Ёсимунэ даже появилась присказка: «Крестьянин что кунжутное семя: чем больше жмешь, тем больше выжмешь» (яп. 「胡麻の油と百姓は絞れば絞るほど出るものなり」, *Гома но абура то хякусэ ва сиборэба сибору ходо дэру моно нари*). Всё это вело к подъёму крестьянского движения, росту числа восстаний (в первой половине XVIII в. отмечено 199 выступлений). Еще одной причиной бедственного положения крестьян и поводом для городских бунтов зачастую становилась спекуляция рисоторговцев в голодные годы. Влияние торгового сословия (формально имевшего более низкий социальный статус в феодальном японском обществе, нежели крестьянство) во второй половине эпохи Токугава значительно возросло. В частности, *курамото 蔵元* или

какэя 掛屋 (владельцы рисовых складов) – кредитовали даймё и продавали продукцию, производимую княжествами.

Нередко даймё были опутаны непомерными займами, взятыми у торговцев. Ради их оплаты вводили для крестьян дополнительные налоги и навязывали займы гоёкин 御用金; впрочем, последние можно расценивать как добровольно-принудительное выражение благодарности феодалу. В подобных условиях (ввиду ухудшения положения крестьян) стихийные бедствия приводили к катастрофическим результатам. Ярким примером остроты ситуации служит восстание 1837 года в Осака. Как пишет о нем Костылев: «в 1833 г. во всех частях Японии был голод. Восстания вследствие его были в разных местах, но были быстро подавлены. Несколько лет подряд голод был во всех частях Японии, а в 1837 г. особенно усилился в г. Осака. Несмотря на бедствия народа, сёгунское правительство налагало все новые подати» [3, стр. 386]. Вскоре, в пользу Эдо были изъяты все запасы риса со складов в Осака, после чего там начались голод и погромы. Тогда, «в марте 1837 г. некто Осие Хэйхатири, бывший ёрики 与力 при суде и заведовавший казнями и наказаниями, но отказавшийся от службы, старался помочь голодавшим, обращавшимся к нему. «Купцы» из опасения попасть когда-нибудь в суд в руки странного Осие, помогали Осие, кто чем мог, а Осие передавал все голодавшим. Со временем он дошел до того, что раздал всё, что у него было, и купцы перестали давать ему что-либо. 14 марта пред его домом собралась толпа голодавших, ожидавших от него помощи. Помочь им было нечем, и Осие предложил им брать всё силой. Толпа последовала его совету, и в Осака вспыхнуло восстание. Голодные жители пр. Сэтцу и Кавадзи также восстали.

Осио и его толпа сделали свой флаг с надписью, гласившей «война или помощь народу», из деревянных пушек палили по городу, и в то же время поджигали дома зажиточных лиц» [3, стр. 386-387].

Помимо того, наводнения, землетрясения, извержения вулканов – всё влияло на экономическую ситуацию в стране, значительно опустошая казну. Устранение последствий природных катаклизмов всегда сопровождалось существенными расходами, среди которых выделение средств и ресурсов для организации бесплатной раздачи риса нуждающимся, открытие приютов для лишившихся крова людей, восстановление разрушенных стихией зданий. Например, как отмечает Василий Яковлевич Костылев, «в июле 1771 г. в Эдо было сильное землетрясение, а в марте следующего года большой пожар, длившийся 3 дня и сопровождавшийся гибелью 6700 людей. Чтобы облегчить бедствие лиц, лишившихся всего имущества, правительство раздавало пострадавшим рис» [3, стр. 375]. А после неурожая годов 1838 года, по распоряжению бакуфу в районе Канда открыли приют для бездомных, куда только за первые десять дней пришло 700 человек. Для приюта было построено 21 здание, где нашли спасение 5800 горожан. Помимо того, стихийные бедствия приводили к сокращению налоговых поступлений в казну. В связи с этим Танума Окицугу (1772-1786) начал проводить свою политику меркантилизма, нацеленную, впрочем, по большей части на личное обогащение (что легло очередным тяжелым бременем на крестьян).

Нередко у простых людей выстраивалась некая умозрительная взаимосвязанность стихийных бедствий и политических потрясений, когда они случались одновременно. Так, в 1855 г., спустя год после того как корабли

коммодора Перри покинули японские берега, в Эдо произошло мощное землетрясение. В народе бытовало поверье, что толчки вызывает гигантский подземный сом (яп. 大鯰 *О-намадзу*), в связи с чем, по разрушенному городу ходили сотни листовок с изображением сома (яп. 鯰絵 *намадзу-э*), его жертв и тех, кто наживался на несчастье людей: плотников, торговцев черепицей, штукатуров, кузнецов. Однако в этот раз в сознании горожан с катастрофой оказались прочно связаны суда американской эскадры, оставившие у японцев сильное впечатление. Так, на одной из гравюр сома изобразили в виде чёрного корабля, изрыгающего монеты вместо пара и сулящего прибыльную торговлю с иностранцами. На другой гравюре сом и Перри перетягивали канат, а судьёй в их состязании оказался столичный кровельщик [6, стр. 1063]. Таким образом, когда одни слои населения оказывались жертвами землетрясений годов Ансэй (яп. 安政の大地震, *ансэй но дайджисин*), то другие – в то же самое время обретали возможность для обогащения за их счет. Эти гравюры показывают нам, что японское общество неоднозначно отнеслось к прибытию иностранцев. С одной стороны, ряд изображений представлял землетрясение предвестником угрозы, идущей от торговли с иностранцами, тогда как с другой стороны – на иных гравюрах люди сами подзывали сома (олицетворение американского судна) – к берегу, считая его благим знаменем [6, стр. 1063]. Можно сделать **вывод, что в социальных, экономических и политических потрясениях Японии того периода не последнюю роль сыграли природные катаклизмы.** В частности, разрушительная сила стихийных бедствий вела к опустошению государственной казны, служила причиной усиления социальной нестабильности и народных

волнений; неэффективность проводимых реформ усугубляла утрату прежней силы и авторитета бакуфу.

Природные катаклизмы во времена правления рода Токугава сказались и на демографической ситуации в стране. Прирост населения был незначительным (с 1721 по 1846 население увеличилось чуть более 3%). Одной из важнейших причин сокращения населения являлась ужасная смертность ввиду неурожая и эпидемий, которые часто были следствием страшных наводнений, засухи и извержений вулканов. Так, в феврале 1783 года произошло мощное извержение вулкана Иваки (префектура Аомори), а в июле – вулкана Асама (префектура Нагано). Как пишет В.Я. Костылев: «при этом вулканическим пеплом засыпаны были 35 деревень и погибло 35000 человек» [3, стр. 376]. Этим было вызвано резкое похолодание, из-за которого погиб весь урожай и начался массовый голод, известный как Великий голод годов Тэммэй (1783–1787) – самый тяжелый за всю эпоху Токугава. Считается, что за эти три года погибло от 300 до 500 тысяч человек, а в наиболее пострадавшем княжестве Хиросаки (западная часть современной префектуры Аомори) население сократилось наполовину: здесь умер каждый третий (от 80 до 130 тысяч человек). Кроме того, политика господствующего класса, отнимавшего у крестьян даже последние необходимые для прокорма семьи продукты, привела к значительному распространению в стране обычая детоубийства *мабики 間引き* – особенно в годы Тэммэй (1781-1788), когда отчаянное положение населения достигло своего пика. Не имея никаких запасов, крестьяне не могли существовать в периоды стихийных бедствий и были вынуждены идти на такую зверскую меру как убийство собственных новорожденных детей, которых они были неспособны прокормить.

Отдельного рассмотрения также заслуживает проблема пожаров, которые имели не менее разрушительный эффект, хотя их и нельзя напрямую отнести к категории стихийных бедствий. Популярная в период Эдо поговорка гласила: “Славен Эдо драками да пожарами” (яп. 火事と喧嘩は江戸の花, *кадзи то тэнка ва эдо но хана*). **Первая особенность столицы** сёгуна Эдо – состояла в том, что это был город, полностью отстроенный из дерева. На начало XIX века в нём проживало уже около 1 млн. человек, что делало его самым многонаселенным городом в мире, обуславливая **вторую особенность** города – крайне плотную застройку. **Третья же особенность**, объясняющая причину частых пожаров – это географические и климатические условия. Эдо располагался в низине, открытой сильным холодным ветрам, которые с конца ноября по конец февраля дуют с северо-запада. Были распространены и поджоги – на них шли в основном ради прибыли (например, поджигателей подбивали продавцы древесины). В эпоху Эдо было около десяти крупных пожаров, из-за которых сгорало около половины города. Самые крупные из них – пожары в 1657, 1772 и 1804 году. В 1657 году пожар, известный как Великий пожар годов Мэйрэки, начался в квартале Хонго и быстро распространился от юго-восточных окраин города к центру, где находились замок Эдо, а также поместья всех главных *даймё*. Замок сгорел дотла, как и дома чиновников, расположенных вокруг него в районе Кодзимати, и именно с тех пор их начали выносить всё дальше за стены замка, ближе к окраине. Как описывает эти события Костылев: «22 февраля 1657 г. в Эдо был страшный пожар. Сгорела большая часть города, погибло 108 000 человек и после пожара трупы всюду валялись на улицах. Все бывшие в городе съестные припасы сгорели и начался голод. Сёгунское правительство из своих запасов

раздавало в различных частях города вареный рис бедствующим, энергично очистило город от валявшихся на улицах города трупов и похоронило их в Хонцзе» [3, стр. 360]. Таким образом, пожар уничтожил исторический облик старого города, изображений которого не сохранилось, а в огне погибло несчётное количество народа.

Почти что ежедневные возгорания существенно повлияли на мировосприятие японцев. В первую очередь – заставили задуматься о необходимости увеличении числа пожарных, а также пожарных станций и дозорных вышек. Так, к концу XVIII века число пожарных колоссально возросло: от 4 групп по 420 человек, направленных для борьбы с пожаром 1657 года до организации отдельных групп пожарных для каждого отдельного района. Также, теперь помимо городских специальных организаций, набирались отряды *тоби* – рекрутов из местного населения, которые периодически учиняли драки за возможность первыми потушить пожар, рассчитывая на соответствующее денежное вознаграждение. Серьезное внимание в строительных технологиях стали уделять противопожарной защите, и крыши домов стали выкладывать черепицей (негорючий материал), чтобы было проще заниматься пожаротушением. С этого же времени, **ввиду угрозы пожаров – карты и планы окрестностей впервые стали появляться не только в богатых домах (а и у простых людей)**. Стали печатать и первые книги по борьбе с пожарами. Одна из первых подобных книг, *Тинка Ёдзинсю* 鎮火用心集, впервые опубликованная в 1731 году в Эдо и Сэндай, содержала в себе 53 главы с инструкциями по борьбе с возгораниями. Примечательно, что в последней главе книги автор поясняет цель её написания. Он называет пожары самым разрушительным бедствием из всех возможных, в связи с

чем жизненно важно – научиться их предотвращать. В книге описан его собственный опыт тушения огня, рассказы других людей – ради распространения этих знаний среди как можно большего числа горожан. Он писал, что к огню важно относиться со всей серьезностью, а иначе люди не вправе рассчитывать на помощь богов в борьбе со стихией. Это свидетельствует, что уже во второй половине эпохи Эдо люди ясно стали осознавать всю угрозу пожаров и собственную ответственность за их предотвращение.

Важен факт, что охваченные огням строения при пожаротушении полностью разрушали, чтобы лишить огонь пищи. В итоге, это нашло **отражение в мировосприятии и психологии японцев, а именно их склонности не привязываться к материальным благам** – ибо в любой день их дом мог превратиться в пепелище. Иными словами, со временем **в мировоззрении японцев ярко обозначился фатализм**, и для них стало **свойственно занимать позицию смиренного выжидания** (яп. 低姿勢, тэйсисэй), когда «всё произойдёт само собой», а также с покорностью переносить любые неприятности, рассматривая их как нечто неизбежное.

Под воздействием пожаров и стихийных бедствий менялся облик городов, а людям, в свою очередь, приходилось менять привычный образ жизни; проводить определенные преобразования, осознавая значение пожаробезопасности и важности противодействия стихии. Можно прийти к выводу, что не только события политической, военной или экономической жизни страны являются важными маркерами, отмечающими переход от одного периода к другому, но и стихийные бедствия, локального или регионального масштаба, выступая в роли причин, предшествующих важным изменениям. Различные природ-

ные и не только катастрофы выступают в роли значимых факторов для формирования более полного и объективного понимания исторических процессов в Японии периода Эдо. Так, Василий Яковлевич Костылев, создавая самый первый труд в России, посвященный истории этой страны, вплетает в историческую канву своего повествования природные катаклизмы, что обрушивались на архипелаг, оставляя свой след как на его рельефе, так и на ходе исторических событий.

**Список использованной литературы:**

1. Очерки новой истории Японии / Под ред. Гальперина А.Л. М., Восточная литература, 1958. 598 с.
2. Лещенко Н.Ф. Япония в период Токугава. М.: Крафт, 2010. 352 с.
3. Очерк истории Японии, составленный В.Костылевым. СПб.: Тип. В.Безобразова, 1888. 448 с.
4. Пильняк Б. Корни японского солнца. Л., Прибой, 1927. 198 с.
5. Филиппов А.В. Василий Яковлевич Костылев // Народы Азии и Африки. 1987. № 2. С. 53-58.
6. Smits G. Shaking up Japan: Edo Society and the 1855 Catfish Picture Prints // Journal of Social History. Volume 39, Number 4, Pennsylvania State University, 2006. P. 1045-1078.

## Наставления Токугава Мицукуни (Токугава Мицукуни кёкун)

(Климов В.Ю.)

Токугава Иэясу 徳川家康 (1543–1616) назначил на пост сёгуна третьего сына Хидэтада 秀忠 (1579–1632). Учитывая опыт предыдущего периода, для устойчивости политической системы создал еще три боковые ветви, во главе которых поставил своих сыновей, которые в случае необходимости, пройдя установленную процедуру, могли стать сёгунами в случае, если прервется прямая ветвь. Эти три дома боковых ветвей Токугава получили название госанкэ 御三家: 1) княжество Овари 尾張藩 (с оценочным доходом 619 500 коку риса в год), во главе которого Иэясу поставил девятого сына Ёсинао 義直 (1600–1650), 2) княжество Кии 紀伊藩 (с оценочным годовым доходом 555 000 коку риса), во главе которого поставил десятого сына Ёринобу 頼宣 (1602–1671), княжество Мито 水戸藩 (с оценочным годовым доходом 350 коку риса), во главе которого поставил 11-го сына Ёрифуса 頼房 (1603–1661). Все они получили назначение в раннем детстве. Княжество Кии располагалось на территории провинции Кии и частично Исэ, ныне это префектуры Вакаяма и частично Миэ. Земли княжества Мито в период Эдо (1603–1868) располагались частично в провинциях Хитати 常陸国 и Симоцукэ 下野国, сейчас это территории частично префектур Ибараки 茨城県 и Тотиги 栃木県. Эти княжества, главы которых были связаны кровнородственными связями, восходящими к Токугава Иэясу, основателю третьей династии сёгунов, назывались *симпан* 親藩.

В этой статье мы рассматриваем «Наставления Токугава Мицукуни»<sup>1</sup>, второй главы княжества Мито. Уместно

<sup>1</sup> Токугава Мицукуни кёкун 徳川光圀教訓 (Наставления Токугава Мицукуни) // Букэ какун-икун сё:сэй 武家家訓・遺訓集成 (Наставления воен-

будет добавить, что в это же примерно время Ёсинао, княжество Овари, оставил потомкам «Завещание [господина] Токугава Ёсинао» («Токугава Ёсинао (Гэнкэйкō) игэн / юйгон, 「徳川義直 (源敬公) 遺言」)<sup>2</sup> «Ёсинао икай», 「義直遺戒」. Оно известно также и под другим наименованием: «Драгоценные поучения (наставления господина Кэйкō» (Отакара-кун (Кэйкō икай), [御宝訓 (敬公遺戒. Ёрифуса, отец Мицукуни, первый глава княжества Мито оставил потомкам "Предостережения [господина] Ёрифуса" ("Ёрифуса кунъю", 「頼房訓諭」).

**Об авторе. Жизненный путь.** Токугава Мицукуни (1628–1701), второй по счету глава клана Мито (Мито-хан дайнидай-хансю, 水戸藩第二代の藩主. Первое детское имя Тёмару 長丸, последующее Тиёмацу 千代松. После инициации получил имя Мицукуни 光国. Во второй половине шестого десятка лет в имени изменили написание второго иероглифа: вместо 国 стало 圀, произношение при этом не изменилось; иными словами, имя стали записывать следующим биномом иероглифов 光圀. Кроме имен, у Мицукуни были псевдонимы (адзана, 字): первое Токурё 徳亮, далее Канси 觀之 и последнее Сирю 子竜. А также у Мицукуни были имена, которые закрепились при обращении к нему (гō, 号, имена-обращения): Ниссинсай 日新斎, Дзэйдзандзин 常山人, Соцудзэнси 率然子, а на склоне лет чаще обращались, называя его Байри 梅里, Сэйдзан 西山. Он также был широко известен под именем Мито Кōмон 水戸黄門, что в буквальном переводе означает "Златые /

---

ных домов — собрание заветов) / сост. Одзава Томио 小澤富夫. Токио: Пэрикан-ся ペリカン社, 2003. С. 280–283; 523–524.

<sup>2</sup> Токугава Ёсинао (Гэнкэйко:) игэн/юйгон 徳川義直 (源敬公) 遺言 (Завещание [господина] Токугава Ёсинао (Гэнкэйко:)) // Букэ какуни-кун сю:сэй 武家家訓・遺訓集成 (Наставления военных домов — собрание заветов) / сост. Одзава Томио 小澤富夫, Токио, Пэрикан-ся ペリカン社, 2003. С. 234–236; 509–511.

Желтые Врата [клана] Мито". Под "Златыми Вратами" понимали "средний государственный советник" (тjо̀нагон 中納言), то есть, перефразировав, получается "Средний государственный советник из Мито". Важно к сказанному добавить, что «Златыми Вратами [княжества] Мито» называли в истории Японии только Токугава Мицукуни. Посмертное его имя (окурина, 諡) Гикō.

Японский исследователь Сэя Ёсихико 瀬谷義彦 (1914–2015) для лучшего понимания личности Токугава, Ёсихико предлагает разбить его жизненный путь на четыре этапа<sup>3</sup>. Первый — со дня рождения и до момента признания его наследником главы дома. Родился он 11 июля 1628 г. по григорианскому календарю (5-й год девиза правления Канъэй 寬永 6-ю луну 10-й день) в замке Мито-дзё 水戸城, в особняке Мики Юкицугу 三木之次, прямого вассала главы клана. Мать известна под именем Танихисако 谷久子, а также Кjюсёин 久昌院 (1604–1662). Она была наложницей (сокусицу, 側室) первого главы дома Мито господина Ёрифуса. И тем нее менее, это не помешало в возрасте шести лет Мицукуни стать законным наследником отца (сэйси, 世子), первого главы клана Мито Токугава Ёрифуса 徳川頼房 (1603–1661), являвшегося одиннадцатым ребенком, третьим сыном основателя династии Токугава Иэясу.

Второй этап — с 1633 г., когда Мицукуни был объявлен законным наследником и переехал в официальную резиденцию клана Мито в Коисикава 小石川 в Эдо 江戸 (ныне район Бункё 文京区 города Токио), до 1661 г., когда Мицукуни в возрасте 34 лет возглавил дом. Этап длился около 28 лет. Это время было насыщено разнообразными событиями. Произошло становление личности. Впервые в

<sup>3</sup> Сёгакукан. Сjупā Ниппоника, Нихон дайхякка дзэнсё [Мультимедийная энциклопедия Super Nipponica]. CD ROM (4 CD ROM), версия 1.0. Б.м.: Сё:гакукан, 1998.

возрасте семи лет, в 1634 г., ему была впервые предоставлена аудиенция у сёгуна. В возрасте девяти лет, в 1636 г., прошел обряд инициации вступления во взрослую жизнь. В восемнадцатилетнем возрасте Мицукуни увлекся чтением "Исторических записок" 史記 ("Ши цзи") Сыма Цяня 司馬遷 (145?–67? г. до н. э.). Проснулся интерес к научным исследованиям, что привело в последующем к составлению и написанию истории Японии. Видя огромное количество дурных поступков в человеческом обществе, докучал своими расспросами отца и вассалов. В 27 лет он женился на Коноэ Тикако 近衛 尋子 (1638-1659), дочери бывшего верховного советника при дворе императора (кампаку 関白) Коноэ Нобухиро 近衛信尋 (1599–1649), четвертого сына императора Гоёдзэй 後陽成天皇 (1571–1617; на троне 1586–1611). Невесте было 17 лет. За ней закрепились общепринятые имена Тайхимэ 泰姫, Дайхимэ 台姫; монашеское имя Хōкōин 法光院; посмертное имя Айбун-фудзин 哀文夫人. На третий год после свадьбы, в 1657 г., произошел пожар в Эдо, получивший название "Большой пожар годов девиза Мэйрэки". В огне 2–4 марта 1657 г. сгорела большая часть города Эдо, в том числе пострадал и замок Эдо, резиденция сёгуна. Погибло в пожаре свыше 100 000 человек. Особняк, в котором жила супружеская пара, сгорел. Говорят, что это трагическое событие сильно подорвало здоровье супруги, и она вскоре 16 января 1659 г. умерла в возрасте 21-го года. После этого Мицукуни больше не связывал себя семейными узами.

Из "Исторических записок" особенно на Мицукуни произвела большое впечатление глава шестьдесят первая "Жизнеописание Бо И 伯夷": "Бо И [и] Шу Ци были сыновьями правителя [царства] Гучжу<sup>4</sup>. Отец хотел оставить

---

<sup>4</sup> "Гучжу — древнее царство иньского периода. Располагалось на севере совр. уезда Лулун пров. Хэбэй и в уезде Чаоян пров. Шэхэ"; Сыма Цянь. Исторические записки: ("Шицзи");. Том VII / Перевод с кит.,

[наследником] Шу Ци. Когда же отец умер, Шу Ци уступил [власть] Бо И. [Но] Бо И сказал: «Это не соответствует воле отца», — и сразу же удалился. Шу Ци тоже не захотел править и последовал за братом, [а] подданные возвели на престол среднего сына"<sup>5</sup>.

Этот сюжет тронул<sup>6</sup> Мицукуни потому, что у него тоже был сводный старший брат, но было принято решение в его пользу и ему было поручено возглавить дом. При прочтении этого пассажа в "Жизнеописании Бо И", вероятно, он конкретно соотнес описываемое с собственной судьбой, испытывал чувство неловкости и выразил свое извинение по этому поводу старшему брату Мацудайра Ёрисигэ 松平頼重 (1622–1695) и, говорят, принял, в конце концов, решение в будущем передавать власть в доме Мито по праву первородства, отпрыскам по линии старшего сына.

В марте 1657 г. сразу же после пожаров в столице военного правителя Мицукуни учредил департамент по составлению и редактированию исторических сочинений (сикёку 史局) в своем особняке, находящемся после пожара в местечке Комагомэ 駒込 в Эдо (на территории нынешнего сельскохозяйственного факультета Токийского государственного университета). Это был первый шаг в деле составления, редактирования и издания письменных исторических источников, а также в последующем написания научных исторических трудов.

*Третий этап* — это время, когда Мицукуни возглавлял великокняжеский род Мито. Он длился 29 лет: с 1661 г., когда Мицукава исполнилось 34 года, и до 1690 г., когда ему исполнилось 63 года и он формально ушел на покой. За

---

предисл. Р.В.Вяткина, коммент. Р.В.Вяткина, А.Р.Вяткина. М.: Издательская фирма "Восточная литература" РАН, 1996. С. 304.

<sup>5</sup> Там же. С. 31 - 32.

<sup>6</sup> <http://develo-group.co.jp/sc/news/414.html> (дата обращения 15.07.2022).

это время Мицукуну проложил водопроводы и создал необходимые для этого технические сооружения, открыл самурайское кладбище, перенес за город буддийские храмы и синтоистские святилища, тем самым он стремился обустроить призамковый город Мито. Кроме того, он перевел в свою официальную резиденцию, находящуюся в Коисикава, департамент по составлению и редактированию письменных исторических источников и дал ему звучное имя "Палата благородных размышлений" (Сёкёкан 彰考館). Если снизить пафос и приблизиться к современности, то, вероятно, будет уместнее перевести название этого учреждения на русский язык, как: "Палата историографических исследований", а еще проще "Историографический институт". В этой Палате были собраны лучшие силы страны. Историки, источниковеды приступили к грандиозной работе по составлению, написанию и редактированию много томного труда "История Великой Японии" (Дайнихонси 大日本史), которая началась в 1657 г. и закончилась в 1906 г. Состоит это собрание из 397 тетрадей. Для осуществления этого грандиозного проекта было привлечено около 130 японских и китайских исследователей. Наиболее известными из них были Сасса Сёдзюн 佐々宗淳 (1640-1698), Курияма Сэмпо 栗山潜鋒 (1671-1706), Миякэ Канран 三宅観瀾 (1674-1718) и Асака Тампаку 安積澹白 (1656-1738).

Описание истории Японии начинается со времени восхождения императора Дзимму 神武天皇 на трон и заканчивается годами правления императора Гокомацу 御小松天皇 (1377-1433, на троне 1382-1412). Сочинение разбито на четыре части: 1) анналы или основные записи (хонги 本紀; кит.: бэньцзи), в которых последовательно описываются деяния императоров в хронологическом порядке, 73 тетради, 2) биографии выдающихся личностей, министров при императорском дворе, сёгунов и его ближайшего окружения (рэцудэн 列伝, кит.: ле чжуань), 170 тетрадей, 3)

научные труды (си 志, кит: чжи), содержащие в себе информацию по религиозным представлениям синтō 神道, административному делению страны на провинции и уезды, ритуалы, церемонии, наказания нарушивших закон, 126 тетрадей, 4) разнообразные таблицы (хэ 表, кит.: бяо), 28 тетрадей.

Кроме того, к сочинению прилагается каталог (мокуру 目録) в пяти тетрадях. Во времена Мицукуни труд назывался «Исторические записки императорской династии», или же «Исторические записки Японии» («Хонтё-но сики» 本朝の史記) и написаны они были на китайском языке (камбун 漢文). Из этого явствует, что рассматриваемое историческое сочинение написано по образцу и подобию китайских «Исторических записок». Во времена его преемника Токугава Цунаэда был добавлен подзаголовок «Новая история императорского двора / Японии» («Кōтё синси» 皇朝新史). В конце концов, за этим многотомным сочинением закрепилось название «История Великой Японии» («Дайнихонси», 大日本史).

Четвертый этап — это так называемый период Сэйдзан (в дословном переводе: Западные горы), длившийся десять лет: с 1690 г., когда Мицукуни на следующий год после ухода на покой возвел горную виллу в городе Ота 太田 в провинции Хитати в северных землях владения княжества Мито, до 14 января 1701 г.<sup>7</sup>, когда Мицукуни скончался в 73-летнем возрасте. Должность главы клана Мицукуни передал князю Мацудайра Цунаэда 松平綱條 (1656–1718), сыну старшего брата Мацудайра Ёрисигэ 松平頼重, главы клана Такамацу 高松藩, продолжая, тем не менее, опекать

<sup>7</sup> Следует сделать здесь важную оговорку: во всех исторических энциклопедиях и справочниках год его смерти стоит 1700, а не 1701 г. Дело в том, что шестой день последней луны 13-го года девиза правления Гэнроку японского лунно-солнечного календаря при переводе на григорианский превращается в 14 января 1701 г.

Мацудайра при принятии решений по сложным проблемам. Кроме того, он до самой кончины оказывал поддержку проекту по написанию «Истории Великой Японии», поощрял исследователей, собранных со всей Японии, и способствовал проведению археологических раскопок в пределах княжества. К заслугам Мицукуни можно отнести издание указа военного правительства, запрещающего совершать самоубийство близких вассалов вслед за своим господином, ушедшим из жизни. Широким массам Токугава Мицукуни стал хорошо известен по произведению «Путевые заметки господина Золотые Врата [княжества] Мито» (Мито кōмон манъёки 水戸黄門漫遊記), и по одноименному фильму, за основу сценария которого взяты были «Путевые заметки».

**Об источнике.** Рукопись наставлений хранится в Государственном архиве письменных памятников (кокуруцу кōбунсёкан 国立公文書館), в библиотеке (или фонде) кабинета министров (Найкаку бунко 内閣文庫) в Токио). Архив, в котором хранятся документы японского правительства, был создан в 1971 г. на основе архива-библиотеки кабинета министров, сформированного в 1884 г. правительством Мэйдзи. Большая часть старинных рукописей и ксилографов, в том числе и рассматриваемые наставления, была переведена из архива-библиотеки Момидзияма бунко 紅葉山文庫 на территории замка Эдо в парк Китаномару, где расположилось здание архива. В настоящее время в архиве находится около 530 000 единиц хранения<sup>8</sup>.

Авторство наставления приписывается самому Токугава Мицукуни. Однако, из текста первоисточника явствует, что письменно закрепил устное завещание вассал Мицукуни по имени Асака Какубээ 安積覚兵衛, то есть уже упоминавшийся Асака Тампаку. У рукописи есть подзаголовок,

---

<sup>8</sup> Климов В.Ю. Из истории становления японских архивов // Письменные памятники Востока. 2 (13), 2010. С. 272 - 278.

в котором сообщается, что наставление было адресовано Вакадоно 若殿 (в дословном переводе: Молодому господину, то есть наследнику Цунаэда 綱條, от господина Сэйдзан 西山 [Западные горы]). Кроме того, Мицукуни в источнике фигурирует также под именем-обращением Великий господин (Отоно-сама 大殿様). В наставлениях упоминается Токугава Ёрифуса, отец Мицукуни, под именем-обращением Гэнъикō 源威公. Текст наставления разбит на заголовок, подзаголовок, десять статей и короткий колофон, или послесловие, в котором буквально написано следующее: «Вышепредставленные десять статей были на досуге в Эдо устно изложены господином Сэйдзан [Мицукуни. — В. К.] во время сменной службы при дворе сёгуна. Они были переданы от Великого господина [Мицукуни — В. К.] Молодому господину [наследнику Цунаэда — В. К.]. [Год] дракона (тацу, 辰), 8-я луна, 6-й день, с почтением записал сказанное Асака Какубээ». Однако, в документе не указан девиз правления года, поэтому представляется проблематичным с уверенностью указать год написания наставлений. Посмотрим какие года дракона были во время жизни Мицукуни: 1) 18 сентября 1700 г. (незадолго до его смерти), 2) 31 августа 1688 г., 3) 13 сентября 1676 г., 4) 25 сентября 1664 г.<sup>9</sup> Учитывая то обстоятельство, что Мицукуни усыновил Цунаэда в 1671 г., а возглавил наследник дом Мито в 1690 г. (3-й год эры Гэнроку 元禄), то, вероятнее всего, можно датировать написание наставлений 31 августа 1688 г. (за полтора года до ухода на покой Мицукуни).

Первая статья говорит о важности хорошего образования и учености. Приведем ее полностью. «[1]. С малых

<sup>9</sup> Цыбульский В.В. Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии с переводом на даты европейского календаря (с 1 по 2019 г. н.э.). М.: Главная редакция восточной литературы издательства "Наука", 1987. С. 325, 323, 321, 319.

лет неоднократно [тебе] говорил, что чтение, несомненно, даст тебе самому преимущества, а если же свободно овладеешь письменностью, то сейчас [особенно оно] тебе пригодится, а с годами, в старости, доставит особое удовольствие». Во второй статье Мицукуни говорит о важности владения боевым оружием. «[2]. В военном искусстве<sup>10</sup> ни в коем случае не должно быть и малейшего небрежения. В особенности будет трудно совладать с копьем (яри 槍), так как оно относится к оружию, имеющему большую длину<sup>11</sup>. Однако, обычно в бою тебе, как великому полководцу, не придется обращаться к копью, и ты только будешь наблюдать за тем, как перед твоим конем вассалы скрещивают копья, но не исключено, что тебе самому придется взять в руки копьё. Тогда не сможешь повергнуть противника, если не утруждал себя в повседневной жизни тренировками с копьем, и не сможешь быть полезным господину своему, поэтому как можно лучше тренируйся".

В третьей и четвертой статьях Мицукуни говорит о важности владения всеми видами холодного оружия, особенно разного вида мечами. В пятой и шестой статьях говорится о законах войны (гунпō 軍法) и военной науке (гунгаку 軍学), в основе которой лежит знание семи трактатов на китайском языке. В седьмой статье подчеркивается важность математического знания, без которого

---

<sup>10</sup> Иероглифический бинном бугэй 武芸 переведено на русский язык военное искусство.

<sup>11</sup> Такое оружие по-японски называлось *нагадōгу* 長道具 или же *нагагусоку* 長具足. Прежде всего имели в виду копьё яри, длинные мечи *нагината* 薙刀, которые вешали на спину или на пояс, отправляясь на поле брани, большой мечи *о:дати* 大太刀 и боевой серп на короткой рукоятке, к которой прикреплялась длинная цепь, на конце которой вешалась гиря-противовес, в бою противовес бросали в сторону противника, стараясь, зацепившись за оружие, обмотать цепью и притянуть к себе бойца, а затем обезглавить его серпом.

невозможно грамотно управлять хозяйством и рассчитывать свои возможности во время военного времени.

Восьмая статья начинается с утверждения: «Драгоценностью полководца считаются неприступные крепости и надежные доспехи, созданные из малой формы продолговатых железных пластин и дубильной кожи. Нет ничего важнее этих двух вещей». И далее Мицукуни продолжает, что еще важнее иметь в распоряжении преданных воинов, на которых можно положиться при любых обстоятельствах. В статье 9 Мицукуни говорит о необходимости знать происхождение и особенности характера всех вассалов, находящихся на службе у главы клана. В последней, десятой главе речь идет о важности сохранять с малых лет телесное здоровье с тем, чтобы в будущем можно было бы преодолеть все невзгоды. Поэтому надо с детства не нежить своих детей и не создавать тепличные условия, которые могут пагубно сказаться на судьбе отпрысков.

Насколько известно автору настоящей статьи наставления главы клана Токугава Мицукуни не переводились ни на русский, ни на другие иностранные языки.

**Состав японской экспедиции  
в «восточные земли айнов» 1799 г.  
по дневниковым записям Мацуда Дэндзюро<sup>1</sup>**

(Климов А.В.)

Дневниковые записи Мацуда Дэндзюро 松田伝十郎 (1769-1843) под названием «Рассказы о северных варварах» (Хокуидан, 北夷談)<sup>2</sup> начинаются с того, что перечисляются десять руководителей экспедиции, направляемой для освоения «земель восточных варваров»<sup>3</sup> в порт Аккэси 厚岸 в северо-восточной части нынешнего острова Хоккайдо. Экспедиция под их командой должна была впервые в истории Японии совершить прямой морской переход из Эдо 江戸, политического центра сёгуната Токугава (1600–1868), в Аккэси. До этого совершались каботажные плавания вдоль восточного побережья острова Хонсю из одного порта в другой.

Повествование начинается с того, что вышеназванные владения, принадлежавшие даймё Мацумаэ Сима-но ками 松前志摩守 по разграничительной линии от местности Мицуиси ミツイシ до острова Итуруп (Эторофу-то Этокофу 島) включительно, распоряжением центральных властей переходят под прямое управление бакуфу. Распоряжение

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке РФФИ, проект №20-09-00401.

<sup>2</sup> Мацуда Дэндзюро 松田伝十郎. Хокуидан (北夷談 = Рассказы о северных эдзо) // Нихон сёмин сэйкацу сирё сёсэй (日本庶民生活史料集成 = Собрание исторических материалов о жизни простого народа Японии). В 10 т. Т. 4. Токио, 1969. С. 77 – 175; Хокумон сёсё (北門叢書, Библиотека: Северные Врата) в 6 тт. Т.5. Сост. Отомо Кисаку 大友喜作. Токио: Кокусё канкёкай 国書刊行会, 1972. С. 117 - 276.

<sup>3</sup> В то время земли юго-восточной части острова Хоккайдо, а также южной части Курильской гряды, куда стали проникать и осваивать японцы, называли «восточными землями варваров» (хигаси эдзоти 東蝦夷地), то есть землями, населенными айнами.

датируется 1799 годом (2-й луной 11-го года эры Кансэй 寛政十一年二月, день в рукописи не указан)<sup>4</sup>.

Мацуда приводит список из десяти человек, составляющих руководство отправленных в командировку экспедиции. Попытаемся разобраться в их титулах, рангах и должностях. Управление было возложено на чиновников бакуфу, прямых вассалов сёгуна, которых называли «подзнаменными» (*хатамото 旗本*). К самым значимым из них можно отнести пятерых в начале списка. Приведем их в той последовательности, что и в письменном источнике.

1. Первым идет Мацудайра Синано-но kami Тадааки 松平信濃守忠明. Фамилия в Японии является названием рода, поэтому устойчива на протяжении многих поколений. В Японии родовое имя, название рода, в нынешнем понимании фамилия всегда стоит на первом месте при перечислении фамилии, личного имени, титулов, рангов, должностей. После фамилии идет титул: «Синано-но kami» 信濃守. Система титулов и рангов так или иначе берет свое начало с периода *рицурё* кокка, со свода законов Рицурё, написанных под влиянием кодекса Танского Китая (618–907). Провинциями управляли губернаторы (*кокуси 国司*), назначаемые императорским двором и имевшие ранги *kami 守*, *сукэ 介*, *дзё 掾*, *сакан 目*. Генеалогически рассматриваемый титул (*kami*) восходит к губернаторам (*кокуси*), сочетание, состоящее из трех иероглифов 信濃守, прочитывалось как: «Синано-но kami», «Повелитель [провинции] Синано». На самом деле, Мацудайра Тадааки и не владел, и не управлял этой провинцией. Этим титулом отмечались князья (*даймё* и личные

<sup>4</sup> Временной промежуток времени с 1-го дня 2-й луны 11-го эры Кансэй по 30-й день той же луны приходится по европейскому календарю с 6 марта по 4 апреля 1799 г.

вассалы военного правителя из числа хатамото «подзнаменных»). Сёгун представлял императору на утверждение и объявление в эдикте имена достойных. Представляется уместным в этой связи привести мнение В.М.Константинова (1903-1967). Приведем его комментарий к рукописи «Сны о России»: «До XIV–XV вв. (*куни-но-ками*) — должность правителей провинций (*куни*), назначавшихся правительством; в период Токугава — личный почетный придворный титул, обладатели которого не имели никакого отношения к управлению провинцией»<sup>5</sup>.

Мацудайра был назначен на должность *главы подразделения стражников* 御書院番頭. Название должности состоит из трех иероглифов 書院番. Первые два (*сёин* 書院) означают кабинет, частная библиотека-архив. Третий же иероглиф (*бан* 番) — стража, караул. Четвертый — глава (*касира* / *гасира* 頭). Эта должность была введена в 1605-1606 гг. Первоначально пять подразделений стражников (*гобанката* 五番方) несли охрану в районе Белого кабинета хранилища ксилографов и рукописей Момидзино ма (*Сиросёин Момидзино ма* 白書院紅葉之間) в замке Эдо. Существовал также и Черный кабинет хранилища рукописей и ксилографов (*куросёин* 黒書院). Отсюда и произошло название: *сёимбан* 書院番<sup>6</sup>. Позже количество подразделений возросло до десяти, а потом и до двенадцати.

2. Исикава сакон сёкан Тадафуса 石川左近将監忠房, чаще упоминается в исторической литературе под фами-

---

<sup>5</sup> Оросияякоку суймудан (Сны о России). Изд. текста, перевод, вступ. ст. и комм. В.М.Константинова. Под ред. Н.И.Конрада. М.: Изд-во вост. лит., 1961. С. 86.

<sup>6</sup> Сёгакукан. Сүпā- Ниппоника, Нихон дайхякка дзэнсё, Мультимедийная энциклопедия "Super Nipponica CD ROM" (4 CD ROM), версия 1.0 [Б.м.]: Сё:гакукан, 1998. 「小学館スーパ一・ニッポニカ」、日本大百科全書. Ver. 1.0 [No place:] 小学館、1998年、12月。

лией именем: Исикава Тадафуса 石川忠房 (1756–1836). Он был назначен на должность управляющего финансов (*гокандзэ-бугэ* 御勘定奉行). Должность в период Хэйан (794–1185), ставшая в период Эдо скорее званием, чем реальной должностью — *сакон сёкан*. *Сакон* 左近 — сокращение от *саконъэфу* 左近衛府.

Его должность была управляющий (*кандзэ бугэ* 勘定奉行<sup>7</sup>) финансово-налогового ведомства (*кандзэсё* 勘定所), одного из ключевых структурных подразделений военного правительства. Как это было принято в эпоху Эдо, пост главы ведомства, финансовый управляющий, одновременно занимали четверо из наиболее доверенных личных вассалов сёгуна, составляющих верхний слой *хатамото*. Во время правления Токугава Ёсимунэ 徳川吉宗 (1684–1751, на посту сёгуна 1716–1745), восьмого военного правителя страны, при проведении экономической реформы были более четко прописаны обязанности между ними: двое отвечали за финансово-налоговую часть, их именовали *каттэката* 勝手方, а остальные двое — за соответствие законам и распоряжениям финансово-торговых операций, их звали *кудзиката* 公事方. Все они были непосредственно подчинены старшему старейшине под названием *каттэгакари рōдзю* 勝手掛老中.

Особо следует отметить, что Исикава Тадафуса вместе с Мураками дайгаку Ёсияя 村上大学義礼 (1747–1798) вели переговоры с Адамом Лаксманом, прибывшим во владения клана Мацумаэ<sup>8</sup>. Более того, Исикава, как и Мураками, поднес Лаксману лично от себя подарки во время расста-

<sup>7</sup> Op. cit.

<sup>8</sup> Фудзита Сатору 藤田覚. Кинсэй-кōки сэйдзиси-то тайгай канкэй (近世後期政治史と対外関係 = Политическая история [Японии] и отношения с внешним миром во второй половине нового времени). Токио: Тōкё дайгаку сюппанкай 東京大学出版会, 2005. С. 29–33.

вания<sup>9</sup>. Бригантина «Екатерина» прибыла в залив Нэмуру с русской экспедицией во главе с Адамом Лаксманом и тремя японцами на борту во главе с Дайкокуя Кодаю 7/18 октября 1792 г<sup>10</sup>.

3. Хабуто сёсаэмон 羽太庄左衛門. Имени Мацуда не указывает. В исторической литературе он больше известен под фамилией и именем: Хабуто Масаясу 羽太正養 (1752–1814). После фамилии на должности периода Хэйан: были Саэмон 左衛門 – дословно: «охрана левых ворот» императорского дворца, и Уэмон 右衛門 – дословно: «охрана правых ворот императорского дворца» возникли в эпоху Нара. В конце 1802 г. ему был жалован титул «Повелитель провинции Аки» (Аки-но ками 安芸守). С того времени его стали называть Хабуто повелитель [провинции] Аки Масаясу (Хабуто Аки-но ками Масаясу 羽太安芸守正養). Итак, приведем по порядку какими званиями он был отмечен до того, как получил последний титул, это – сакон 左近, сюдзэн 主膳, сёсаэмон 庄左衛門. В период Эдо это были почетные звания, коими поощряли служебное рвение. В настоящее время они воспринимаются как личные имена<sup>11</sup>. Назначен был Хабуто на должность омэцукэ 御目付. Он контролировал силовые структуры, представлял надзорно-сыскные органы военного правительства в «восточных землях» айнов.
4. Ёкоти Дзэмбээ 大河内善兵衛 (?-?). Опять же Мацуда имени – Масакато 政寿 – не указывает. Компоненты 兵衛 хёэ, бэй вошли в титул Дзэмбээ. Потребовалось немало времени на то, чтобы официальный титул,

<sup>9</sup> Оросиякоку суймудан (Сны о России). Изд. текста, перевод, вступ. ст. и комм. В.М.Константинова. Под ред. Н.И.Конрада. М.: Изд-во вост. лит., 1961. С. 24.

<sup>10</sup> Там же. С. 79.

<sup>11</sup> Фролова Е.Л. Имена собственные в японском языке. С. 56.

звание, изначально пост при дворе императора превратился в настоящее время в личное имя. Око́ти получил назначение на должность (гоцукаибан 御使番). Эта должность возникла в период Адзуты-Момояма 安土桃山時代 (1573-1598). Гоцукаибан можно перевести на русский язык как офицер спецсвязи, состоящий ординарцем при господине, в нашем случае дайме́. В последующий период Эдо люди, занимающие эту должность, были подчинены «младшим старейшинам» (вакадосиёри 若年寄). В военное время они передавали приказы господина, в данном случае сёгуна, на боевые позиции. В мирное время они осуществляли надзор над вверенной им территорией, совершая самолично инспекции на места.

5. Ватанабэ Кюдзō 渡辺久蔵 (?-?) был назначен на ту же должность, что и Око́ти Дзэмбээ.
6. Мицухаси Тōуэмон 三橋藤右衛門. Имя – Наримити 成道 (1751–1838) – Мацуда не указал. Был отмечен титулом «Повелитель провинции Хида» (Хида-но ками 飛驒守). Мицухаси получил назначение на должность инспектора-ревизора финансового ведомства (гокандзё гимми-яку 御勘定吟味役). В ревизоры, контролеры – кандзё гиммияку 勘定吟味約 – получали назначение личные вассалы сёгуна, хатамото, из их среднего слоя, которые имели опыт работы на должностях управляющего поместья, дайкан 代官, уездного администратора, гундай 郡代, хорошо разбиравшихся в тонкостях бухгалтерии и документах финансовой отчетности.
7. Мураками Сабурōуэмон村上三郎右衛門 получил назначение на должность, которую можно перевести как начальник караульной службы (ёриаи 寄合). В эпоху правления сёгунов из дома Токугава, к ёриаи относили прямых вассалов военного правителя с доходом свыше 3000 коку риса, не занимавших никаких официальных постов. На них возлагалось, время от времени,

выполнение разнообразных задач, которые сводились чаще всего к организации и несению охраны важных объектов или высокопоставленных лиц.

8. Тōяма Кинсирō Кагэкуни / Кагэмити 遠山金四郎景普 (1752–1837) был назначен на должность командира отряда охраны (го-косёкуми 御小姓組). Позже, в 1804 г. (1-й год эры Бунка 文化元年) он в Нагасаки был уполномочен вести переговоры с Н.П.Резановым (1764-1807). Кроме того, Тōяма вместе с Мурагаки Садаюки 村垣定行 (1762—1832), губернатором Мацумаэ (Мацумаэ-бугё 松前奉行), собрал все протоколы переговоров с русскими в землях эдзо в «Подневные записи, [сделанные] в землях западных варваров» («Ниси эдзо никки» 西蝦夷日記).
9. Нагасака Тјюситирō 長坂忠七郎 получил назначение на должность главы подразделения стражников (го-сёимбангасира 御書院番頭). На такую же должность был назначен Мацудайра Тадааки, возглавляющий список ответственных представителей военного правительства.
10. Мацуяма Сōуэмон 松山惣右衛門 получил назначение на должность го-кандзё кумигасира 御勘定組頭. Рядовые служащие (кандзёсё 勘定衆) из низкоранговых самураев, выполнявшие всю работу финансового ведомства, были разбиты на отделы, именуемые словом куми組. Соответственно начальников отделов финансового ведомства называли кандзё кумигасира 勘定組頭. Эта должность была введена по одним данным в 1664 г., по другим источникам – в годы Канъэй 寬永, в XVIII–XIX вв. по штату их количество колебалось от 10 до 13 человек. Они подчинялись непосредственно управляющим кандзё бугё. Без привязки к конкретному ведомству и конкретной ситуации термин кумигасира трудно корректно перевести. Так,

О.С.Николаева, изучая документы по истории японской деревни XVIII в., кумигасира применительно к объединениям сельских пятидворок переводит как «старшина пятидворки, старший пятидворки»<sup>12</sup>. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что без знания, к какому ведомству или организации принадлежит кумигасира, невозможно дать корректный перевод. Помимо вышеуказанных чиновников высокого ранга, Мацуда сообщает, что в числе командированных в «восточные земли варваров» были кати мэцукэ 徒目付, или же с употреблением уважительного префикса окати мэцукэ 御徒目付. Кати мэцукэ – должность в надзорно-сыскном ведомстве с широким кругом обязанностей. В резиденции сёгуна, находящейся в основной цитадели Хоммару 本丸 на территории замка Эдо, располагался на входе пост охраны из состава кати мэцукэ, далее, в глубине помещения располагался офис их командиров кати мэцукэ кумигасира 徒目付組頭. Кроме того, присутственное место для командиров (цумисё 詰所) находился в помещении вышестоящих мэцукэ. Старшие старейшины (рōдзю) и младшие старейшины (вакатосиёри) через мэцукэ передавали приказы командирам. Далее распоряжения передавались на пост (бансё 番所) нижестоящим кати мэцукэ, которые либо сами выполняли приказ, либо поручали его исполнение подчиненным им кобито мэцукэ 小人目付 (Мацуда, автор «Рассказов», занимал эту должность), о-тjюгэн 御中間, тjюгэн 中間, или тjюгэн мэцукэ 中間目付 (они выполняли практически те же обязанности, что и кобито мэцукэ) или же специалистам по дорожно-строительным работам, водоснабжению, поддержанию фарватеров в должном

---

<sup>12</sup> Документы по истории японской деревни. Часть I. Конец XVII – первая половина XVIII в. Перевод, предисловие и приложения О.С.Николаевой. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1966. С. 142.

состоянии, доставки распоряжений адресатам (курокуваномо 黒鋏者). Среди *кати мэцукэ* было трое-четверо, которые пользовались доверием. На них возлагалось выполнение особо секретных заданий. *Кати мэцукэ* рекрутировались из чиновников, работавших ревностно на скромных должностях в удаленных провинциях и из *кобито мэцукэ*. Кроме того, в состав экспедиции входили специалисты разных направлений, отвечающие за пожарную безопасность, строительные работы, возведение мостов и переправ и т. д. Всего в «восточные земли» было направлено свыше 80 человек. Мацуда Дэндзюрō, получивший назначение на скромную должность *кобито мэцукэ*, был включен в первую группу, которой было предписано погрузиться на достаточно крупное по тем временам судно «Сэйтоку-мару» 政徳丸. Водоизмещение его составляло 1400 коку, или 200 тонн. Его капитаном был Цуюки Мотоэмон (иероглифы имени могут также читаться Ганъэмон) 露木元右衛門 (?-?). Должность Цуюки в источнике передается четырьмя иероглифами *како дōсин* 水主同心.

Перед капитаном и командой судна «Сэйтоку-мару», принадлежащего бакуфу, была поставлена задача совершить впервые морской переход из Эдо в Аккэси. В 20-й день 2-й луны (25 марта) подняли паруса и вышли в море.

Бакуфу очень кропотливо и вдумчиво отнеслось к формированию экспедиции дееспособными кадрами, приступив к расширению японской сферы влияния и торговли на «восточных землях варваров», стремясь остановить возможное продвижение русских купцов и предпринимателей на южном направлении.

**Участие французского офицера Евгена Коллаша  
в морском сражении при заливе Мияко во время  
японской гражданской войны Босин (1868-1869)**

*(Наумов С.С.)*

В период Бакумацу (1853-1867) под давлением стран Запада сёгунат Токугава был вынужден прекратить политику самоизоляции Японии и заключить неравноправные договоры с рядом западных держав. Это вызвало глубокое недовольство в стране, затронувшее различные слои населения. Началось формирование антисёгунской оппозиции, которая объединилась вокруг императорского двора и выступила в конечном итоге за реставрацию императорской власти и ликвидацию сёгуната. В условиях политического кризиса сёгунат развернул серию реформ, направленных на укрепление своего могущества, в том числе и военного. Западные страны лавировали, стремясь упрочить свое влияние на Японию. Великобритания тайно поддерживала оппозиционные силы – княжества Сацума и Тёсю на юге страны, а Франция сделала ставку на сёгунат, выразив готовность поддержать его реформы.

В результате в январе 1867 года в японский порт Йокогама прибыла французская военная миссия в составе 15 человек, командующим которой был назначен капитан Шарль Шануэн, ранее возглавлявший французские войска в Китае во время Второй опиумной войны (1856-1860).

После нескольких месяцев знакомства с японскими войсками на военном полигоне около деревни Отамура, находившейся неподалеку от современного парка «Харбор Вью», где участники миссии проживали вместе с японскими военнослужащими, они разработали концепцию реформирования военной системы сёгуната. Рекомендации и предложения по реформе армии были переданы сёгуну Ёсинобу весной 1867 года и военному министру страны Мацудайра Нориката в июне того же года в виде так называемой «Белой книги» Шарля Шануэна, составленной при участии Жюля Брюне.

Тем не менее, в значительной степени рекомендации французских военных советников и планы сёгуната остались нереализованными, ведь после начала гражданской войны в январе 1868 года и поражения в ней сторонников сёгуна император Мэйдзи в октябре приказал миссии покинуть Японию. Таким образом, французские офицеры провели в стране около полутора лет, из которых лишь около года решали поставленные перед ними задачи.

Капитан Шануэн рапортовал военному министру Франции об отбытии всех членов миссии двумя группами - 15 и 28 октября 1868 года. Но в реальности вторая группа из 8 офицеров, возглавлял которую Жюль Брюне, осталась в Японии. 4 октября она покинула место пребывания в Йокогаме под предлогом посещения арсенала в Йокосуке, но вместо этого отправившись в Синагаву, где находился флот под командованием сёгунского адмирала Эномото Такэаки, желавшего продолжить борьбу с императорским режимом.

В начале декабря флот Эномото достиг острова Хоккайдо, в то время известный как «Эдзо». По пути на север к армии сопротивления присоединился и ученик Жюля Брюне - Оотори Кэйсукэ, батальон которого («Дэнсютай») стал ударной силой при занятии порта Хакодатэ. После захвата всего острова к концу года, Эномото сделал последнюю попытку подать прошение императору о разрешении развивать Хоккайдо и поддерживать здесь традиции самураев, но его просьба была отклонена.

После этого Хакодатэ превратился в столицу и бастион обороны первой демократической республики Азии, созданной 27 января 1869 года и названной по месту нахождения - «Республика Эдзо».

Структура государства была заимствована из Соединённых Штатов, однако избирательное право предоставлялось только самураям. В результате первых в истории выборов на территории Японии, президентом стал Эномото Такэаки. Должность министра обороны была передана Оотори Кэйсукэ, его заместитель - Хидзиката

Тосидзо, бывший замкомандира Синсэнгуми в Эдо, а военным экспертом и министром иностранных дел был назначен Жюль Брюне.

В действительности полномочия французского офицера были гораздо шире официальных. Он не только вел переговоры с иностранными державами для международного признания новообразованного государства, но и выстраивал многоуровневую систему обороны города с центром в виде пятиугольной крепости Горёкаку, построенной за несколько лет до данных событий для защиты пролива Цугару от русских.

Пока на Эдзо в январе шли фортификационные работы и проходила военная подготовка японских солдат, прибыли ещё двое французских военнослужащих, ранее не входивших в состав миссии, - Евген Коллаш (1847–1883) и Анри де Николь. Они оба служили в экипаже корабля “Минерв”, причалившего к берегам Японии в сентябре 1866 года. Узнав о побеге французских офицеров вместе с Эномото Такэаки, они также приняли решение присоединиться к ним.

Немалую ценность при изучении войны Босин и участия в ней французских военных специалистов представляет изданное в журнале *Le Tour du monde* в 1874 году “Приключение в Японии” (“*Une aventure au Japon*”) - воспоминания Евгена Коллаша. В журнале Коллаш подробно описывает своё пребывание в Японии с 1868 по 1869 год, уделяя особое внимание состоянию флота “республики Эдзо”.

Так, 2 мая 1869 года в штаб Эномото Такэаки в Горёкаку поступили сведения о том, что правительственные войска концентрируют свои военно-морские силы в одной из бухт княжества Намбу, расположенного на восточном побережье района Тохоку. В обсуждении ответных мер на вероятную подготовку вторжения приняли участие французы Коллаш и Николь. Как указывает сам Коллаш, он предложил нанести упреждающий удар по правительственному флоту, не дожидаясь высадки противника на Эдзо.

В конечном итоге было принято решение атаковать правительственный флот в заливе Мияко с помощью трёх военных кораблей, находившихся в распоряжении флота Эномото: “Кайтэнмару”, капитаном которого был Араи Икуносукэ, в экипаже которого находился француз Николь, “Дайни Кайтэнмару”, капитаном которого стал Коллаш, и “Банрюмару”, в составе экипажа которого находился ещё один француз - Клаут. Основной тактикой боя был выбран абордаж, обучение которому проводили французские военные. Вечером 1 мая подготовка завершилась и на следующий день в час ночи флот вышел из гавани Хакодате.

Однако через три дня после начала операции корабли попали в шторм, о чём пишет Коллаш: *“Ночью на нас внезапно напала ужасная буря, поднялись волны, которые внезапно стали огромными. Волны били переменно, были высокими и сильными, подступая со всех направлений, ветер постоянно менялся, компас подводил: всё говорило, что мы попали в циклон, вероятно, проходивший совсем близко от нас”*.

На следующий день кораблям пришлось пришвартоваться в порту Ямада в 18 километрах от залива Мияко, чтобы провести ремонтные работы. Для того, чтобы не вызвать подозрений у местных властей, экипажи были вынуждены поменять флаги на иностранные – Российской Империи и Соединённых Штатов.

Утром 6 мая корабли республики вошли в Мияко и вступили в бой с имперским флотом. Используя американский флаг, они вплотную подошли к линкору “Стоунволл”. Однако из-за отсутствия места для проведения дальнейших манёвров в бухте, а также применения пулемётов Гатлинга командой императорского линкора абордаж закончился провалом. Спустя 30 минут после начала боя Араи Икуносукэ был вынужден вывести свои корабли из бухты. Многие члены экипажей были ранены, в том числе и Николь. Двум кораблям – “Кайтэнмару” и “Банрюмару” удалось избежать преследования императорским флотом и вернуться в Хакодате, но повреждения “Дайни Кайтэнмару” вынудили

Коллаша принять решение высадить экипаж на берег, чтобы избежать заведомо проигрышного морского боя.

Спустя несколько дней экипаж “Дайни Кайтэнмару” добрался до небольшой рыбацкой деревни, где после ужина Коллаш решил попытаться вернуться на Хоккайдо: “Рыбацкие лодки, стоявшие в бухте, навели меня на мысль, что мы, возможно, могли бы найти, хорошо заплатив им, японцев, которые согласились бы доставить нас обратно в Хакодате”. Однако японские члены экипажа приняли уже другое решение - они составили коллективное прошение на имя даймё Намбу о помиловании и сдаче в плен, что сильно удивило Коллаша. На следующий день в деревню прибыли четверо представителей даймё Намбу и предложили доставить весь экипаж “Дайни Кайтэнмару” в Эдо, где их судьбу определяют императорские власти. После заключения под стражу Коллаш был приговорён к смертной казни.

Таким образом, морская операция по предотвращению вторжения императорских войск на Хоккайдо была полностью провалена, а Эномото Такэаки вместе со своими сподвижниками был вынужден дожидаться наступления противника и готовиться к обороне республики Эдзо.

Тем временем императорские войска укрепляли свои позиции на материковой части Японии и в июне 1869 года отправили флот и армию на Хоккайдо. Последнем боем последователей сёгуната стала июньская битва при Хакодатэ. Силы Республики, насчитывавшие 3000 человек, были разбиты правительственной армией в 7000 солдат. Крепость Горёкаку была окружена и Эномото подписал акт о капитуляции 26 июня 1869 года.

Брюне и другие офицеры успели эвакуироваться на небольшом корабле ещё в начале месяца из Хоккайдо во французское посольство в Йокогаме. Несмотря на то, что новое японское правительство требовало, чтобы французы были сурово наказаны за участие в войне Босин, благодаря умелой дипломатии Максима Утрэя, посла Франции в

Японии, сторонам удалось найти компромисс: все французские дезертиры, включая Коллаша, вызволенного из тюремного заключения, должны были быть преданы суду на территории Франции.

Несмотря на грубое нарушение военного устава Франции и приказа покинуть Японию в составе военной миссии, действия военных получили широкую известность и поддержку среди французов. В связи с общественным давлением решением военного суда Парижа от 25 октября 1869 года французские военнослужащие во главе с Брюне были всего лишь отстранены от военной службы, однако вернулись на неё уже в следующем году во время Франко-Прусской войны (1870-1871).

Несмотря на то, что решение, которое было вынесено военным судом Франции по итогу изучения обстоятельств дела, не удовлетворило японскую сторону, обжаловать его она не стала ради скорейшего налаживания сотрудничества между двумя странами, в том числе и военного, в связи с чем в 1872 году оно обратилось к Франции о направлении в Японию второй военной миссии (1872–1880).

### Источники

1. Оотори Кэйсуке. Нанка кикоу [Путешествие в эфемерный сон]. Токио: Синдзинбуцу Орайся. 1998.
2. Charles Chanoine. «Documents pour servir à l'histoire des relations entre la France et le Japon». Paris. 1907.
3. Collache Eugène. Une aventure au Japon // “Le Tour du monde”. 1874, (№77). с. 49–64.
4. [Электронный ресурс]. URL: <http://nihonsi.web.fc2.com/warfare/chanoine/chanoine.htm> "Белая книга" Шарля Шануэна (дата обращения: 15.03.2022).
5. [Электронный ресурс]. URL: [https://web.archive.org/web/20181106160122/http://www.geocities.jp/r12\\_44104\\_b/letter/brunet.htm](https://web.archive.org/web/20181106160122/http://www.geocities.jp/r12_44104_b/letter/brunet.htm) “Письма из Японии” Жюля Брюне (дата обращения: 15.03.2022).

### Литература

1. Асари Кэйитиро. Горёкаку маде осиего то тэнсэнсита бакуфугун комон Бурюнэ тайи (Капитан Брюне, продолжавший сражаться бок о бок с сёгунскими войсками до битвы при Горёкаку) // “Агора”. 1999 (8), №8. С. 34–37.\
2. Мэгуро Хигаси. Корассю: тэкикан котэцу-но дассю сакусэн ни санкасита фурансу гундзин (Коллаш - французский солдат, участвовавший в abordage императорского линкора) // “Рэкиси докухон”. 1997 (4), №42. С. 146–149.
3. Сава Мамору. Хакодате сэнсо ни катансита дзюнин-но фурансудзин (Десять французов, участвовавших в битвах при Хакодате) // “Тибакэйай кэйдзай дайгаку кэнкюронсю”. 1987 (1), №31. С. 259–307.
4. François-Xavier Héon. Le véritable dernier Samourai : l'épopée japonaise du capitaine Brunet // “Stratégique, Institut de Stratégie Comparée”. 2010(1), N°99. С. 193-223.
5. Medzini Meron. French policy in Japan during the closing years of the Tokugawa regime. Cambridge: East Asian Research Center, Harvard University. 1971.

**Германская империя  
глазами японского историографа Кумэ Кунитакэ**

*(Тюнева А.С.)*

Данный раздел посвящён интереснейшей теме – отобразению Германской империи в отчете небезызвестного секретаря Миссии Ивакура (1871-1873 гг.), а по совместительству общественного деятеля и историка Японской империи – Кумэ Кунитакэ (1839-1931).

Ко времени, когда формировалась миссия Ивакура, Кумэ Кунитакэ было уже 32 года, и все, чего он достиг к этому возрасту, – лишь скромная слава учителя и местного политического деятеля. Представляется, что у Кумэ, как у сформировавшегося под влиянием конфуцианства ученого, не было значимых перспектив в новой Японии<sup>1</sup>. Поэтому предложение Ивакура Томоми стать секретарем миссии, которая задумывалась как масштабное правительственное предприятие, предполагавшее несомненно большее, чем обычный дипломатический визит, являлось для Кумэ возможностью оказаться в одном начинании с выдающимися и влиятельными людьми своего времени<sup>2</sup>. Все это могло существенно повлиять на судьбу Кумэ Кунитакэ, значительно изменив его общественный статус. Конечно, и Ивакура Томоми вполне осознавал кому делал судьбоносное предложение: о Кумэ он слышал от двух бывших даймё провинции Хидзэн, которым тот служил верой и правдой, а также от собственных сыновей, которые были переданы на попечение Кумэ во время учебной поездки перед поступлением в гимназию в США<sup>3</sup>. Кумэ был весьма подкован в области «западных знаний», обладал вполне реальным (хоть и книжным) пониманием положения Япо-

---

<sup>1</sup> Mayo Marlene J. The Western Education of Kume Kunitake, 1871-6 // Monumenta Nipponica, Vol.28, No. 1, 1973. P. 5.

<sup>2</sup> Там же. P. 5.

<sup>3</sup> Там же. P. 5.

нии среди прочих государств. Он был наделен активным и живым умом, и, кроме того, был чрезвычайно заинтересован в поездке за границу<sup>4</sup>. Таким образом, Кумэ Кунитакэ, получивший должность главного секретаря правительственной миссии Ивакура в США и европейские страны, в течение двух лет с 1871 по 1873 гг. по личному указанию главы этой миссии Ивакуры Томоми (1823-1883 гг.) вёл ежедневный отчёт о всем увиденном во время поездки, став «летописцем» всего предприятия. Этот отчёт, написанный в форме дневника, был опубликован позднее – спустя пять лет по возвращению в 1878 г<sup>5</sup>. под заголовком «特命全権大使米欧回覧実記» («токумэй дзэнкэн тайси бэйбō кайран дзикки») – «Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествуя по Америке и Европе». Кроме того, Кумэ Кунитакэ получил возможность всегда сопровождать Ивакуру Томоми и подмечать его ценные наблюдения, а также пояснения, даже когда ему не нужно было исполнять обязанности секретаря миссии. По этой причине отчёт содержит скрупулёзное описание всех посещенных стран, содержится в нем и детальное изложение об увиденном и узнанном в Германской империи. Описанию Германской империи посвящены части третьего и четвертого томов отчета Кумэ Кунитакэ. В частности, в третьем томе отображена поездка по Пруссии, где отдельно представлено пребывание в Берлине, а в четвертом томе воссоздано путешествие по другим немецким землям<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Там же. Р. 11.

<sup>5</sup> Keiichi Takeuchi. How Japan learned about the outside world. The views of other countries incorporated in Japanese school textbooks, 1868 – 1986 // Hitotsubashi Journal of Social Studies 19, 1987. Р. 4.

<sup>6</sup> Notehelfer F.G. Saveliev I. R. Vande Walle W.F. An Extraordinary Odyssey: The Iwakura Embassy Translated // Monumenta Nipponica, Vol. 59, No. 1. 2004. Р. 99.

Миссия Ивакура побывала в Германской империи весной 1873 года, и первой в начале марта участники миссии посетили Пруссию. Первоначально руководителем посольства было выделено три недели на посещение территории Германской империи, однако позже посольство возвратилось в Германскую империю для тура по северным и южным землям страны<sup>7</sup>. Прежде чем представить исчерпывающий обзор того, что увидели члены миссии в каждой части обширного немецкого государства, Кумэ Кунитакэ предоставляет читателям краткую, но обстоятельную историческую справку по Германской империи.

Кумэ Кунитакэ пишет, что немецкий народ населяет великую центрально европейскую равнину, обширно простирающуюся на большой территории, где с древних времен переживали взлеты и падения герцоги, принцы и императоры, создающие брачные союзы с другими правителями, что позволило им распространить свои связи по всему миру и сделать Германию важной частью европейского мира<sup>8</sup>. По словам японского историографа многие годы Германия представляла собой лоскутное одеяло из большого количества княжеств, и даже сейчас оно является государством, объединяющим множество королевств, среди которых самое крупное – Пруссия<sup>9</sup>. После франко-прусской войны 1870-1871 гг. Вильгельму I был дарован титул «кайзера», и в Берлине было создано объединенное немецкое правительство. Однако, как отмечает Кумэ Кунитакэ, Германское государство выступало как единая страна лишь в отношениях с иностранными государства-

---

<sup>7</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P.xxii.

<sup>8</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай 3 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 291

<sup>9</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 288.

ми, в то время как политическая власть была по-прежнему разделена между несколькими частями, как прежде<sup>10</sup>.

Отмечает Кумэ Кунитакэ и очень холодный климат Германии, складывающийся под воздействиями суровых ветров с Балтийского и Северного морей. Миссия Ивакура прибыла в Германское государство в середине марта, и как пишет в своем отчете японский историограф, первые дни ее пребывания там были чрезвычайно холодными; поля были белыми от инея, а кое-где виднелись глубокие снежные насыпи<sup>11</sup>. Но несмотря на холодные зимы, лето в Германии жаркое, что делает ее климат вполне приемлемым.

Автор отчета не забывает дать детальную характеристику и немецкому народу. Господин Кунитакэ пишет, что как народ немцы очень привязаны к своему праву на владение землей, поэтому и феодализм, который вроде бы был уничтожен современной цивилизацией, до сих пор сохранился в некоторых частях Германского государства<sup>12</sup>. Японский историограф также называет немцев честными и искренними, подмечает их прилежность, выносливость и упорство<sup>13</sup>. Большое внимание Кумэ Кунитакэ уделяет военным подвигам германцев, их боевому духу. Он пишет, что именно дисциплина обитателей немецких земель и усердие поспособствовало развитию разнообразных военных навыков, что сделало немцев хорошо обученными солдатами, стойкими к невзгодам и храбрыми в битвах. Это в свою очередь распространило военную славу германцев по всему континенту<sup>14</sup>. Возможно, Кунитакэ неслучайно акцентирует свое внимание на боевых успехах немецкого

---

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же. Р. 289.

<sup>12</sup> Там же. Р. 373.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Там же.

народа, ведь, предполагается, что представители миссии Ивакура обладали большими военными интересами; они, в частности, посещали полям знаменитых баталий, особенно связанных с франко-прусской войной<sup>15</sup>. Участники японской посольской миссии зачастую наведывались на заводы по производству боеприпасов, верфи и другие портовые сооружения. Все это свидетельствует о заинтересованности японских правящих кругов как военным производством, так военной стратегией Германии. В итоге германский опыт в военной сфере оказал значительное влияние на развитие японского государства<sup>16</sup>.

Кумэ Кунитакэ обращает свое внимание и на духовную сферу германского общества. Так, он указывает на высокий уровень образования в Пруссии и подмечает, что редко можно встретить человека, который не умеет писать. Кроме того, японский историограф пишет, что ежегодно 2% государственного дохода используется для обучения детей из бедных семей<sup>17</sup>. Господин Кунитакэ не обходит стороной и религиозной вопрос, отмечая, что национальной верой в Пруссии является лютеранство как одно из протестантских течений.

Интересно, что Кумэ Кунитакэ сравнивает уже увиденные раннее реалии с тем, что открывается его взору по мере ознакомления с обычаями немецких земель. Так, он запечатлевает совсем иное отношение мужчин к женщинам, что отличает Германскую империю от США и Великобритании<sup>18</sup>. Японский историограф добавляет, что в Берли-

---

<sup>15</sup> Там же. P. xxiii.

<sup>16</sup> Совастеев В.В. Жучкова С.М. Влияние прусского мнения государственного строительства на политическое развитие Японии // Россия и АТР, Владивосток, 1999, №4. С. 81.

<sup>17</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 289.

<sup>18</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 290.

не сами дамы насмеваются над американскими и британскими мужчинами за их раболопное поведение по отношению к женщинам и отвергают низкопоклонство<sup>19</sup>.

После краткой общей характеристики Кумэ Кунитакэ наконец переходит к изложению путешествия по железной дороге через Пруссию. Первым городом, в котором остановилась миссия, стал Эссен<sup>20</sup>. Город славился запасами угля и железа, поэтому неудивительно, что именно здесь был построен металлургический завод по производству огнестрельного оружия, со временем превратившийся в крупнейшее промышленное предприятие мира<sup>21</sup>. По приглашению Альфреда Круппа (1812-1887) миссия Ивакура удостоилась права посетить один из его заводов (лишь малую его часть)<sup>22</sup>, где ежедневно трудилось около 20 тысяч человек<sup>23</sup>. Важно, что в описании континентальной Европы Кумэ Кунитакэ неизменно обращает большое внимание на технические аспекты коммерческого и промышленного развития страны<sup>24</sup>, поэтому подробное описание увиденного на заводе в Эссене по праву занимает значимое место на страницах отчета. Повышенное внимание уделяется огромному молоту в 50 тонн, который оказался даже

---

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай 3 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 324.

<sup>21</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай 3 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 325.

<sup>22</sup> Notehelfer F.G., Saveliev I.R., Vande Walle W.F. An Extraordinary Odyssey: The Iwakura Embassy Translated // Monumenta Nipponica, Vol.59, No. 1. 2004. P. 102.

<sup>23</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 293.

<sup>24</sup> Notehelfer F.G., Saveliev I.R. Vande Walle W.F. An Extraordinary Odyssey: The Iwakura Embassy Translated // Monumenta Nipponica, Vol.59, No. 1. 2004. P. 101.

больше, чем в Великобритании (30 тонн), используемому для выбивания ствола пушки<sup>25</sup> (речь идет об изобретенном в 1861 и модернизированном к 1871 г. кузнечном паровом молоте «Фриц»). В результате осмотра завода Кумэ Кунитакэ приходит к умозаключению, что военные успехи Германского государства основаны не только на политическом наследии Фридриха II и деятельности выдающихся личностей, таких как канцлер О. фон Бисмарк и генерал Х. фон Мольтке, но и на производственных потенциале, позволившем создать беспрецедентное по мощности огнестрельное оружие на заводах Альфреда Круппа в городе Эссен<sup>26</sup>. Еще один вывод, который делает японский историограф, заключается в том, что Пруссия с точки зрения особенностей национальной политики, очень похожа на Японию, и изучение прусской политической жизни и обычаев принесет намного больше пользы, чем изучение традиций Великобритании и Франции<sup>27</sup>. Политическая система Пруссии произвела неизгладимое впечатление и на ведущих японских политиков того времени Кидо Такаёси и Окубо Тосимити, также убедив их в том, что по своей политической системе Пруссия ближе всего расположена к Японии<sup>28</sup>.

Следующей остановкой миссии Ивакура был Берлин. Члены миссии прибыли туда 9 марта<sup>29</sup> и пробыли почти три недели. Очевидно, что Кумэ Кунитакэ уделяет этому городу особое внимание, ведь помимо представления того, что

---

<sup>25</sup> Там же. Р. 102.

<sup>26</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. Р. 293.

<sup>27</sup> Там же. Р. 295.

<sup>28</sup> Совастеев В. В. Жучкова С.М. Влияние прусского мнения государственного строительства на политическое развитие Японии // Россия и АТР, Владивосток, 1999, №4. С. 81

<sup>29</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай 3 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 335.

увидела и узнала там делегация, японский историограф дает основательную характеристику городу.

Берлин, являющийся столицей Пруссии и молодого германского государства<sup>30</sup>, представляет собой четвертый по величине город в Европе с долгой историей. Кумэ Кунитакэ подмечает, что виды Берлина не похожи на виды Лондона и Парижа, и, хотя и здесь и там ввысь тянутся высокие каменные здания, в столице Германского государства они не украшаются яркой заметной краской и декоративной резьбой<sup>31</sup>. Автор отчета также обращает внимание и на население Берлина, фиксируя, что берлинцы, как жители молодой столицы, довольно просты и не так легкомысленны, как жители других крупных городов. Однако недавняя волна военных компаний, как пишет господин Кунитакэ, не могла не повлиять на население города, сделав его более изменчивым и грубым в своём поведении<sup>32</sup>.

Упоминание дикого поведения, видимо, навевает Кумэ Кунитакэ мысли об употреблении алкоголя, которое, как он отмечает, является для германцев обычным делом. Японский историограф указывает, что Германия является ведущей страной по употреблению алкоголя в Европе. Пиво здесь пьют и мужчины, и женщины, и даже в театрах они не брезгают этой привычкой, которая до сего не наблюдалась ни в Великобритании, ни во Франции<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай 3 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 336.

<sup>31</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 297.

<sup>32</sup> Там же.

<sup>33</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай 3 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 338.

Повествуя о Берлине, Кумэ Кунитакэ не обходит стороной и тему весёлых кварталов. Любопытно следующее: господин Кунитакэ сообщает, что деятельность куртизанок в Германии растёт так неуклонно, что немецким политикам приходится обращаться к опыту других стран для решения этой проблемы<sup>34</sup>. В данной ситуации опыт Японии с созданием увеселительного квартала в Ёсивара кажется немцам наиболее эффективным методом разрешения распространения подобной деятельности<sup>35</sup>.

После этого Кумэ Кунитакэ переходит к фиксации мест, которые посетила миссия Ивакура во время пребывания в Берлине. Например, члены делегации посетили самый большой парк в городе – Большой Тиргартен, фабрику «Сименс» по производству электрооборудования, госпиталь и королевскую фарфоровую мануфактуру, при этом визиты на фабрику, фарфоровую мануфактуру и в госпиталь фиксируются наиболее скрупулезно. Японские официальные лица посетили ряд академических учреждений, среди которых: университет имени Фридриха-Вильгельма, берлинская академия искусств, обсерватория<sup>36</sup>. 21 марта делегация посетила тюрьму<sup>37</sup> (структура и функции этого учреждения удостоились подробного описания на страницах отчета Кумэ Кунитакэ).

Несмотря на то, что интересы миссии были в большей степени направлены на реализацию прагматических задач, таких как получение необходимейшей информации

---

<sup>34</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 298.

<sup>35</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйо: кайран дзикки. Дай з хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 3]. С. 338.

<sup>36</sup> The Iwakura Mission in America and Europe. A NEW ASSESSMENT / Taylor & Francis e-Library, 2005. P. 78.

<sup>37</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 313.

о промышленности и передовых технологиях, что было уже ранее отмечено в докладе, ее опыт знакомства с западным искусством, музыкой и театром также относительно хорошо был задокументирован в отчете<sup>38</sup>. Так, Кумэ Кунитакэ упоминает как вечером 11 марта члены миссии посетили Берлинский Императорский театр<sup>39</sup>, где им довелось стать зрителями оперного представления. Опера, видимо, произвела на господина Кунитакэ невероятное впечатление, ибо он назвал ее «лучшим из разного рода театральных представлений»<sup>40</sup>. Некоторые исследователи полагают, что посещение немецкой оперы имело первостепенное значение в будущем возрождении и продвижении театра Но как национального искусства Японии: по всей вероятности, члены миссии Ивакура, обладая уникальной интуицией, усмотрели надобность и осознали многозначительность традиционного искусства для государственных нужд<sup>41</sup>.

Миссия Ивакура покинула границы Германского государства в конце марта 1873, однако уже в апреле того же года вернулась на север страны. Повторное знакомство с Германией началось с Гамбурга, являющегося по словам Кумэ Кунитакэ наиболее перспективным немецким портом в Северном море<sup>42</sup>. Автор отчета вновь обращает свое

---

<sup>38</sup> Tatsuhiko Itoh. *The Iwakura Mission's Encounters with Western Music and their Consequence // Musicology and Sister Disciplines: Past, Present, Future: Proceedings of the 16th International Congress of the International Musicological Society London, 1997*. P. 655.

<sup>39</sup> *Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009*. P. 301.

<sup>40</sup> Tatsuhiko Itoh. *The Iwakura Mission's Encounters with Western Music and their Consequence // Musicology and Sister Disciplines: Past, Present, Future: Proceedings of the 16th International Congress of the International Musicological Society London, 1997*. P. 655.

<sup>41</sup> Там же.

<sup>42</sup> *Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009*. P. 355.

внимание на наличие в городе веселого квартала, где увеселительные дома делятся на три категории. Господин Кунитакэ также отмечает, что на Западе нет города, в котором бы женщины не продавали свои тела, вот только политика борьбы с этим дурным обычаем отличается от места к месту<sup>43</sup>.

Путешествие миссии Ивакура по Северу Германского государства прерывается поездкой в Данию и Швецию, что затем дает Кумэ Кунитакэ право сделать следующее заключение: он заявляет, что, казалось бы, внешне похожие люди являются представителями совершенно разделенных народов, сохраняющих разные обычаи<sup>44</sup>. Он добавляет, что на всем европейском континенте люди не стремятся отказываться от старого и заменять его новым, предпочитают сохранять обычаи прошлого. Они отдают предпочтение ограничению размеров своей страны и сохранению прошлых традиций, отличающих их от других, что, по мнению Кумэ Кунитакэ, позволяет им стабильно развиваться и стимулировать соревнование за процветание<sup>45</sup>.

Пребыванию в Южной Германии, также называющейся Рейнской конфедерацией<sup>46</sup>, было отведено всего несколько дней в начале мая. В своей привычной манере Кумэ Кунитакэ сначала дает краткую справку по Южной Германии<sup>47</sup> и лишь затем подробно рассказывает о городе Мюнхене, который стал основной остановкой миссии в этом регионе. Японский историограф с восторгом характеризует дворец

---

<sup>43</sup> Там же.

<sup>44</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 370.

<sup>45</sup> Там же.

<sup>46</sup> Кумэ Кунитакэ. Токумэй дзэнкэн тайси бэйю: кайран дзикки. Дай 4 хэн [Отчет о том, что увидела специальная полномочная миссия, путешествия по Америке и Европе. Том 4]. С. 253.

<sup>47</sup> Japan rising. The Iwakura Embassy to the USA and Europe 1871-1873 / Cambridge University Press, 2009. P. 376.

короля Баварии, его семейную церковь, театр и открывающийся горный пейзаж<sup>48</sup>. Можно сказать, что рассказ о Южной Германии в отличие от повествования о Пруссии, ее столицы – Берлине и Северной Германии содержит лишь краткие записи городских и природных красот южно-германских территорий и лишено заметок о посещении предприятий промышленного или культурного направления.

Таким образом, позволим себе предположить, что Кумэ Кунитакэ с достоинством справился с одной из своих целей – сбором стратегической информации для лучшего понимания Запада. Так, он дает обширнейший, подробный обзор реалий Германской империи в своем отчете. Наибольшее внимание он уделяет военной и промышленной мощи Германии, что, наверное, закономерно, ведь Япония стремилась к скорейшей модернизации. При реализации столь грандиозного замысла надлежало основываться на передовом опыте развитых государств Запада. Японский историограф подробно характеризует немецкий народ и даже обращает внимание на его слабости, например, пристрастие к алкогольным напиткам. Не забывает он упомянуть и о духовной культуре германского общества, показывая уровень просвещения, религиозность, отношение к порокам. В результате с помощью записей господина Кунитакэ современный человек может представить себе, каким Запад, в частности Германская империя, представлялась подданным Японии в самом начале их взаимных контактов.

---

<sup>48</sup> Там же. Р. 378.

**«Южный экспансионизм»: попытка создания японской колонии в Мексике в эпоху Мэйдзи (1868–1912 гг.)**

*(Османов Е.М., Шиплюк В.А.)*

По сравнению с внешнеполитическим опытом западных стран, японская дипломатическая служба является одной из самых молодых в своем роде. Связано это как с естественными, так и искусственными причинами.

Смена в результате революции Мэйдзи парадигмы политической власти в Японии отнюдь не означала проведение внутренней и внешней политики в соответствии с неким четко определенным курсом и программой. В опутанной сетью неравноправных договоров стране отсутствовало не только видение будущей перспективы, но и понимание сущности тех институтов, которые предстояло сформировать. Однако не вызывает сомнения тот факт, что пришедшая к власти на волне гражданской войны достаточно активная часть японского социума прекрасно осознавала первоочередную необходимость укрепления своего собственного положения. Достигнуть это можно было, лишь создав лояльные вооруженные силы и идеологическую платформу, которая являлась бы некой универсальной «национальной идеей».

Поскольку восстановление монархии было осуществлено руками низкорангового самурайства, вставшего в 1850-е гг. у руля антииностранной, а затем, в 1860-е гг., и антиправительственной борьбы, именно представители этого сословия, заняв ключевые должности в новом правительстве, оказались ответственны за формирование всех аспектов новой государственной системы. В отечественной историографии советского периода правомерно подчеркивалось, что наибольшее влияние на создаваемую военную систему и вектор ее развития стали оказывать выходцы из княжеств Сацума и Тёсю. Действительно, именно эти княжества, оказавшиеся в эпицентре политической, а затем и военной борьбы в период бакумацу, сыграли основную

роль в становлении мэйдзийской Японии. Все основные административные должности оказались в руках представителей этих княжеств. Разумеется, что идеология, которой они руководствовались, была положена в основу создания новой государственной доктрины и, таким образом, стала определяющим аспектом государственной жизни, постепенно распространившимся на все японское общество.

В первые годы существования японского министерства иностранных дел все крупные дипломатические работники назначались на должности не по своим знаниям и качествам, а по политическим или личным соображениям. Отсутствие действительно толковых работников крайне негативно отражалось на работе молодого министерства. Однако, по мере того, как Япония стала ставить перед собой вполне конкретные внешнеполитические задачи, для их осуществления требовались уже действительно высокопрофессиональные дипломаты. Поэтому, уже с конца 70-х гг. XIX в. в Японии начинает действовать вполне профессиональная система подготовки кадров дипломатических работников. На наиболее ответственные посты и в важные для Японии государства стали направляться лица, получившие хорошую подготовку имевшие опыт работы в МИД.

В конце XIX в. в Японии нарастают националистические и империалистические, антииностранные тенденции, в рамках которых появляется концепция «Японской миссии». Если ещё в 70-е гг. была популярна тенденция просвещения путем активного заимствования западных достижений – «уход из Азии», то в 90-е гг. – помимо вестернизации добавилось «возрождение Японии и, как следствие, Азии в целом». Видные публицисты того времени, Миякэ Сэцурэи 三宅雪嶺, Сига Сигэтака 志賀重昂 и Куга Кацунан 陸羯南, считали, что поскольку задача каждой нации состоит во внесении своей лепты в общечеловеческое развитие, японцам полагается совершенствовать свои исключительные

влияния и возможности. Таким образом, благо собственной страны было связано с благом всего мира. Полное обоснование идеи «Японской миссии» Миякэ дал в своем основном труде «Японцы: истина, доброта и красота» 1891 г (яп. 真善美日本人 Синдзэнби нихондзин), который можно рассматривать как наиболее репрезентативный по «Японской теории». Он писал следующее: люди стремятся достичь вершины истины, доброты и красоты, и раз уж японцы являются частью мировой цивилизации, их назначение в осуществлении этого идеала. Цели, способы реализации и три задачи миссии приводятся в тексте.

Первая задача «Японской миссии» – достижение высшей истины. Японская культура исключительная, и потому именно она от лица азиатского региона должна внести эту лепту в развитие мира. Японцы как люди более восприимчивые к исследованию других цивилизаций обязаны посвятить остальной мир в культуру и историю Дальнего Востока. Поэтому Японии надо учиться у Запада дабы стать государством науки. Вторая задача – путь к высшей добродетели через поддержание справедливости и права в международных делах. Япония должна стать достаточно сильным государством, равным западным державам на политической арене. Так она сможет защищать другие, более слабые страны в Восточной Азии от империализма. Японии необходимо наращивать военную мощь для отстаивания собственных интересов. Особая роль Японии быть посредником между Востоком и Западом. Третья задача заключается в сохранении и развитии собственной уникальной концепции красоты. Используя все три начала, страна внесет свой вклад в человечество<sup>1</sup>. Данный трактат

---

<sup>1</sup> Кано Масанао. Нихон бункарон–но рэкиси // Сигаку дзасси. Сигакукай [鹿野政直。日本文化論の歴史// 史学雑誌。史学会] Дебаты о японской культуре: исторический обзор // Исторический журнал. Общество исторических наук. Т. 87. №3. Токио, 1978. С. 282–284.

оказал значительное влияние на общественность, а также сыграл важную роль в осознании гордости японцев за свое прошлое и веры в нацию.

Дальнейшее продолжение идея японской миссии получила в созданном в 1891 г. Миякэ и его сподвижниками Восточном обществе. Его цель – помочь Японии выполнять роль гегемона над более слабыми странами Восточной Азии против западного империализма. В «Вестнике восточного общества» его участники распространяли идею общности культур, духовной связи азиатских народов. Помимо этого, общество придавало большое значение колонизации, по большей части юга Тихого океана: Филиппин, Марианских, Каролинских, Маршалловых островов. Были сильны стремления создать колонию именно в этой части света. Помимо Миякэ, сторонниками «южной экспансии» также были Сига Сигэтака, Тагути Укити и другие. Могло отличаться направление, однако сама идея создания колонии за рубежом оставалась общей. Получается, что из концепции «японской миссии» вытекает «южный экспансионизм» (яп. 南進 нансин)<sup>2</sup>.

Одним из инициаторов южного направления стал небезызвестный деятель эпохи – Эномото Такэаки 榎本武揚. Прежде всего известный в военной сфере – участием в гражданской войне Босин, и в дипломатической – заключением Петербургского договора в 1875 г., а также победой в японо-перуанской судебной тяжбе, известной как «Инцидент с Марией Луз». В период с 1885 и вплоть до 1897 г. Эномото занимал ряд важных правительственных постов, в том числе, хоть и недолго (29 мая 1891 – 8 августа 1892 г.), пост министра иностранных дел. После ухода с политической арены он обратил внимание на еще один способ развития страны посредством развертывания общественной

---

<sup>2</sup> Верисоцкая Е.В. Вестернизация, национальная идея и реалии японской политики в эпоху Мэйдзи. Владивосток, 2005. С. 182–189.

деятельности в разных областях. Эномото пытался применить к Японии свой зарубежный опыт, наблюдаемые им иностранные практики, а также приобретенные им знания. Наиболее удачными предприятиями стало как создание Токийского географического общества (яп. 東京地学協会 Тōкётигаку кёкай), внесшего ценный вклад в развитие естественных наук, так и Токийского университета сельского хозяйства, содействовавшего внедрению принципа совмещения теории и практики в сфере сельского хозяйства. В колонизации Эномото видел средство обеспечения безопасности Японии, что для Эномото означало не только защиту от возможного вторжения империалистских стран в Юго-Восточную Азию, но и сохранение морских коммуникаций для торговли через Индийский океан. Свои идеи Эномото Такэаки выражал и через публикации Токийского географического общества, где поднимались вопросы военной экспансии на юг. Сам он неоднократно подчеркивал, что колониальная доктрина давно стала серьезной необходимостью. Позиция Эномото Такэаки, в том числе агитационные статьи, оказала прямое влияние на Миякэ Сэцурэи и других деятелей и сподвигла их на развитие собственных идей.

Будучи министром иностранных дел, Эномото представил свой аргумент в пользу колонизации. Он заключался в том, что следует поощрять не отправление временных эмигрантов, которые заработают деньги и затем вернуться обратно, а покупку или аренду земли в зарубежных странах и расселения там эмигрантов, что должно финансироваться самой Японией как отдельный проект<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Сёкуминрон-то куни-но иминсэйсаку [殖民論と国の移民政策] Колониальная доктрина и миграционная политика страны // Официальный сайт столетия японской эмиграции в Бразилии. URL: [https://www.ndl.go.jp/brasil/s1/s1\\_2.html#k1\\_4\\_1](https://www.ndl.go.jp/brasil/s1/s1_2.html#k1_4_1) (Дата обращения 20.08.2022).

Свою политику Эномото Такэаки также выразил в публичной речи, датированной августом 1891 г., она и составила «Колониальную доктрину Эномото Такэаки».

В доктрине Эномото говорится о том, что создание колоний является важнейшей как внутренней, так и внешней задачей страны. Поэтому беспокойство граждан, уезжающих за рубеж, нужно устранять как можно скорее, в чем и заключается роль Департамента эмиграции (яп. 移民課設置 иминка сэтти): он должен обеспечить благоприятные условия проживания, работу и в целом комфортную жизнь зарубежных колоний.

В следующем тезисе Эномото Такэаки объясняет, что может возникнуть недовольство, поскольку из-за увеличения числа эмигрантов, количество японских рабочих мест, наоборот, уменьшится. Поэтому на эмиграцию должны быть определенные ограничения.

Далее Эномото говорит про недавние изменения политики США в данной области: недавно американское правительство издало указ, ограничивающий потоки миграции на свою территорию, в том числе и для Японии<sup>4</sup>. И с этим унижением нации надо решительно бороться. Но поскольку США закрыли свои границы для японских мигрантов, теперь стоит обратить внимание на Центральную и Южную Америку: Мексику, Никарагуа и Бразилию.

---

<sup>4</sup> Имеется в виду принятый в 1882 г. Конгрессом США акт об исключении китайцев в ответ на их массовую иммиграцию. Антикитайская кампания вызвала неоднозначную реакцию у японской общественности. В том числе не исключалось, что в конечном итоге японцев постигнет судьба китайских иммигрантов – серия антияпонских инцидентов в конце 80-х гг. только подтверждала эту позицию. Закон об иммиграции 1891 г. запретил въезд в страну «нежелательных» лиц, а в 1892 г. антияпонские настроения достигли своего пика. Соединенные Штаты перестали быть подходящим местом для миграции и как следствие «южная экспансия» приобрела новых сторонников.

Однако в этих странах довольно большой приток иностранцев, что вызывает недовольство у местных жителей. И, хотя между собой правительства установили особую протекцию для японцев, дабы те могли в полной мере обладать и пользоваться своими правами и льготами, необходимы дополнительные меры. В особенности, остро стоит проблема отношения к женщинам. Департамент эмиграции уполномочен заниматься данными вопросами.

Создание Департамента эмиграции в Японии беспрецедентно, а значит, это непростая задача для МИДа. Департаменту придется столкнуться с множеством трудностей: климат, отличный от японского, может привести к непредсказуемым результатам. Вопрос об объемах финансирования был тоже актуальным.

Эномото отмечает, что из-за негативных примеров Соединенных Штатов – истории черного рабства и ужасного обращения с китайцами, о создании Эмиграционного отдела велись ожесточенные дебаты.

В Гонолулу (нынешняя столица штата Гавайи) был назначен консул, который также будет выполнять функции дипломата, защищая японских подданных.

В конце Эномото Такэаки заявляет, что все противоречия по поводу открытия Департамента можно устрани<sup>5</sup>.

Основываясь на сформулированных им постулатах, Эномото учредил Департамент эмиграции в Министерстве иностранных дел. Кроме того, он организовал проведение исследований на местах, дабы определить наиболее

---

<sup>5</sup> Иминка сэтти-ни кансору гаймудайдзин-но икэн [移民課設置に関する外務大臣の意見] Мнение министра иностранных дел по поводу создания Департамента эмиграции // Официальный сайт столетия японской эмиграции в Бразилию. URL: <https://www.ndl.go.jp/brasil/text/too8.html> (Дата обращения 20.08. 2022).

подходящие страны для колонизации. После того, как Эномото покинул пост, его преемник, Муцу Мунэмицу<sup>6</sup>, попытался продолжить данную политику.

Поток консульских отчетов об антияпонских политических кампаниях достиг Токио. И таким образом создание Департамента было в первую очередь ответной мерой, направленной против белого расизма по отношению к США. Эномото предложил альтернативное направление для экспансии. Стоит также отметить, что Латинская Америка привлекала внимание как «развитая зона» для приема мигрантов. Департамент эмиграции был призван защищать японских подданных за рубежом и урегулировать проблемы на местах.

В октябре 1891 г. было учреждено первое японское консульство в Латинской Америке в Мехико, заместителем консула был назначен Тосиро Фудзита. Именно он предложил расположить японскую колонию в Мексике. Эномото Такэаки приказал чрезвычайному уполномоченному посланнику Татэно провести детальное исследование возможности японской колонизации Мексики. В следующем году Эномото направил инспекционную группу для изучения данного вопроса, и с помощью консула Фудзита с апреля по октябрь было проведено подробное расследование по всей Мексике. Эномото также обратился с просьбой к консулу Маурисио Вольхейма оказать содействие в поиске наиболее удобной территории для колонии. Занимавший на тот момент пост министра сельского хозяйства и торговли Мексики Мануэль Фернандес ответил, что они готовы продать восемь государственных участков в штате Чиapas и два в штате Герреро под японскую колонию. В

---

<sup>6</sup> Рэкидай гайму дайджин итиран [歴代外務大臣一覽] Список министров иностранных дел // Официальный сайт МИДа Японии. URL: <https://www.mofa.go.jp/mofaj/annai/honsho/gaisho/reference.html> (Дата обращения 11.06. 2022).

конечном итоге было выяснено, что Эскуинтла в штате Чиapas (116 000 гектаров) является оптимальным решением для колонии, поскольку есть возможность построить порты и развивать морские промыслы.

Действия Энмото вызвали рост дискуссий среди японских поселенцев о смене места экспансии на Латинскую Америку. Они уже успели разочароваться в США, где отношение к азиатским эмигрантам не было однозначным. А японцам запрещали создавать колонии. В то же время шла кампания по привлечению внимания к миграции в Мексике. Так, в газете «Экспедиция» (яп. 遠征 энсэй) датируемой 1 сентября 1891 г. указывалось, что земли в Мексике плодородны, а ее население, в отличие от американцев, доброжелательно и наивно<sup>7</sup>. Помимо этого, Андо Таро, назначенный лично Энмото на пост первого директора Департамента эмиграции, в 1892 г. опубликовал серию статей. В них сообщалось, что коренные жители относятся к японской нации весьма приветливо, и потому Мексика более благоприятная страна для миграции<sup>8</sup>.

После ухода в отставку Энмото Такэаки, разумеется, не оставил идею и продолжил планирование японской колонии в Мексике (яп. 榎本植民地 Энмото Такэаки сёкуминти, так называемая «колония Энмото»). В феврале 1893 г. для воплощения данного проекта он основал Общество колонистов (яп. 殖民協會 сёкуминкёкай), которое позже превратилось в Японско-Мексиканскую колонизационную компанию (яп. 日墨拓殖会社 нитибоку-такусёкугайся), она приобретала землю в Мексике на

---

<sup>7</sup> Сёкуминти-ни тайсуру хонкай-но икэн // Энсэй [植民地に對する本会の意見 // 遠征 The Expedition] Мнение сообщества о колонии. №5. Сан-Франциско, 1891. С. 1–3.

<sup>8</sup> Sidney X. L. The Making of Japanese Settler Colonialism. Chapter 2 - Population and Racial Struggle: The South Seas, Hawai'i, and Latin America. Cambridge University Press, 2019. P. 80–84.

ежегодной основе. В общество также входили вышеупомянутые Миякэ Сэцурэи, Сига Сигэтака и Куга Кацунан. К началу 1897 г. во владениях компании находилось около 65 000 гектаров государственных земель в Эскуинтла. Поскольку изначально контракт о покупке земли (67 000 гектаров) с мексиканским правительством был подписан генеральным консулом Мурота Ёсияя по поручению Энмото Такэаки, встречается заблуждение, что данное мероприятие носит государственный характер<sup>9</sup>.

24 марта 1897 г. 36 японцев, исключительно мужчины, отправились на пассажирском лайнере Гаэлик из Иокогамы. Они пересели на другой корабль в Сан-Франциско и через Акапулько 10 мая прибыли в Сан-Бенито, штат Чиапас (ныне Пуэрто-Мадеро), после чего через Тапачула отправились пешим ходом в Эскуинтла. Это были первые японские эмигранты не только в Мексике, но и в Латинской Америке в целом. Один из них умер по дороге от болезни в Акапулько. 19 мая они прибыли уже в составе 35 человек в поселение. Стоит сказать, что данные по количеству людей варьируются, есть вариант о 34 участниках, мы можем только предположить, что кто-то из них тоже скончался по пути, отсюда и идет разночтение. Средний возраст большинства колонистов составил 21–25 лет, но также были участники и более почтенного возраста (46–50).

Эмигрантами были в основном бывшие самураи, а также несколько свободных эмигрантов из префектур Иватэ и Мияги. Однако из-за нехватки средств и неблагоприятных условий колония просуществовала недолго: колонисты один за другим бежали, и к следующему году

---

<sup>9</sup> Цунояма Юкихиро. Энмото Такэаки—то Мэкисико сёкуминидзю // Кансай дайгаку кэйдзай ронсю [角山幸洋。榎本武揚とメキシコ殖民移住 (2) // 關西大學經濟論集] Энмото Такэаки и коллонизация Мексики // Сборник экономических исследований университета Кансай. Т.35. №1. Кансай, 1985. С. 40–43.

колония рухнула. В 1900 г. Эномото передал свою должность и ушел из Японско-Мексиканской колонизационной компании.

В 1967 г. в Акакоягуа, штат Чиapas, был установлен памятник-обелиск, посвященный 70-летию колонии Эномото. На оборотной стороне памятника кистью ученого-ботаника Мацуда Эйдзи написано трехстишие Мацуо Басё «Летние травы».

«夏草やつわ者共の夢の跡»

Нацукуса-я цувамоно домо-но юмэ-но ато,  
«Летние травы,  
След в вас я вижу  
Воинских снов»

[в переводе К.Д. Бальмонта]

Несмотря на то недолгое существование колонии, она оставила крайне важный след в японо-мексиканских отношениях. Вслед за «Колонией Эномото» началась миграция в Перу (1899 г.) и Бразилию (1908 г.), появилась ниша латиноамериканских исследований. Вместе с эмиграцией появилась необходимость сбора информации о принимающих странах, а также интерес к их культуре, экономическим и политическим реалиям.

**Воспитание патриотизма как важный элемент японской колониальной политики в Корее**

*(Овчинникова Л.В.)*

Тема японского колониального управления в Корее сохраняет свою актуальность по сей день. Проблематика её обширна; мероприятия колониальных властей касались всех сторон жизни корейского общества – экономики и промышленности, сельского хозяйства, образования и культуры. Колониальное управление автор рассматривает сквозь призму изданий полиции, суда, прокуратуры, выпущенных на японском языке в Сеуле в период 20-х – 30-х и в начале 40-х гг. японским генерал-губернаторством. Эти издания для служебного пользования раскрывают как положение в Корее в довоенный период, так и методы управления и контроля японских властей. Исследуемые материалы помогают проанализировать становление и развитие методов колониального управления в Корее с периода её аннексии в 1910 вплоть до середины 40-х гг. Сведения, представленные в них, позволяют сделать вывод о гибкости, продуманности и многообразии этих методов. В первый период после аннексии главными методами управления являлись сыск и террор; они не ослабевали и в последующие годы. Вместе с тем уже на раннем этапе достаточно эффективному управлению служила и создаваемая японскими властями мощная идеологическая система, для которой была характерна не только наступательность и жестокость, но и осмотрительность, умение приспособиться к обстоятельствам, учет корейских национальных традиций. Была разработана, а со второй половины 30-х гг. – в начале 40-х гг. приведена в действие, продуманная система дополнительных приемов, основой которой была политико-идеологическая обработка местного населения. При этом большое внимание уделялось именно воспитанию патриотизма.

Архивы тайной полиции, другие издания генерал-губернаторства раскрывают многообразие мер, направленных на поддержание «общественного спокойствия», их продуманность, изощренность, маневренность. Учитывалась меняющаяся ситуация в стране, в зоне корейского освободительного движения, общая ситуация в мире.

Так, после народного движения 1919 г. японские власти были вынуждены пойти на реформы. Уже они показали маневренность и гибкость японской колониальной политики. Хотя это время реформации было названо периодом «культурного управления», японские источники свидетельствуют, что аппарат подавления в конце 10-х и 20-х гг. еще более был укреплен и в полную меру продолжал функционировать. Японские издания позволяют проследить методы управления и контроля колониальной администрации и в первой половине 30-х гг., которые, как и ранее, были гибкими, учитывая меняющуюся ситуацию, многоплановыми.

Меры управления и контроля, предпринимаемые колониальной администрацией во 2-й половине 30-х гг., достаточно полно отражены в служебных изданиях японского генерал-губернаторства. Неизменным средством при этом оставались репрессии, обеспечиваемые мощным полицейским аппаратом. Усиление милитаризации Японии, захват ею Маньчжурии, подготовка к большой войне, превращение Кореи в военно-стратегический плацдарм для продвижения на материк привели к необходимости введения дополнительных мер по «успокоению» тыла. Ограничиваться репрессиями становилось все труднее, и искивались новые пути поддержания «общественного порядка».

Материалы японского генерал-губернаторства показывают, во 2-й половине 30-х гг. методы управления и контроля японской администрации стали приобретать новые черты. Колониальная администрация разработала целую систему идеологического воздействия на народные массы, уделяя особое внимание воспитанию патриотизма. Японское издание «30 лет управления Кореей» пишет, к

примеру, что «основа политики управления Кореей заключается в том, чтобы корейский народ проникся идеей государственного строя нашей Империи, чтобы он твёрдо осознавал, что является подданным нашего императора и через полное слияние Японии и Кореи прославил «путь императора»<sup>1</sup>. В июле 1937 г. началась война в Китае, и Япония, как указано в этом издании, «стремительно пошла по пути строительства нового порядка в Восточной Азии»<sup>2</sup>. Для этого необходимо было мобилизовать все духовные и материальные силы государства.

Положение Кореи как «передовой базы», как части японской империи на материке приобрело еще большую важность. Необходимо, как указывалось в японских изданиях, чтобы «23 млн. чел. соотечественников на материке оказали полное содействие осуществлению континентальной политики. Для быстреешего превращения корейцев в подданных императора и слияния с Японией самым лучшим является усиление «Движения за мобилизацию национального духа» («Кокумин сэйсин сōдōин ундō»)<sup>3</sup>. Задачами движения издание генерал-губернаторства «Положение в Корее» («Тёсэн дзидзё») называет единение цели, воспитание стойкости и выносливости, а также воспитание подлинного патриотизма.

Колониальная администрация хотела придать «Движению за мобилизацию национального духа» форму народных организаций. Служебные японские издания приводят их структуру: во главе – как центральная организация – стоял Корейский союз; затем шли провинциальные союзы и являющиеся их составной частью «патриотически» группы; далее шли производственные союзы.

Издания генерал-губернаторства неоднократно указывают, что с началом китайских событий велась активная

<sup>1</sup> «30 лет управления Кореей» («Сисэй сандзюэнси»). Сеул, 1940. С.827.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же; также «Обстановка в Корее» («Тёсэн дзидзё»). Сеул, 1941. с.272.

работа по подъёму патриотизма, осознания происходящих событий и мобилизации «народного духа». Как пишут авторы книги «30 лет управления Кореей», для усиления единства тыла и контроля над народным движением нужно было создать эффективную «народную» организацию под руководством правительства. Так, в июле 1938 г. был создан «Кокумин сэйсин сōдōин тēsэн рэммэй» («Союз всеобщей мобилизации национального духа»). (В 1940 г. эта организация была переименована в «Кокумин сорёку рэммэй» («Союз общенациональных сил»). Кроме того, были созданы производственные союзы при муниципальных учреждениях, школах, банках, компаниях и т.п. Самой активной и эффективной минимальной единицей были «айкокухан» – «патриотические группы», объединяющие 10 дворов или 30 человек (создавались и производственные патриотические группы). На июнь 1939 г. количество «патриотических групп» по данным японских изданий генерал-губернаторства достигало 350 тыс., а членов – 4 млн. 600 тыс. чел. В 1940 г. число этих групп и их членов возросло до 438 тыс. и 7 млн. 80 тыс. чел. соответственно<sup>4</sup>. Нужно иметь в виду, что в этих цифрах учтены только главы семей, что значит, что практически все население входило в патриотические группы. Они были призваны воспитывать в массах верноподданнические чувства к Японии, обеспечивать поддержку её политики, всех мероприятий военного времени. Базировалась деятельность групп на принципе круговой поруки.

Авторы изданий генерал-губернаторства пишут, что основой 5 принципов политики генерал-губернатора Минами были люди: необходимо воспитать, поднять дух народа, объединить его, направить на выполнение поставленных задач, поднять его готовность преодолевать трудности. Для этого нужно было провести реформу образования, смысл которой заключается в том, чтобы проводить в

---

<sup>4</sup> «История Кореи», Москва, «Наука», 1974, с.121; также архивы Шабшиной Ф.И.

жизнь «кокутай мэйтё» («разъяснение государственного строя»), вести пропаганду идеи единства Кореи и Японии, тренировать перенесение трудностей. Считалось, что существо этих принципов выражено в присяге императору, установленной в октябре 1937 г., а также в принятом тогда же курсе на проведение физической подготовки подданных императора. Все это было нацелено на то, чтобы уничтожить все национальные различия и обычаи, слить воедино японцев и корейцев и направить их на священное дело – «строительство нового порядка в Восточной Азии». Причем подчеркивалось, что изучение её не ограничивается только школьным обучением, а является основой, определяющей все стороны повседневной жизни народа. Чтение присяги было отнесено к общественному воспитанию. Необходимо было при всех удобных случаях зачитывать присягу, а именно в школах, правительственных учреждениях, банках, заводах, магазинах и пр., распространять ее через газеты, радио, кино.

Одной из мер, направленных на поднятия духа патриотизма, можно отнести и введение «патриотического дня». Корейцев призывали терпеть трудности войны, распространять «путь императора», показать всему миру мощь империи. Кроме того, была введена система добровольчества для корейцев (Мужчины – подданные императора в возрасте от 17 лет, желающие поступить на военную службу, могли быть зачислены на действительную службу или в резерв 1-ой очереди)<sup>5</sup>. Было разработано и положение о создании «кунрэнсё» – школ или «военных площадок» для обучения и тренировки добровольцев. «Кунрэнсё» находились в ведении генерал-губернаторства, в них добровольцы получали соответствующую физическую закалку и другие виды обучения. Количество проходящих тренировку в «кунрэнсё» к концу 30-х годов возросло: от 400 чел. (1938 г.)

<sup>5</sup> «30 лет управления Кореей», с.807, а также «Состояние общественно-го спокойствия в Корее в последнее время» («Сайкин-ни окэру Тёсэн-дзиан дзёкё»), Сеул, 1939, с.250.

и 600 чел. (1939 г.) увеличилось до 3000 чел. (1940 г.). Важными для общественного воспитания считались и библиотеки. Их стали открывать на государственные деньги с 1923 г., их число к 1937 г. возросло до 28.

Целью создаваемых во второй половине 30-х гг. «трудовых патриотических отрядов» было, как написано в японских изданиях, укрепление обороны страны, воспитание духа патриотизма, самопожертвования, привитие любви к труду, закалка в трудностях и объединение корейцев и японцев, хотя основной их задачей, конечно, были разработка целины, посадка леса, починка дорог и пр.

В рассматриваемый период большое внимание уделялось и физической подготовке подданных императора. Издание генерал-губернаторства «30 лет управления в Корее» так объясняет широкое внедрение физической подготовки подданных императора: «Веря в то, что основой древнего японского духа является бусидо, воспитанное военным искусством, и, следуя этому духу, все, кто умеет обращаться с мечом и кто не умеет, должны повседневно заниматься военным искусством, закалять свое сердце и тело и тем самым воспитать в себе мораль верных подданных императора»<sup>6</sup>. Для координации всех этих мероприятий по политико-идеологической обработке корейского населения в каждой провинции была создана «Кёкадантай рэнгёкай» («Ассоциация просветительских организаций»), которая финансировалась полностью из государственных средств.

В этот период власти еще больше уделяли внимание воспитанию молодежи, студентов, учитывая их высокую активность в борьбе за освобождение, в антивоенных, антиимпериалистических и демократических организациях. Значительную роль в этом сыграла молодёжная организация полувоенного типа «Сэйнэндан» («Молодёжный корпус»). К концу 30-х гг. практически все школьники считались членами молодёжных групп, входящих в эту организацию.

---

<sup>6</sup> «30 лет управления Кореей», с.817.

(В 1940 г. этих организаций насчитывалось около 4 тыс., а членов их – около 170 тыс.) В 1939 г. была организована «Тёсэн рэнгё сэйнэндан» – «Корейская лига молодёжных организаций». С 1929 г. существовали и молодёжные школы «Сэйнэн кунрэнсё» («Молодёжные площадки»); на январь 1940 г. их насчитывалось 140 (126 общественных и 14 частных организаций), а к концу года – уже 785<sup>7</sup>. На них была возложена задача стать одним из звеньев в «великом деле строительства Восточной Азии».

С 1938 г. для работы в деревне создавались такие организации, как «Союз деревни по мобилизации национального духа» («Кокуминсэйсин сёдōин бураку») и «Общество возрождения деревни» («Нōсон фуккокай»). Учитывая особое положение Кореи, в отношении юношей и девушек, которые должны занять руководящее положение, проводилась особая политика, для того, чтобы прочно внедрить в их сознание идеи государства, качества подданных империи и поручить им руководство во всех общественных просветительских мероприятиях.

В рассматриваемый период создавались и другие прояпонские общества и организации. Так, в 1937 г. появилась «Лига патриотических идей», задачей которой было содействие властям в борьбе с «идеологическими преступлениями», с антивоенными настроениями и акциями, а также пропаганда идей сотрудничества корейского и японского народов. Другой пример - основанное в том же году «Общество прогресса Кореи», широко пропагандировавшее идею единства Кореи и Японии и девиз «Все углы мира под одной крышей».

Важно отметить, что в рассматриваемый период в деятельности разного рода объединений, союзов, групп, насаждавшихся колониальной администрацией, а также в деятельности полицейских органов стала заметнее проявляться осторожность, особенно в сферах, связанных с национальными традициями, укладом жизни, а также учёт

---

<sup>7</sup> Там же, с.827.

национальных чувств, уязвлённого самолюбия народа и национального характера. Разжигая шовинистический угар, власти подчёркнуто изображали уважительное отношение к корейцам как к «собратьям». Внедрялась концепция единства, содружества метрополии и колонии, пропагандировалась идея «Япония и Корея – одна семья»<sup>8</sup>. Всячески подчеркивалась мысль, что Корея – передовая база на материке, что почётна и ответственна сама миссия корейцев укрепить её.

Итак, во 2-ой половине 30-х гг. ограничиваться жесткими методами управления и контроля становилось все труднее. Была разработана и приведена в действие продуманная система дополнительных приемов, основой которой была идеологическая обработка местного населения. Главное внимание уделялось воспитанию патриотизма. Внедрению патриотических настроений в колониальной Корее было призвано служить такие организации, как «Движение за мобилизацию национального духа», «Союз всеобщей мобилизации национального духа» и его ячейки («патриотические группы»). Проводились различные мероприятия: введена система привлечения корейцев к военной службе в японской армии, начата реформа в образовании, которая касалась работы школ, библиотек. Меры по общественному воспитанию включали введение «патриотического дня», чтение присяги императору, создание трудовых патриотических отрядов. Целью этой политики было внедрение в общественное сознание идей величия Японии, необходимости всячески содействовать ее победе. Усиленно внушались идеи японо-корейского единства. Лозунг "Корея и Япония – одно целое, одна семья" был призван ослабить нарастающий протест, стать бальзамом для больного национального самолюбия корейцев, повысить их усердие в труде. Исследуемые автором издания

---

<sup>8</sup> «Состояние общественного спокойствия в Корее в последнее время», с.21-22; также см. «Словарь тайной полиции» («Кото кэйсацу ёгодзитэн»), Сеул, 1935.

японского генерал-губернаторства помогают сделать вывод о продуманности и многообразии методов управления и контроля в колонии. Их анализ позволяет ввести в научный оборот новые или малоиспользуемые материалы, что вносит весомый вклад в пополнение источниковедческой базы исследований японской и корейской колониальной истории.

### Литература

1. История Кореи, т.2. Москва: Наука, 1974. 480 с.
2. Шабшина Ф.И. Личные архивы.
3. Вестник идеологии (Сисō ихō) 思想彙報, выпуск 1937 г. №11. Сеул: издание генерал-губернаторства, 1937. 321 с. (на япон. языке)
4. Корейская полиция (Тёсэн кэйсацугайё) 朝鮮警察概要. Сеул: издание генерал-губернаторства, 1938. 161 с. (на япон. языке)
5. Обстановка в Корее («Тёсэн дзидзё»). Сеул, 1941. (на япон. языке)
6. Словарь тайной полиции (Кōтō кэйсацу ёгодзитэн) 高等警察用語辞典. Сеул: издание генерал-губернаторства, 1935. 258 с. (на япон. языке)
7. Состояние общественного спокойствия в Корее в последнее время (Сайкин-ни окэру Тёсэндзиан дзёкё) 最近における朝鮮治安状況. Сеул: издание генерал-губернаторства, 1939. 480 с. (на япон. языке)

**Превращение «врага» в «друга»:  
Япония и японцы в послевоенном американском  
кинематографе (кон. 1940-х – перв. пол. 1960-х гг.)**

*(Подалко П.Э.)*

Окончание Второй мировой войны сопровождалось большими изменениями на политической карте мира – при этом, на Востоке, особенно Дальнем, данный процесс поначалу шёл несколько медленнее, нежели в Европе. Это частично объясняется отсутствием в первые послевоенные годы в данном регионе угрозы вооружённого противостояния двух социально-политических систем: так, по сравнению с оккупационным паритетом на Западе, где войска СССР и его союзников по антигитлеровской коалиции как бы поделили территорию послевоенной Европы примерно пополам, заложив тем самым раскол её на два политических блока продолжительностью в сорок пять лет, в Восточной Азии ситуация была несколько иная. Здесь, за исключением ряда районов Северо-Восточного Китая (так называемой «Маньчжурии»), практически нигде не было сколько-нибудь значительных советских воинских контингентов, и потому влияние советской идеологии не могло быть особенно ощутимым. Однако, уже с середины 1940-х гг. стало ясно, что ситуация как в материковом Китае, так и на Корейском полуострове, развивается в сторону обострения отношений не только внутри народов, населяющих эти страны, но и между недавними союзниками в войне, чьи позиции на Востоке в этот период казались наиболее сильными, т. е. СССР и США. В этих условиях, перед лицом американской военной и гражданской администрации встала задача подготовиться к возможному возобновлению военных действий на новой линии фронта в Азии; при этом старая линия фронта — Японские острова — внезапно оказалась для них ближайшим тылом. Для американской стороны возникла срочная необходимость не только обеспечить себе новую материальную базу на территории только что оккупированной — а перед этим ими же почти полностью разрушенной — страны, но в первую очередь

— поменять общественное мнение внутри и вне Америки относительно Японии и японцев, как можно скорее переставив акценты с «образа врага» на «образ друга». Особая сложность в поиске решений для этой задачи заключалась в том, что если предыдущие два десятилетия, начиная с середины 1920-х гг., американская пропаганда умело обыгрывала детали внешней непохожести азиатов на «белых людей», то теперь этот расовый фактор перестал работать: внезапно оказавшиеся новыми врагами китайцы и северо-корейцы внешне ничем не отличались от японцев, так что никакие лозунги «жёлтой угрозы», и все, им подобные, теперь не работали, да и в целом времена настали другие, так что многие традиционные стереотипы пришлось пересматривать буквально на ходу.

Как это нередко бывало и поныне бывает в Америке, на помощь пришёл Голливуд, уже ставший к этому времени одним из самых действенных средств по ускоренному формированию общественного мнения в удобную для правительства сторону. Здесь имелся недавний положительный опыт по созданию серии пропагандистских фильмов в период 1940-х гг., внесших значительный вклад как в деле разъяснения американскому обществу основных причин возникновения Мировой войны, так и в формировании образов непосредственных союзников и противников США в этой войне<sup>1</sup>. Но если в те годы, по ряду причин, основной упор был сделан на кинодокументалистику, то теперь за дело взялись производители художественных фильмов. Итогом стала целая серия кинолент на тему взаимного сближения «Запада» и «Востока», сыгравших

---

<sup>1</sup> Здесь нужно выделить идею создания серии из семи фильмов под общим названием «Почему мы воюем?», создаваемых в Голливуде в 1942–1943 гг. под общим руководством знаменитого режиссёра Фрэнка Капра (Frank Capra). Среди фильмов этого цикла особую известность получили такие, как «Battle of Russia», «Battle of Britain», «War Comes to America», и ряд других. Все они базировались на обширном документальном материале с отдельными вставками из художественных лент на исторические темы.

важную роль как в деле общего просвещения, так и политической пропаганды в условиях «холодной войны». К сожалению, большинство их по-прежнему неизвестны как широкой российской аудитории, так и профессиональному сообществу. Данная статья ставит задачу восполнить этот историографический пробел.

### 1. «Токийский Джо», или «Касабланка-лайт»

Это был один из первых фильмов, рассказывавший американскому зрителю о послевоенной Японии, но снятый, однако, целиком в Голливуде; немногочисленные «токийские кадры» — главным образом, виды улиц и площадей, были позднее вмонтированы в готовую ленту. «Токийский Джо»<sup>2</sup> вышел на экраны в канун начала Корейской войны; «корейская тема» ещё не являлась ведущим событием мировых новостей, хотя она косвенно затрагивается в изложении событий и репликах героев.

Исполнитель главной роли Хэмфри Богарт играет здесь бывшего лётчика Джо Баррета, участника недавних бомбардировок Японии, который прибывает в Токио, где до войны он являлся совладельцем бара имени себя — «Токийский Джо» (отсюда и название фильма) — и хочет вернуться к прежней жизни. Для этого ему нужно возобновить давнее партнёрство с японским компаньоном, а также отыскать свою жену Трину, с которой его разлучила война. Трина — русская эмигрантка, которая некогда зарабатывала пением в этом же баре, где, собственно, и произошло её знакомство с Джо. Их встрече в новом статусе (теперь Трина официально замужем за другим американцем), а также попыткам Джо вернуть «всё как было», в ходе которых он сталкивается с японской мафией, бывшими военными преступниками, ныне зарабатывающими на контрабанде с материка, участвует в ряде не вполне легальных действий, попутно ликвидируя ряд опаснейших злодеев, и

---

<sup>2</sup> В оригинале «Токуо Джо», пр-во 1949 г., в главных ролях: Хэмфри Богарт, Флоренс Марли, Хаякава Сэссю, и др.

посвящено основное время фильма. «Токийский Джо» — один из первых, если не самый первый, фильм, в котором чётко прослеживается установка на смену отрицательного имиджа недавнего противника на полях сражений, призванного теперь уже под американские знамёна в прямом и переносном смысле. На это указывает фраза главного героя в ответ на извинения его бывшего партнёра и друга Ито, при упоминании последним военной темы: «Перестань! Можно подумать, что это ты устроил всю заваруху в Пёрл-Харборе!». В целом же этот фильм — классический пример «one-man-hero-movie», в котором главный герой в буквальном смысле «отвечает за всё». Многие эпизоды фильма, включая лирическую линию, являются прямыми заимствованиями из знаменитой «Касабланки», снятой в 1942 г.; там главную роль также сыграл Хэмфри Богарт, который в дальнейшем не раз использовал в других работах характерные приемы из этого, признанного во всём мире, шедевра американской киноклассики.

## 2. «Токийский файл 212»: и один в поле — воин!

«Токийский файл 212»<sup>3</sup> — фильм, снятый в стиле классической «бондианы», даром что он ровно на десять лет опередил появление на экранах приключений «настоящего» Джеймса Бонда. За два года, прошедшие со времени создания «Токийского Джо», многое в мире успело радикально измениться. Уже в самом разгаре идёт Корейская война, и её влияние чувствуется в этом фильме особенно отчётливо. Главный герой — вновь американец, но на сей раз это не ветеран Второй мировой, а сотрудник спецслужб, который приезжает в Японию под видом журналиста, зачем-то занятого розыском своего бывшего соседа по студенческому общежитию (место и время их обучения остается до конца фильма неназванными). При этом выясняется, что друг юности главного героя по

---

<sup>3</sup> В оригинале — «Токуо File 212», пр-во 1951 г., в главных ролях: Роберт Пэйтон, Флоренс Марли, и др.

совместительству является сыном высокопоставленного японского промышленника, ныне — члена кабинета министров<sup>4</sup>. Друг в итоге будет героем найден, но ситуация с ним тотчас же усугубится тем, что этот друг, в войну бывший пилотом спецотряда *камикадзе*<sup>5</sup>, успел стать членом некоей левацкой радикальной организации. Стремление помочь старому другу выпутаться из его проблем, осуществляемое параллельно с выполнением заранее полученного главным героем спецзадания, влечёт за собой его участие в борьбе с коммунистами, маоистами, террористами и т. д. — ради спасения Японии и, в перспективе, — всего человечества.

Данный фильм стал по факту первым американским фильмом на «японскую тему, полностью снятом непосредственно в Японии, с использованием настоящих натуральных съемок; его производство осуществлялось с официального согласия (не исключено, что и по непосредственному заказу) таких весьма могущественных структур, как Министерство обороны США, Верховное командование войск США на Дальнем Востоке, Правительство Японии и руководство Департамента полиции Токио. В отдельных второстепенных ролях, для большего правдоподобия, снялись настоящие сотрудники всех поименованных выше ведомств. Любопытно отметить, что здесь вновь не обошлось без «русской темы»: подругой и помощницей главного героя, как бы случайно встреченной им в номере отеля, становится русская эмигрантка, проживающая в Токио; в этой роли, как и в «Токийском Джо», вновь снялась Флоренс Марли.

---

<sup>4</sup> Здесь на память приходит Генрих Шварцкопф — персонаж советского фильма 1967 г. «Щит и меч», со сходной сюжетной линией «друга главного героя».

<sup>5</sup> Лётчики из специального отряда ВВС императорской Японии, подготовленные для проведения смертельного тарана неприятельских военных кораблей и наземных целей.

### 3. «Go for Broke» — победа или смерть!

Этот фильм, снятый также, как и предыдущий, в 1951 г., стоит выделить особо: в отличие от большинства фильмов на рассматриваемую тему, он был не только основан на реальных событиях, но также ряд ведущих ролей сыграли не профессиональные актёры, а фактические герои фильма, то есть играли они сами себя. Сам фильм был посвящен истории формирования и боевых действий знаменитого 442-го полка американских сухопутных сил, сформированного в 1942–1943 гг. из так называемых нисэй — американцев японского происхождения, и ставшего по итогам войны «самым награждённым и самым часто пополняемым» (последнее слово указывает на большие потери личного состава) подразделением армии США за всю её историю. Также в этом фильме впервые, но достаточно подробно, затрагивалась тяжелая и болезненная проблема интернирования в годы войны в специально созданных лагерях, так называемых *Japanese Americans* — американцев японского происхождения, вся вина которых заключалась как в их очевидной внешней непохожести на основную массу населения США, так и в распространённых тогда стереотипах и расовых предубеждениях.

Нападение ВВС императорской Японии на военноморскую базу США в Пёрл-Харборе (Гавайи), произошедшее 6/7 декабря 1941 г. и возвестившее о начале войны на Тихом океане, стало главной причиной появления в феврале 1942 г. Специального указа Президента США №9066 «О превентивных мерах по защите от возможных действий противника на территории США», на основании которого Конгресс принял 21 марта 1942 г. Закон №503 о заключении всех японцев, а также американцев японского происхождения, находящихся на территории США, в специально созданные для этого лагеря в течение 48 часов с момента начала эвакуации. В случае уклонения, побега и пр., нарушителям указа №9066 полагался один год тюрьмы и штраф 5 000 долларов. Насильственная эвакуация иссэй (натурализованный японец) и нисэй была начата 29 марта

1942 г., и всего за четыре месяца, к августу того же года, было интернировано 112 000 чел., из которых 70 000 являлись гражданами США.

В январе 1943 г. был обнародован призыв к нисэй добровольно вступать в ВС США — такое проявление американского патриотизма вызывало у добровольцев надежду на некоторое облегчение участи родственников, остающихся в заключении. За всё время Второй мировой войны через ВС США прошло около 33 000 нисэй, из них 20 000 человек служили непосредственно в армии, 6 000 человек состояли в разведслужбе, занимаясь переводом документов, составлением пропагандистских материалов, проводя допросы военнопленных, и т.д. На фронте погибло около 800 человек, многие были ранены. Один из добровольцев, уроженец Калифорнии по имени Садао Мунэнори (1922–1945), был посмертно награждён высшим военным орденом США «Medal of Honor» — за то, что ценой своей жизни спас товарищей, накрыв телом гранату.

Одним из первых подразделений, где «американские японцы» воевали под руководством «белых» офицеров, и был 442-й полк (первоначально — батальон), боевой путь которого пролегал в Италии, Франции, Германии. История его создания и последующего участия в боях; различные проблемы, возникавшие в тылу и на фронте, включая непонимание и откровенную враждебность между представителями «белой» и «жёлтой» рас, столь типичные для Америки того времени, и многое другое нашло отражение в этом фильме.

#### **4. «Любовь, зачем ты мучаешь меня...».**

##### **Проблема межрасовых браков и отражение её на экране**

Тема любви между американцами и азиатами в послевоенный период представлена в ряде фильмов, среди которых автором отобраны два — «Японская невеста с войны» («Japanese War Bride», 1952) и «Сайонара» («Sayonara», 1956). Эти картины интересны тем, что в них всесторонне рассматривается не только проблема взаимо-

отношений между представителями разных рас, но прежде всего — возможность заключения межрасовых браков, что и поныне остается одной из наиболее сложных для выражения и отображения на экране проблем американского общества во все исторические эпохи. Сюжеты той и другой картины, на первый взгляд, крайне просты: в обоих случаях рассказывается о том, как американский офицер, участник Корейской войны, попадает в Японию (в первом случае — для излечения от ран, во втором — в отпуск), встречает там красивую девушку (соответственно, медсестру и актрису), влюбляется в неё и хочет уехать вдвоем в США в качестве законного супруга. В случае «Japanese War Bride», молодожёны благополучно достигают американской земли, где сразу же после приезда у них начинаются проблемы, ибо далеко не все члены семьи американца (и в первую очередь — его собственная мать) готовы принять невестку из азиатской страны. Семейные трения усугубляется сложностями с соседями, и рядом других факторов; косвенно в фильме затрагивается тема интернирования американских японцев в годы войны, бытовые расовые предрассудки и т. п. Главную женскую роль в фильме — японскую медсестру, ставшую женой главного героя, сыграла Ямагути Ёсико, (1920–2014) — прославленная актриса, певица, общественный деятель, в будущем — депутат парламента Японии и посол ЮНЕСКО, кинокарьера которой включала работу не только в Азии, но и в США, где она была известна под именем Ширли Ямагути. Фильм «Japanese War Bride» стал первым опытом её работы в Голливуде.

Вторая из упомянутых здесь картин, знаменитая «Сайонара», во многом отличается от более ранней по времени выхода «Военной невесты», и раскрытие темы браков между американцами и азиатами здесь дано гораздо ближе к тогдашней действительности. На самом деле, герой «Военной невесты», снятой в 1952 г., не мог привезти спасшую его медсестру домой в качестве жены — в то время подобные браки официально были запрещены

американской военной администрацией, что и показано во всех подробностях в фильме «Сайонара». Достоверности излагаемой в нём истории во многом способствовал удачный кастинг актёров: помимо молодого, но уже очень известного в то время Марлона Брандо, в фильме снялись также американец Рэд Баттонз и японская актриса Умэки Миёси, известная также под именем Нэнси Умэки — оба они получили премии Американской киноакадемии («Оскар») в категории «роль второго плана» за работу в этом фильме.

В отличие от «Военной невесты», в «Сайонара» представлен гораздо более критический взгляд на проблему межрасовых отношений; здесь видно стремление авторов заявить о ней в полный голос, а так как данная проблема была в те годы весьма острой, а перспективы её разрешения оставались туманными, то и надежда на счастливый исход любви героев фильма, как и возможность полного разрешения конфликта по типу «хэппи-энда» (в отличие от «Военной невесты») оставались минимальными. Фильм завершался открытым финалом, что в целом было несвойственно Голливуду тех лет.

### **5. Смех или слёзы? Многострадальная Окинава.**

«Чайный домик при августовской Луне»<sup>6</sup> вышел в том же году, что и описанная выше «Сайонара», но общим между ними является, пожалуй, только участие в главной роли в обеих картинах Марлона Брандо — во всём остальном они разнятся чрезвычайно, и если «Сайонара» поднимает множество серьёзных социально-политических вопросов, то «Чайный домик» — типичная голливудская комедия, полная гэгов и вполне незамысловатого юмора.

Этот фильм, снятый по пьесе, удостоенной ранее Пулитцеровской премии, явил зрителям яркий комедийный талант молодого Брандо, оказавшегося здесь в роли японского переводчика-самоучки; это также стало одной

---

<sup>6</sup> В оригинале — “The Teahouse of the August Moon”, 1956, в главных ролях: Марлон Брандо, Гленн Форд, Кё Матико и др.

из первых картин на «японскую тему», показывающих победителей-американцев в отнюдь не героическом, а, напротив, откровенно комическом ключе. Местом встречи Востока и Запада здесь не случайно была выбрана Окинава: полностью оккупированная американцами после продолжительных жестоких боев весной и летом 1945 г., эта префектура, до возвращения которой под японскую юрисдикцию на момент съёмок предстояло ждать ещё полтора десятка лет (при этом сама перспектива возвращения оставалась в те годы достаточно туманной), представлялась тогда идеальным местом для рассказа об установлении добрососедских отношений между представителями столь разных народов, поданного в виде классической «комедии положений». Как объяснял это зрителям в самом начале фильма японский переводчик Сакини (Брандо), «окинавцы на протяжении своей долгой истории привыкли к регулярным визитам иностранцев, будь то китайцы, голландцы, британцы и прочие, одержимые желанием приобщить нас к своему пониманию культуры», что давало местным жителям надежду как-то приспособиться и пережить также и эту новую напасть. Сделать это было заведомо непросто, ибо в то время, как американцы главным условием цивилизационного роста считали появление здесь «schools, rules and Ladies' League for Democratic Action», японцы, упорные в своём стремлении сохранить собственное представление о прекрасном, хотели получить у властей разрешение на открытие «teahouse, complete with geishas». Можно лишь догадываться, чьи перспективы на успех были больше... При этом не следует забывать, что поскольку Окинава стала местом наиболее ожесточённых боёв на исходе войны, повлекших огромные потери с обеих сторон, то именно здесь нужно было постараться как можно скорее, если не полностью залечить раны, нанесённые военным противоборством, то хотя бы ослабить их саднящую боль. Впрочем, судя по тому, сколь долго и упорно местное население продолжает сопротивляться присутствию американских баз на уже полвека как

«возвращённой» Японии Окинаве, говорит о том, что желаемый консенсус в итоге достигнут не был. Как и «Сайонара», этот фильм отличается выдающимся актерским составом: помимо Брандо, в главных ролях были задействованы герой вестернов Гленн Форд, и японская актриса Кё Матико, уже сыгравшая к тому времени главную роль в знаменитом фильме режиссёра А.Куросава «Расёмон» (1950), получившем «Золотого льва» Венецианского кинофестиваля (1951) и американскую премию «Оскар» (1952).

### **6. Один Синатра = два Иствуда, или «West vs East»**

Последний из фильмов, представляемых в данной статье, по мнению автора, является также одним из наиболее значимых, особенно если рассматривать их с позиции сегодняшнего дня. «Только храбрецы»<sup>7</sup>, вместе с описанной выше «Сайонара», без сомнения, не только представляют значительный вклад в развитие пропагандистско-просветительного кинематографа, но сами по себе являются безусловными шедеврами — особенно с учётом особенностей исторической эпохи и политической обстановки в мире на момент их создания. «Только храбрецы» — это единственный фильм в кинокарьере Фрэнка Синатры, снятый им в качестве режиссёра (он также исполнил одну из главных ролей).

Действие фильма развивается на маленьком, забытом богом и людьми островке в Тихом океане, где малочисленный японский гарнизон, из-за поломки рации лишённый связи с внешним миром, коротает дни в рутинных упражнениях, понемногу при этом возвращаясь к ощущениям мирной жизни, чему немало способствует личность командира гарнизона — человека вполне мирного по своему

---

<sup>7</sup> В оригинале “None but The Brave”, 1965, режиссёр и исполнитель роли военного фармацевта - Фрэнк Синатра. Название фильма взято из стихотворения Джона Драйдена *Alexander's Feast*; полностью фраза выглядит так: «None but the brave / deserves the fair».

характеру, лишь в силу сложившихся обстоятельств ставшего военным. Однажды эта идиллия нарушается аварийной посадкой на островок американского военного самолёта: так война вновь возвращается на этот клочок суши, который теперь оказался разделён на два противоборствующих лагеря. Впрочем, готовность к борьбе почти сразу же сменяется желанием обеих сторон начать переговоры, для которых имеются более чем веские основания: японцы располагают единственным на острове источником пресной воды, в то время как в составе американцев присутствует фармацевт, имеющий медикаменты и могущий оказать срочную помощь тяжело раненому японскому солдату. Постепенно психологическое напряжение обеих сторон спадает, и возникает ситуация, отсылающая нас к классическому сюжету о сближении исходно непримиримых врагов под воздействием внешних обстоятельств. Всё это местами очень напоминает знаменитый фильм «Сорок Первый» (1957) по одноимённому рассказу писателя Бориса Лавренёва, который после триумфального показа на 10-м Каннском кинофестивале<sup>8</sup>, стал широко известен на Западе.

На первый взгляд кажется невероятным, что такой антивоенный по содержанию и общему настроению фильм мог быть снят и допущен к показу в 1965 г. Заключительный титр со словами «Победителей никогда не бывает» («Nobody ever wins») наводит на мысль, что, быть может, только громкое имя и авторитет Ф.Синатры, патриотизм которого никогда не вызывал сомнений ни у кого в США, смогли пробить запреты военной цензуры в отношении идей пацифизма в самый разгар Вьетнамской войны, всего через пару лет после того, как мир чудом избежал начала Третьей мировой в ходе Карибского кризиса. В одном этом фильме продолжительностью всего 105 минут, Синатре удалось не только показать восприятие войны глазами обычных людей, ставших силою обстоятельств непримири-

<sup>8</sup> Награда «За оригинальный сценарий, гуманизм и романтику».

мыми врагами, но и сделать это при помощи «парных примеров» японцев и американцев на каждый представляемый в фильме человеческий характер. Таким образом, режиссёр даёт встречный взгляд с двух противоположных сторон как на войну в целом, так и на отдельные эпизоды и примеры поведения человека на войне. Чтобы повторить этот приём в наши дни, спустя полвека после фильма Синатры, другому выдающемуся мастеру американского кинематографа, Клинту Иствуду понадобилось снять уже целых два полнометражных блокбастера с огромным бюджетом — «Флаги наших отцов» («Flags of Our Fathers», 2006) и «Письма с Иводзима» («Letters from Iwo-Jima», 2006). Однако, это была уже пресловутая «осетрина второй свежести», что косвенно подтвердилось сборами в результате проката обоих фильмов.

Не лишним будет добавить, что фильм Синатры стал первым в истории совместным американо-японским кино-проектом, положившим начало активному сотрудничеству кинематографов двух стран. Он же в определенном смысле подвёл черту под процессом создания нового, мирного и дружественного образа Японии и японцев для американского зрителя, и — шире — для американского населения в целом. Наступила новая эпоха, а с нею пришли новые задачи, требующие новых способов их решения.

## ГЛАВА 2. ЛИТЕРАТУРА ЯПОНИИ

### Мотивы любви и скорби в поэме Соги

(Бреславец Т.И., Винокурова Т.В.)

Творчество японского поэта Иио Соги (1421–1502) составляет малоизученную область современного литературоведения, но заслуживает пристального внимания. Его вклад в развитие поэтического искусства *рэнга* (связанные строфы) оценивается высоко не только как поэта, но и как ученого-филолога, обратившегося к изучению памятников классической японской литературы. Знание национального культурного наследия стало источником его сочинений, среди которых выделяется поэма «Соги докугин нанихито хякуин» («Сто строф одинокого поэта Соги», 1499). Произведение демонстрирует особенности внутрилитературной преемственности в истории японского стиха, определяющей идейно-тематическое и формально-стилистическое содержание искусства *рэнга*. Поэма на русский язык не переводилась.

*Рэнга* представляет континуум из нанизанных трехстиший и двустиший. Каждая строфа обладает связью с предыдущей и последующей. В процессе развития жанра сложились нормы и правила составления стихотворной цепи, регламентировано и количество строф в ней. Предлагается рассмотреть фрагмент из нескольких строф (76–81) с мотивами любовной темы, раскрывающих своеобразие поэтической концепции Соги<sup>1</sup>.

Кадзэ ва санаэ о Порывы ветра ростки риса  
Вакуру савамидзу Выделяют в болотной воде (76).

На заливном поле появились побеги риса. Его «ростки» – «санаэ» являются свидетельством летней поры

<sup>1</sup> Рэнгахайкайсю (Собрание поэзии *рэнга* и *хайкай*) // Нихон котэн бунгаку дзэнсю (Полное собрание классической японской литературы). Т. 32. Токио, 1974. С. 211–213.

в системе сезонной лексики (*киго*), сложившейся в классическом японском стихе. Поле заросло травой, но ветер отличает ростки риса, под его дуновением они гнутся иначе, чем сорняки. Рисуется картина запустения, в ней обнаруживается молодая поросль, в которой появляются светлячки:

Коз о хо ни      Скрывают голоса  
Идэдзи мо хакана    Хоть и умело, но напрасно –  
Тобу хотару      Летающие светлячки (77).

Лексика подбирается согласно тематической общности: «ростки» – «санаэ» сочетается с «колос» – «хо». Так проявляется принцип семантической связи слов. Однако последняя лексема выделяется в силу омонимии: «умение» (*хо*) и «колос» (*хо*). На основе использования приемов, разработанных в классической поэтике, две строфы объединяются, образуя пятистишие *танка* (короткая песня). Так искусно формируется «обратная *танка*» с изображением природы:

Коз о хо ни      Скрывают голоса,  
Идэдзи мо хакана    Хоть и умело, но напрасно –  
Тобу хотару      Летающие светлячки (77).  
Кадзэ ва санаэ о    Порывы ветра ростки риса  
Вакуру саваמידзу    Выделяют в болотной воде(76).

Светлячки – свидетельство лета, о чем Сэй-сэнагон писала в «Макура но соси» («Записки у изголовья», 1001): «Летом – ночь. Слов нет, она прекрасна в лунную пору, но и безлунный мрак радует глаза, когда друг мимо друга носятся бесчисленные светлячки»<sup>2</sup>. Прозаический текст дополняет картину лета, намеченную поэтом Соги. Строфа *рэнга* относится к любовной лирике благодаря слову «напрасный» (*хакана*) – «молчание напрасно», что соответствует канону использования поэтической лексики.

---

<sup>2</sup> Сэй-сэнагон. Записки у изголовья. Пер. с яп., предисл. и коммент. В.Н.Марковой. М., 1975. С. 21.

Дзякурэн («Синкокинвакасю», 1032)  
Омои арэба Огонь любви –  
Содэ ни хотару о То светлячок,  
Цуцумитэ мо Завернутый в рукав  
Ивабая моноо Поведать бы о нем,  
Тоу хито ва наси Да некому спросить.

«Омои» (в старописьменном языке – «омохи») распадается на два сегмента: «омои» – «любовь» и «хи» – «огонь». В соотносённости с пятистишием строфа *рэнга* оказывается аллегорией терпеливого молчания влюбленного. Однако усилия кавалера напрасны, его переживания становятся очевидными:

Иро ни когоро ва Разве по цвету не видно,  
Миэну моно кава Чем сердце полно? (78).

Молчанием не скрыть чувств, они проявляются в цвете лица, как сияние светлячков. Строфа соотносится с известным стихотворением:

Оно Комати («Кокинвакасю», 797)  
Иро миэдэ Хоть не видны,  
Уцуроу моно ва Но они тоже блекнут  
Ё но нака но В этом мире  
Хито но когоро но Людских сердец  
Хана ни дзо арикэру Изменчивые цветы!

В *рэнга* мотивы природы сплетаются с мотивами любви и формируется «прямая *танка*»:

Коз о хо ни Скрывают голоса,  
Идэдзи мо хакана Хоть и умело, но напрасно –  
Тобу хотару Летающие светлячки (77).  
Иро ни когоро ва Разве по цвету не видно,  
Миэну моно кава Чем сердце полно? (78).

Шестая часть поэмы заканчивается мотивами любви. Следующая часть начинается описанием весны и раскрывает любовное чувство:

Та га содэ то Чей-то рукав  
Насэба касуми ни Привиделся в тумане –  
Хикауран И захватили чувства (79).

«Касуми» – «дымка», «туман» в системе сезонной лексики рисует весенний пейзаж. «Хику» обладает различными значениями – «захватить» (хикарэру), «манить» (хику). В туманной дымке мелькнул край женской одежды, привлекая внимание, и смятение чувств отразилось на лице. Кроме того, «хикару» – «светиться» (свечение в тумане), «быть полноцветным» придает строфе колористический мотив. Возможна реминисценция на стихи неизвестного поэта («Сюивакасю», 112):

Та га содэ ни Чьи-то рукава,  
Омоиёсоэтэ Вероятно, вспомнив,  
Хототогису Кукушка  
Ханататибана но Поет среди ветвей  
Эда ни накурэн Цветущих померанцев.

Рукава, пропитанные благовониями, становятся в поэзии эмблемой любимого человека. Поэт использует прием уподобления: кукушка принимает цветы за узор на рукаве. «Ханататибана» – «цветущие померанцы» служат выражением размышлений о прошлом и являются знаком воспоминаний.

«Рукав» традиционно соотносится с ароматом слив или померанцев, что рождает цепь поэтических ассоциаций со стихами антологии «Кокинвакасю» (№ 33, № 139). Картина возникает прихотливая, призрачная, она ассоциативно возвращает к образу рукавов, струящих аромат, из стихотворения неизвестного поэта («Кокинвакасю», 139):

Сацуки мацу Ждущих лета  
Ханататибана но Цветов померанца  
Ка о кагэба Аромат вдыхаю  
Мукаси но хито но И рукавов далекого друга  
Содэ но ка дзо суру Чувствую аромат!

Этот источник заимствования появляется в разных строфах поэмы, становясь порождающим звеном в цепи интертекстуальных параллелей. Мотивы любви продолжают звучать и в последующих «весенних» строфах (80, 81).

Хару саэ канаси Грустно даже весной.  
Хитори косу яма Одинокий, преодолеваю горы (80).

В горах странник заметил в тумане рукав женской одежды. Однако это лишь видение, рождающее тревожное чувство влюбленного. Он один совершает странствие в горах, охваченный печалью. Весной пробуждается природа, и в классической поэзии образ влюбленного на фоне весенних пейзажей не содержал мотивов грусти. Однако поэма свидетельствует о трансформации канонических требований, о насыщении текста новыми коннотациями. Образ человека, идущего через горы, встречался и ранее:

Неизвестный поэт («Кокинвакасю», 994)

Кадзэ фукэба      С порывами ветра  
Оки цу сиранами      Вздыхают в открытом море  
Тацута яма      Белопенные волны...  
Ёва ни я кими га      Неужели в полночь ты один  
Хитори юкураму      Переходишь гору Тацута?

«Белая волна» – это «вор» (*нусубито*), а песня выражает страх и тревогу. Вероятно, грабитель может встретиться путнику на горной тропе. В антологии «Кокинвакасю» стихотворение снабжено развернутым послесловием, из которого следует, что женщина сложила эту песню, беспокоясь о своем муже<sup>3</sup>. Строфа Соги переключается и с *танка*, в которой рисуется фигура усталого путника:

Неизвестный поэт («Синкокинвакасю», 902)

Асагири ни      В утреннем тумане  
Нурэниси содэ о      Промокли рукава  
Хосадзу ситэ      И не просыхают,  
Хитори я кими га      Один, наверное,  
Ямадзи коюран      Идешь ты через горы?

Предполагают, что стихотворение было написано женой вельможи, который сопровождал императрицу Саймэй (594–661) в поездке по провинции Кии<sup>4</sup>. Автор

<sup>3</sup> Кокинвакасю (Собрание старых и новых японских песен) // Нихон котэн бунгаку дзэнсю. Т. 7. Токио, 1975. С. 369.

<sup>4</sup> Синкокинвакасю (Новое собрание старых и новых японских песен) // Нихон котэн бунгаку дзэнсю. Т. 26. Токио, 1979. С. 285.



Неизвестный поэт («Кокинвакасю», 412)

Кита э юку            Направляясь на север,  
Кари дзо нау нару      Как громко кричат  
   перелетные гуси!  
Цурэтэ коси          В веренице  
Кадзу ва тарадэ дзо      Их число сократилось!  
Каэрубэранару      Наверное,  
   кто-то не вернется назад.

«Говорят, что песню сложила женщина, которая вместе с мужем поехала в провинцию, где супруг вскоре умер. Возвращаясь в столицу одна, услышала она по дороге крики гусей, возвращавшихся в родные места, и тогда сложила»<sup>5</sup>. В *танка* заключена тоска женщины, потерявшей мужа. Вереница перелетных гусей, в которой, как ей показалось, не хватает одной птицы, напомнила ей о нем.

В весеннем цикле поэт Соги соединил любовный мотив с мотивами одинокого странствия, разлуки, старческой жалобы, переживанием бренности бытия, он нарушил классическую традицию «весны любви» и превратил ее в «весну скорби».

---

<sup>5</sup> Поэтическая антология «Кокинсю». Пер. с яп., исслед. и коммент. И.А. Борониной. М., 2005. С. 127.

## **Генетические корни японского литературного жанра отогидзоси**

(Селезнева А.М.)

Термин *отогидзоси* подразумевает очень разнообразную по тематике литературу японского средневековья, по большей части относившуюся к эпохе Муромати (1336-1573 гг.). Жанр включает в себя и волшебные, юмористические, любовные, приключенческие, военные и религиозные прозаические произведения, отражающие мировоззрение и культуру представителей всех слоев японского общества того времени.

Жанр *отогидзоси* является переходным в истории японской литературы, сочетая в себе элементы классики эпохи Хэйан, военного эпоса эпохи Камакура и новаторской «городской» литературой периода Эдо. Однако несмотря на уникальность *отогидзоси*, существует мало исследований его происхождения на основе анализа родственных жанров. Среди отечественных исследователей этот вопрос освещает лишь М.В.Торопыгина в своей монографии «Японский средневековый рассказ (отогидзоси)», где жанр досконально рассмотрен со всех сторон. Исследователь упоминает жанры, которые, по её мнению, в той или иной степени являются прототипами *отогидзоси* и кратко описывает некоторые сходства между ними. Однако эта тема не рассмотрена подробно, в книге учёной нет отдельного раздела, посвящённого ей, что обуславливает необходимость дальнейшего исследования.

В свою очередь, исследование происхождения жанра *отогидзоси* имеет значение для изучения японской литературы, так как подробное рассмотрение его происхождения и соотнесение со схожими жанрами позволяет выявить закономерности в преемственности жанров дальневосточной повествовательной прозы.

Период Муромати можно охарактеризовать как эпоху раздоров и непрерывной борьбы за власть между сёгунами

и императорами. Это было время политической нестабильности и господства военного сословия сёгунов, продолжавшегося с предшествующей эпохи Камакура (XII-XIV вв.), ставшей переломной в истории Японии благодаря кардинальному изменению государственного строя. На смену хэйанской монархии и аристократической культуре пришло феодальное военное правительство с совершенно противоположными нравами, что сильно изменило культуру и общественную жизнь Японии.

Изменения коснулись и литературы. На смену утонченности, душевной расслабленности, гипертрофированной чувствительности и эстетизму хэйанской аристократии пришли грубая сила, простота, безудержная смелость, презрение к роскоши, преклонение перед военными доблестями [1, стр. 16].

В этот период значительную трансформацию и активное развитие получила форма малой и средней прозы (рассказ). По мнению колумбийского профессора Барбары Руш, литература Муромати — начало общенациональной литературы Японии, ей принадлежит термин *Муромати дзидай-но тампэн сёсэцу* (яп. 室町時代の短編小説, прозаические произведения малых форм эпохи Муромати), который был принят рядом японских исследователей [2, стр. 25]. Также именно в этот период появился уже упомянутый жанр *отогидзоси*, объединивший под своим названием огромное количество разных по тематике и направленности произведений.

Термин *отогидзоси* (яп. お伽草子) буквально означает «записи для рассказывания», то есть рассказы [2, стр. 5] и является определением для всех бытовавших вне каких-либо сборников коротких сюжетных произведений, относящихся к эпохе Муромати. В число переводов сочетания *отога* «отоги» входят как «сказочный», так и «развлекать, занимать, составлять компанию» [3], и это неслучайно. Ведь, согласно распространенной в кругах японских иссле-

дователей теории, первоначально термин «отоги» был связан со специальной должностью при дворе сёгунов и князей эпохи Муромати: в обязанности служащих входило развлекать правителя увлекательной беседой, рассказывать новости и интересные истории. Группы, куда входили люди, исполняющие эту обязанность — преимущественно аристократы, назывались *отогисю*.

Также, помимо аристократии, к сочинителям *отогидзоси* относят представителей духовенства и также образованных самураев, которым был близок этот жанр, в том числе и как для читателей.

Читателями *отогидзоси* являлись люди совершенно разных сословий, пола и возраста. Аристократы, чиновники, воины, горожане различного рода деятельности. Такая широкая популярность «записок для рассказывания» среди разных слоев населения обусловлена несколькими причинами. Во-первых, это широкое тематическое разнообразие творений: то были как волшебные, так и авантурные сказки; любовные истории и рассказы о духовенстве; легенды о происхождении божеств, и юмористические басни; истории из придворной жизни знати, и повествования о мятежах и войнах; рассказы о нечисти и об удивительных случаях в быту.

Во-вторых, это доступность этих рассказов для простого народа, далёкого от всякой учёности и искусств. Незатейливые, но увлекательные сюжеты, бытовавшие в виде рукописей или книг, которые были написаны простым языком и обычно сопровождались яркими изображениями, поясняющими содержание текста [4], были просты для восприятия даже не слишком образованных людей.

В-третьих, широкое распространение *отогидзоси* связано с целью их создания. *Отогидзоси* — это прежде всего развлекательная литература, в которой дидактизм, если таковой присутствует в тех или иных произведениях, вплетён в повествование в виде простой религиозной схе-

мы: во многих сюжетах поучительная часть опирается лишь на какую-либо известную буддийскую поговорку или небольшую притчу [5, стр. 16].

Исследуя вопрос о происхождении *отогидзоси*, как жанра, М.В.Торопыгина выделяет следующие жанры японской и не только литературы, предшествовавшие *отогидзоси* и имеющие с ним много схожих элементов: это древние буддийские сказки индийского происхождения — **джатаки**; китайская малая дидактическая проза — **сяшо**; средневековые японские рассказы-притчи — **сэцува**; сюжетные повести о «мире ином» эпохи Хэйан — **цукури-моногатари**, а также воинские эпопеи — **гунки**.

**Джатаки** (санскр. ज्ञातक) — древнейший жанр буддийской литературы, зародившийся в Индии в начале первого тысячелетия до нашей эры. Являясь частью буддийского канона Типитаки в виде десятой книги части «Кхудакканикаи», самые ранние произведения этого жанра представляли собой увлекательные сказки-притчи о прошлых воплощениях Будды и его жизни в различных обличиях. К канону относились стихи *гатхи*, вокруг которых строился сюжет *джатак*: *гатхи* считались речениями самого Будды и являлись ядром, составляющим нравоучительный посыл произведения. Монахи создавали эти тексты с целью распространения буддизма среди простого народа, которому проще было воспринять мораль нового учения в виде занимательного рассказа, где поучительный вывод мог рождаться из абсолютно повседневной ситуации или же волшебной сказки.

По форме *джатаки* представляли собой чередование прозы и стихов, что объединяет их с *отогидзоси*: в большом количестве *отогидзоси* присутствуют либо стихи *танка*, которыми обмениваются герои, либо метрические отрывки *митюки-бун* [2, стр. 58]. Сходство между *джатаками* и *отогидзоси* можно обнаружить и в их размере. *Джатаки*, как правило, произведения небольшого

размера, однако среди них встречаются и более крупные жанры. Что можно сказать и об *отогидзоси*: в их числе преобладают произведения малой и средней формы.

Более того, некоторые сходства можно проследить и в композиции произведений. *Джатаки* в основном строятся по единому чёткому плану: традиционное вводное вступление, так называемый «рассказ о настоящем», в котором поясняется то, при каких обстоятельствах Будда поведал своим ученикам далее изложенную повесть; «повесть о прошлом» — основная часть произведения, рассказ из уст самого Будды; стихотворная часть гатха; грамматический комментарий к гатхам, выходящий за пределы художественного текста; заключительная часть, в которой рассказчик-Будда отождествляет себя и некоторых своих современников с персонажами «повести и прошлом» [6, стр. 16]. В произведениях *отогидзоси* тоже есть чёткие композиционные элементы, характерные для большинства текстов. Общим с композицией *джатак* является наличие (в большинстве случаев) традиционного вступления, в котором тоже вводятся обстоятельства места и времени описываемых далее событий и некоторые сведения о героях; основной части, а также заключения, достаточно разнообразного по содержанию.

Также среди сходств анализируемых жанров нельзя не отметить жанровое многообразие *джатак*: это и басни, и сказки о животных с юмором и поучительной моралью; и произведения с социальной повесткой, в которых высмеиваются изъяны общества; и более религиозные притчи о добродетелях и пороках с традиционными для буддизма мотивами смерти, перерождения, наказания и поощрения, кармы. Использование авторами незатейливого, понятного простому народу языка, а также заимствование сюжетов из устного народного творчества и переработка их в соответствии с собственными предпочтениями — эти черты также объединяют оба жанра.

Китайским предшественником *отоги-дзоси* считается жанр *сяошо*. **Сяошо** (кит. 小說 «мелкие, низменные речения» [7, стр. 20]) — жанр классической китайской прозы на древнекитайском языке *вэньянь*. В настоящее время исследователи подразумевают под *сяошо* художественную, преимущественно сюжетную прозу, в том числе романы, повести, новеллы, рассказы, в том числе и в краткой форме. В древности же *сяошо* долгое время не считались художественной литературой, потому что содержание и назначение *сяошо* не имели прямого отношения к официальной истории, высокой словесности или догмам распространенных в то время учений: буддизма, даосизма или конфуцианства. Их называли «низкими, пустыми речениями» и относились с некоторым пренебрежением, потому что создавались эти произведения, в первую очередь, ради развлечения, а не ради духовного совершенствования читателей.

Происхождение этого жанра тесно связано с явлением под названием *байгуань сяошо* — «литературные творения мелких чиновников». *Байгуань* — широкий круг чиновничьих лиц Китайской империи невысокого ранга, обязанности которых так или иначе имели отношение к сбору информации о настроениях простого народа. Чиновники *байгуань* собирали сведения о нравах и обычаях простого народа, беседовали на улицах и слушали на дорогах, а затем докладывали об этом правителю. Таким образом, прослеживается сходство между происхождением и назначением *сяошо* и *отоги-дзоси*, ведь обязанности группы придворных служащих «*отогисю*» были практически аналогичны деятельности чиновников *байгуань*.

Многие материалы *сяошо* представляли собой бродячие сюжеты, связанные с буддийскими притчами, сказками, и, в частности, с *джатаками*, перекочевали из Индии. Таким образом, *отогидзоси* и *сяошо* имеют общий жанровый корень и тесную связь с устным народным творчеством,

которое, благодаря культурному обмену на территории древнего Дальнего Востока, взаимно обогащалось. Схожи *отогидзоси* и *сяошо* и в том, что писали их грамотные люди средних сословий, и эти произведения были на простой народ различных категорий: придворные и крестьяне, торговцы и ремесленники. Также известно исполнение *сяошо* в устном виде, как и *отогидзоси* — оба жанра были доступны для всех слоев общества, даже необразованных.

Среди японской буддийской прозы одним из самых ранних предшественников *отоги-дзоси* считается жанр *цукуру-моногатари*.

**Цукуру-моногатари** (яп. 作り物語, «сочиненные», «сделанные повести») [8, стр.105] — классическая сюжетная проза эпохи Хэйан, как правило, средних и крупных повествовательных форм (по европейским критериям соотносятся с повестью, романом, новеллой, эпопеей). Отличительной особенностью этой именно этой категории общего жанра *моногатари* является наличие художественного вымысла, вокруг которого любо строится сюжет всего произведения, либо в нем присутствует большое количество его элементов. *Цукуру-моногатари* известны ещё с IX-го века, последние же из них были написаны в эпоху Камакура, предшествующую Муромати, во времена которой зародился жанр *отогидзоси*.

Сравнивая отличительные черты обоих жанров, можно обнаружить немало сходств в сюжетной составляющей. Ведь сюжеты *цукуру-моногатари* в большинстве своём основывались на фантастических событиях с элементами фольклора, японской мифологии, буддийских легенд, старинных преданий. Эта особенность напрямую перекликается с *отогидзоси*, многие из которых также повествуют об удивительном, потустороннем: богах, демонах, сказочных местах и волшебных событиях. Фольклорный элемент, повествование, неразрывно связанное с мифологическим

мировоззрением авторов — всё это сохранилось в *отогидзоси*, пришедшим на смену *цукуруи-моногатари*.

Российский японист Ю.Е.Гвоздиков в своей диссертации отмечает и другую немаловажную особенность в сюжетном сходстве этих двух жанров. Она обращает внимание на то, что о преемственности в отношении сюжетов и действующих лиц можно говорить лишь в случае рассмотрения той части *отогидзоси*, которая тематически классифицирована как «рассказы о придворной аристократии». Учитывая пародийную направленность таких *отогидзоси*, исследователь выделяет особую категорию *цукуруи-моногатари* в качестве одного из первоисточников *отогидзоси*: «ироничные повести» [10] небольшого объёма, где высмеивались различные недостатки представителей знати и неприглядные стороны их жизни. Именно этот подвид *цукуруи-моногатари* наиболее близок к *отогидзоси*, потому что *цукуруи-моногатари* — это, прежде всего, литература аристократии.

По форме *цукуруи-моногатари* и *отогидзоси* также были схожи в некоторых аспектов. Хотя в большинстве своём *цукуруи-моногатари* были больших размеров, в отдельных случаях существовали и более краткие формы, напоминающие *отогидзоси*.

Элементы высокого художественного стиля, обилия средств художественной выразительности прозы *цукуруи-моногатари* частично сохранились и в текстах *отогидзоси*, пусть они были и немного упрощёнными. Композиция и тех, и других жанров в большинстве своём была непроста: традиционное для *цукуруи-моногатари* обилие вставных эпизодов и боковых сюжетных линий, придающих произведениям вид обрамленной прозы [9, стр.36], можно наблюдать и в некоторых *отогидзоси* более крупных форм. Также значительную роль для обоих жанров играли иллюстрации. Как и *отогидзоси*, *цукуруи-моногатари*, бытуя, по китайско-

му образцу, в виде свитков, украшались сюжетными изображениями.

Тесную связь с *отоги-дзоси* имеет и жанр **сэцува**. **Сэцува** (яп. 説話 «рассказ, повествование») — повествовательный жанр японской литературы, представляющий собой короткие поучительные буддийские рассказы, легенды, притчи, новеллы анекдоты и сказки [11, стр. 3]. Зарождение этого жанра в VIII веке нашей эры напрямую связано с необходимостью быстро и эффективно распространить новое для Японии религиозное учение — буддизм, пришедший на её территорию из Индии через Китай и Корейский полуостров в VI веке. Изначально *сэцува* бытовали в устном виде, являясь частью проповеди буддийских монахов: используя возможности простонародного языка, фольклорные элементы, местную мифологию, жизненные иллюстрации на примерах простых ситуаций, знакомых представителям разных сословий, а также истории, что были у всех на слуху, они наделяли этот материал дидактизмом и доступно объясняли смысл сутр, главные идеи учения.

*Ототидзоси* пришёл на смену *сэцува*, как более светский жанр малой художественной прозы. Являясь преемственным жанром, *ототидзоси* имеет с *сэцува* множество сходств, и главное из них — это связь с буддийскими ценностями и мировоззрением, наличие морали, пусть и в случае *ототидзоси*, схематичной; и в то же время, ориентир на человека, на занимательные ситуации из повседневной жизни широких слоев общества, развлекательный элемент этой литературы. И *сэцува*, и *ототидзоси* были популярны как среди аристократии, так и среди простолюдинов. Были доступны как в устном, так и в письменном виде, имели тесную связь с мифологией и фольклором. Зачастую эти жанры разделяли общие сюжеты в различной их интерпретации, имели широкий географический охват, герои произ-

ведений принадлежали к разным социальным группам [2, стр.57].

В качестве схожей черты можно выделить и анонимность некоторых произведений сэцува — представители придворной знати, высмеивая в сэцува кого-то из своих знакомых, предпочитали оставаться анонимными. Тем не менее авторы большей части сэцува известны.

Среди японской средневековой прозы есть и ещё один жанр, имеющий литературное сходство с *отоги-дзоси*. **Гунки** или **гунки-моногатари** (яп. 軍記物語 «записи о сражениях [12, стр.204]) — воинские эпопеи, зародившиеся, как жанр, в беспокойную эпоху Камакура, когда средневековая Япония переживала кардинальные изменения в государственном устройстве, сопровождаемые многочисленными междоусобными войнами. В этот период появилась особая категория бродячих сказителей, зачастую монахов *бива-хоси*, которые ходили по стране с музыкальными инструментами и пересказывали, иногда в особой ритмической песенной форме, мифы, легенды, и, чаще всего, сюжеты, связанные с теми или иными реальными военными действиями.

Главными слушателями были представители самурайского сословия, ведь это были рассказы именно об их жизни; об их подвигах, о самурайской доблести, чести и героизме, о воинском пути. Имело место быть и отображение буддийские, синтоистских верований, а также конфуцианских ценностей. Эти устные описания войн изначально составляли категорию *катаримоно* (語物), однако позже, на рубеже XII–XIII веков стали оформляться в *ёмимоно* (読物), в письменный жанр *гунки*, представляющий собой эпическое повествование.

В.Н.Горегляд же отмечает, что оформление военных сказаний в письменный жанр *гунки* было особенным, стилистически неоднородным: оно сопровождалось чередова-

нием устных повествований с книжными вставками двух типов — сухого хроникального и нравоучительного буддийского [12, стр.227]. Связь этих произведений с буддийской моралью и мировоззренческими ценностями объединяет их с *отогидзоси*, которые оформились как жанр чуть позже, в эпоху Муромати, вобрав в себя многие сюжеты, связанные с военным эпосом.

Преимственность *отогидзоси* прослеживается также в наличии стихотворных вставок *танка* и метрических отрывков *митиюки бун*, которые впервые появились именно в текстах *гунки*.

Резюмируя итоги проведённого анализа взятых для рассмотрения жанров и сравнения их особенностей с особенностями *отогидзоси*, можно сделать следующие выводы. Средневековая японская проза *отогидзоси* действительно представляет собой переплетение различных жанров, тем, сюжетных элементов и образов. Большинство материалов *отогидзоси* — часть наследия, оставленного предшествующими жанрами: произведения представляют собой сочетание различных элементов упомянутых родственных жанров, переработанных через призму мировоззрения авторов эпохи Муромати и компилированных в актуальном для эпохи виде.

### Список использованной литературы

1. Григорьева Т.П., Логунова В.В. Японская литература (краткий очерк). М.: Наука, 1964. 282 с.
2. Торопыгина М.В. Японский средневековый рассказ (отогидзоси). М.: РГГУ, 2011. 453 с.
3. Японско-русский онлайн-словарь 和露大 // [URL]: <https://warodai.ru/lookup/index.php#お伽> (дата обращения 29.01.2022).
4. Ерёмкина А. Отоги-дзоси — средневековая «лубочная литература» на японский лад // URL:

<https://konnichiwa.ru/page/3507/> (дата обращения: 04.02.2022)

5. Маркова В.Н. Десять вечеров. Японские народные сказки. М.: Художественная литература, 1972. 302 с.
6. Парибок А.В., Эрман В.Г. Повести о мудрости истинной и мнимой: Сборник / Пер. с пали. Л: «Художественная литература» 1989 г. 526 с.
7. Алимов И.А. Сад удивительного: Краткая история китайской прозы сяшо I—VI вв. СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2014. 592 с.
8. Горегляд В. Н. Японская литература VIII-XVI вв. Начало и развитие традиций. СПб.: «Центр Санкт-Петербургского востоковедения», 1997, 416 с.
9. Садокова А.Р. Японская средневековая «Повесть о старике Такэтори»: к вопросу о заимствовании и адаптации // Филологические науки. Вопросы теории и практики., 2017. № 3(69): в 3-х ч. Ч. 3. Т.: Грамота с. 35-38.
10. Гвоздикова Ю.Е. «Записки без названия» и литературный дискурс в средневековой Японии». //М.: РГГУ, 2008. 31 с.
11. Свиридов Г.Г. Японская средневековая проза сэцува. М.: «Наука», 1981. 232 с.
12. Горегляд В.Н. Буддизм и японская литература VIII-XII вв. // Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века. Сборник статей. М.: Наука, 1982. с.125-227.

**Эволюция раннего творчества Синкити Такахаси  
от модернизма к буддизму**

*(Курочкин В.Г.)*

Исследование творчества поэта Синкити Такахаси (1901-1987) российские и зарубежные исследователи обоснованно начинают с его ранней поэзии и манифеста «Убеждения — дадаист», опубликованного в качестве предисловия ко второму сборнику «Стихи дадаиста Синкити» (1923 г.). О манифесте Такахаси в Истории новой японской поэзии подробно писал А.А.Долин, характеризуя его как «странный синтез идей французского абсурдизма, итальянского и русского футуризма с дзэн-буддийским философским нигилизмом»<sup>1</sup>.

П.А.Мошняга в статье «Японская авангардная поэзия 20-х годов XX века» пишет: «Манифест Такахаси Синкити во многом опирается на «Манифест дада 1918» одного из ведущих европейских дадаистов, Тристана Тцары. Но, в отличие от Хирато Рэнкити, Такахаси Синкити не стал просто копировать оригинальный манифест своего кумира с Запада, а поступил новаторски — соединил дадаизм с философией дзэн-буддизма»<sup>2</sup>.

Оба исследователя однозначно связывают манифест поэта, опубликованный в 1923 г., с философией дзэн-буддизма, однако биографические исследования, а также эссе самого автора свидетельствуют, что активно интересоваться философией дзэн, а также практиковать сидячую медитацию дзадзэн он начал только в августе 1927 года.

А.А.Долин пишет: «...нелишне отметить, что Такахаси, впоследствии воплотивший в своей зрелой лирике идеи

---

<sup>1</sup> Долин А.А. История новой японской поэзии в очерках и литературных портретах: В 4 т. Т.2. Революция поэтики. СПб.: изд-во. «Гиперион», 2007. С.121.

<sup>2</sup> [https://mosgu.ru/nauchnaya/publications/SCIENTIFICARTICLES/2006/Mos\\_hnjaga2/](https://mosgu.ru/nauchnaya/publications/SCIENTIFICARTICLES/2006/Mos_hnjaga2/)

дзэн, ещё в двадцатилетнем возрасте около семи месяцев провёл послушником в дзэнском монастыре»<sup>3</sup>.

Дело в том, что храм Сюссэкидзи в префектуре Эхимэ, в который Такахаси поступил послушником в феврале 1921 года относится к традиции эзотерического буддизма Сингон<sup>4</sup>, значительно отличающейся в теории и практике от школ дзэн японского буддизма. Хотя общую концепцию воззрений буддийской философии он мог, вероятно, освоить на определённом уровне, насколько это возможно в двадцатилетнем возрасте.

В любом случае, связывать увлечение автора поэзией дада с философией дзэн-буддизма на момент издания поэтического сборника «Стихи дадаиста Синкити» кажется преждевременным. Отчётливое звучание в манифесте нигилистических идей, вероятно, обязано вовсе не дзэнской концепции «небытия» и «пустоты», а возрасту, духу времени и влиянию философии эголизма Штирнера, работы которого переводил редактор этого сборника и друг Такахаси — Дзюн Цудзи (1884–1944). Например, уже в сентябре 1921 года Дзюн Цудзи пишет эссе «Только мой мир», в котором мы находим следующие слова: «Не ищите на стороне стандартов для своей собственной жизни. Каждый человек должен жить согласно своей ценностной шкале. Нет необходимости ссылаться на изречения святых, мудрецов и слова сутр. Все, что нужно сделать, это отобрать те обычаи, которые вы считаете наиболее удобными

---

<sup>3</sup> Долин А. А. Указ. соч. С.121.

<sup>4</sup> Сингон-сю — крупная японская буддийская школа, основанная в начале IX в. Кукаем (774-835). Другое название: Сингон-дарани (санскр. мантра-дхарани), а также Томицу или миккё (тайное учение). Основные доктрины и практика школы установлены Кукаем, который синтезировал индо-китайский эзотерический буддизм на основе догматики школ Мадхьямика, Йогачара и Хуаянь (япон. Кэгон). Среди других важнейших японских школ Сингон имеет много общего с индуизмом и тибетским буддизмом.

на данный момент времени. В мире нет единого объективного стандарта, что должно быть так и не иначе»<sup>5</sup>.

В эссе Цудзи, в связи со взглядами Такахаши, особенно обращают на себя внимание следующие слова: «Ницше говорил о сверхчеловеке. Штирнеру же сверхчеловек был не нужен. Сверхчеловек для Штирнера — бесполезная иллюзия, подобная «человеческому человеку» или же «настоящему человеку». То, что я состою из плоти и крови, само по себе, уже невиданная роскошь. (см. сокусинбуцу, т. е. «стать буддой в этом теле») Человек совершенен уже по своей природе, с которой он рождается, вырастает и умирает. Поэтому нет необходимости быть «настоящим человеком», «сверхчеловеком», «собакой» или «буддой». Нет никакой необходимости «становиться» кем-либо по чьему бы то ни было приказу»<sup>6</sup>.

Как следует из приведённого эссе, Цудзи видит общие точки соприкосновения между абсолютным эгоизмом Штирнера и буддийской концепцией становления буддой в этом теле. При этом стоит отметить, что концепция «сокусинбуцу»<sup>7</sup> связана в большей степени со школой Сингон японского буддизма, а не дзэн. Основатель школы Сингон в Японии монах Кукай (774–835) считал, что достижение человеком состояния будды в этой жизни возможно, ссылаясь на буддийские священные писания, согласно которым в каждом существе наличествует «естество» вселенского будды Махавайрочаны.

Ещё в одном эссе «Теория иллюзорного эго» Дзюн Цудзи пишет: «В наше время все метафизические идеи неуместны. Даже в искусстве (особенно в литературе) фантастические, субъективные и романтические вещи уже

---

<sup>5</sup> Цудзи Дзюн дзэнсю дай 1 кан [Полное собрание сочинений Дзюна Цудзи, том 1]. Токио: Гогацу сёбо:, 1982, С.406.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> «Становление буддой в этом (прижизненном) теле».

презираются, как пережитки прошлого. Все идеи и искусства, которые не могут идти в ногу с тенденциями времени, должны быть удалены!»<sup>8</sup>. Радикальные взгляды автора на искусство вовсе не связаны с постулированием «ничто», связываемого обычно с дзэнским нарративом. Хотя Цудзи в эссе и рассуждает, что: «Теория иллюзорного эго о том, что человеческое эго-сознание по сути иллюзия индивидуального сознания, проявляющаяся в индивидууме в связи с универсальным сознанием, которым обладают все люди»<sup>9</sup>, нет уверенных оснований утверждать наличие у автора осмысленных воззрений, связанных с той или иной буддийской школой.

Раннее творчество дадаиста Такахаси бунтарской направленности и вычурного антиискусства во многом походило на европейские опусы европейских дадаистов. «В них преобладают случайный образ, вырванный из потока сознания, ирреальная ассоциация, абстрактная метафора...»<sup>10</sup>. Его юношеский сборник стихов «Стихи дадаиста Синкити» стал важной отправной точкой развития современной японской поэзии. С литературоведческой точки зрения он интересен тем, что предисловие к нему написал ведущий поэт-символист Харуо Сато, а эпилогом к нему явилась статья редактора и друга Дзюна Цудзи.

Сато написал о своих первых впечатлениях от встречи с юным поэтом: «В нём были перемешаны, и в то же самое время соединялись воедино, нужда с усталостью, правда с отчаянием, а также абсолютная непринуждённость. [...] Несомненно, что причиной того, что он регулярно показывал свои записи была денежная нужда, и через меня он намеревался продать свои рукописи. Но я смог ему в этом

---

<sup>8</sup> Цудзи Дзюн тэсакусё. Chijin-no dokugo [Собрание сочинений Дзюна Цудзи. Монолог идиота]. Токио: издательство «Орион», 1970.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Долин А.А. Указ. соч. С.123.

помочь, поскольку отчётливо понимал, что редактора вряд ли поймут его стихи»<sup>11</sup>.

В то же самое время Сато утверждает в предисловии: «Тот человек, который, прочтя стихи Такахаси, хотя бы в малой степени не смог восхититься его талантом, как творец, критик или читатель позабыл и оставил истинную и живую красоту, накрепко увязнув в былой эстетике»<sup>12</sup>.

Таким образом, несмотря на то что Харуо Сато был чужд дадаизм и крайние жанровые формы модернизма, он увидел в Синкити Такахаси поэта незаурядного таланта, который, по его мнению, несомненно останется жить в литературе.

Дзюн Цудзи, редактор поэтического сборника Такахаси, в эпиллоге со странным названием на латинице «TKFSYNQJCHZ» (в котором, по всей видимости, зашифровано искажённое имя автора сборника) отмечает, что Такахаси, ещё до того, как приехал в Токио, написал сочинение «Разумная поэзия», в котором отчётливо слышится влияние философии Штирнера. И вообще, по мнению Цудзи, Такахаси стал чуть ли не единственным человеком, глубоко вникшим в его идеи. Этот факт также можно отметить, оспаривая «дзэнский» нарратив его манифеста. Дада Синкити, по выражению Цудзи, — не просто вид искусства. Его стихи - его жизнь, религия и философия.

«Будучи послушником в храме Канаяма Сюссэкидзи, он прочитал сутры большого буддийского канона от А до Я и обрёл дух дада. Соединив полученный опыт с философией Штирнера, он написал стихи, объединённые в сборник «Восточная дыня». [...] Ты развлекаешь всех вокруг, и тебя все развлекают. В этом высший смысл философии Штирнера. Можно ли назвать развлечение ещё чем-то, кроме

---

<sup>11</sup> Такахаси Синкити дзэнсō дай 1 кан [Полное собрание сочинений Синкити Такахаси, том 1]. Токио: Сэйдося, 1982. С.40.

<sup>12</sup> Там же.

«наживки». Когда Синкити претендует на здравомыслие, то, наоборот, становится безумным. Воплотив дада в своей жизни, он посмеялся над поэзией. [...] Его стихи вряд ли окажутся на полках в домах буржуазии, появятся в школьных учебниках или станут подарком на Рождество»<sup>13</sup>.

Проводя сравнение вступительной статьи Харуо Сато и эпилога, написанного Дзюн Цудзи, можно отметить сходство в описании образа Синкити Такахаси того периода, как о пылком и настойчивом молодом человеке, который во что бы то ни стало хочет обрести литературное признание, что, впрочем, отчасти было продиктовано его финансовым положением. Частые визиты и большое количество писем, которыми он буквально забрасывал адресатов, отмечают оба автора.

Однако, если в отношении пролога к сборнику, написанного Харуо Сато почти не возникает вопросов, потому как он выглядит максимально честным и объективным, то эпилог Дзюна Цудзи не может не вызывать сомнений. Цудзи словно разглядывает Такахаси через призму философии Штирнера, труды которого он переводил сам и придерживался его взглядов почти всю свою жизнь. Утверждение, что Такахаси мог глубоко проникнуть в столь юном возрасте в буддийскую философию, прочитать и понять за полгода Большой канон сутр, познать в достаточной степени философию Штирнера, требует критического осмысления.

Цудзи пишет, что первый сборник стихов Синкити Такахаси «Восточная дыня» – есть рефлексия пережитого им интеллектуального опыта. Но читая упомянутый сборник, сложно обнаружить всё отмеченное Цудзи.

«4. Вечер. Отправился купить коньяку.  
Поздно... Огня язык лизал дрова,  
И вот на дне он сундука.  
Утро. [...]».

<sup>13</sup> Такахаси Синкити дзэнсё. С.94.

«5. Сын матери увидел сон о красном рисе.  
А внучка отца мочилась голубым саке.  
И порознь друг от друга став,  
Сон и моча не слились воедино»<sup>14</sup>.

Можно предположить, что Дзюн Цудзи в эпилоге, может быть сам того не осознавая, мифологизирует биографические предпосылки творчества дадаиста Такахаси. Вероятно, он увидел в авторе много больше, чем было на самом деле, он разглядывал его, как своё alter ego.

В эссе и автобиографических записях Такахаси можно заметить упоминание об анархическом литературном журнале «Красное и чёрное». Исторические события в России и Европе оказали решительное влияние на интеллигентскую среду Японии, усилив классовую борьбу. «По сути дела «Красное и чёрное» стал связующим звеном между классовой борьбой пролетариата, выдвигавшего конкретные экономические и политические требования, с одной стороны, и мятущейся литературной молодёжи за «революцию посредством искусства» – с другой»<sup>15</sup>. Первый его номер вышел в феврале 1923 года, и к июню 1924 года вышло в свет пять номеров. Основными его участниками были Дзюн Окамото (1901-1978), Тётаро Кавасаки (1901-1985), Сигэдзи Цубои (1897-1975) и Кёдзиро Хагивара (1899-1938). Позже к нему присоединились Тодзабуро Оно (1903-1996) и Масао Хаяси (1901-1978). На обложке первого номера был напечатан программный лозунг «Поэзия – бомба! Поэт – злостный преступник, кидающий бомбы в твёрдые стены и двери тюрьмы». Помимо политических и социальных мотивов, деятельность этого литературного кружка состояла в активной критике движения демократической поэзии и была направлена на всецелое обновление поэтической формы.

<sup>14</sup> Такахаси Синкити дзэнсю. С.11–12.

<sup>15</sup> Долин А. А. Указ. соч. С.138.

В поздние годы Такахаси написал: «Поэты-анархисты того времени из «Красное и чёрное» также оказали влияние на моё дада. И хотя их влияние было еле различимой мелодией в моей поэзии, были критики, с завидным упорством называвшие стихи этой группы дадаизмом. Все поэты «Красного и чёрного» подхватили это, и, как ни в чём ни бывало, продолжают способствовать подобным домыслам»<sup>16</sup>.

Таким образом, Синкити Такахаси, критически характеризуя ранние годы своего творчества, в той или иной мере ссылается на влияние философии эголизма Штирнера, знакомство с общепбуддийскими представлениями и деятельность поэтов-анархистов.

В эссе «От дада к буддизму» он пишет: «В возрасте двадцати лет я заразился дадаизмом, возникшем в Европе после Первой мировой войны. И хотя уже через пять лет у меня выработался стойкий иммунитет к его идеологии, мне ужасно досаждают критики, до сих пор навешивающие на меня ярлык бессильного дада-поэта декадентского толка. Чем же было для меня тогда дада? Оглядываясь сейчас из настоящего, я могу сказать, что оно было не более, чем одним из видов первоначального дзэн. Румынский еврей, бунтующий против духа христианства и опалённый огнём большой войны, разрушил рациональный порядок прошлого»<sup>17</sup>.

Выходит, что поэт Синкити Такахаси искал дада, а нашёл дзэн. Подражательные дадаистские вирши юного поэта стали прологом обращения к национальной культурной традиции. И хотя большая часть его поэзии по форме принадлежит гэндайси («современный стих»), сам он впо-

---

<sup>16</sup> Такахаси Синкити дзэнсё дай 3 кан [Полное собрание сочинений Синкити Такахаси, том 3]. Токио: Сэйдося, 1982. С.208.

<sup>17</sup> Такахаси Синкити дзэнсё дай 3 кан [Полное собрание сочинений Синкити Такахаси, том 3]. Токио: Сэйдося, 1982. С.208–210.

следствии сожалел об упущенном времени для постижения хайку и вака. «Многие поэты, хоть и смутно, но осознают необходимость выражать содержимое посредством уникальной формы японского стиха. Переосмыслив свой бунт против вака и хайку, необходимо продолжать искать точки взаимодействия и слияния с традиционной формой»<sup>18</sup>.

Каким же образом изменилась поэзия Синкити Такахаси вместе с обращением к философии и практике дзэн?

В эссе «Я и дзэн» он пишет: «[...] В двадцать лет я поступил в храм школы Сингон и прочёл несколько книг о буддизме, но решительно ничего в нём не понимал и не знал, что такое дзэн. Но летом 1927 года в местном храме я прослушал лекцию наставника Сидзана и, можно сказать, тогда во мне возник первый интерес к дзэн буддизму»<sup>19</sup>. Таким образом, Такахаси сам указывает на то, что подлинный интерес к буддизму появился у него только в 26 лет.

Интересно, что в марте 1926 года, за год до близкого знакомства с миром дзэн, по рекомендации поэта, орнитолога-любителя и священника школы Тэндай Годо Наканиси (1895–1984), выходит его совсем небольшой сборник «Гион мацури». После выхода «Стихов дадаиста Синкити» прошло уже три года. За это время произошло историческое Великое землетрясение в районе Канто (1 сентября 1923 г.), оставившее неизгладимый след на всей общественной жизни того периода, и, само собой разумеется, повлиявшее на мировоззрение практически всех литераторов. К счастью, Такахаси в августе и сентябре 23го года находился у себя на родине, поэтому чудом избежал всего ужаса его разрушительных последствий. Поэтому в его творчестве можно лишь косвенно обнаружить (например, в романе «Дада») упоминание об этом стихийном бед-

---

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Такахаси Синкити дзэнсё дай 3 кан [Полное собрание сочинений Синкити Такахаси, том 3]. Токио: Сэйдося, 1982. С. 182.

ствии. Также за это время он успел побывать в Корее, опубликовать в еженедельнике Асахи несколько коротких рассказов «Овощной нож» и «Лошадь и пианино» и др., расширив таким образом круг знакомств и обретя поклонников-покровителей у себя в родных краях. Название «Гион мацури» предложило само издательство, выпустив совсем крошечную книжку, умещающуюся на ладони. Согласно литературоведческим разъяснениям из Полного собрания сочинений Синкити Такахаси, не все стихи этого сборника принадлежат его перу. Предположительно большая часть принадлежит младшей сестре возлюбленной Харуо Сато. И даже центральное стихотворение с одним названием «Гион мацури» совсем не об известном празднике в Киото, а впечатлении от местного праздника у себя на родине.

«В прозрачных сумерках праздника Гион  
На поле с незрелым рисом  
Упал фонарь бумажный.  
Взмывайте в выси фейерверки! Наливайся рис!».

В сентябре 1928 года, почти через год после пробуждения интереса к философии дзэн, выходит «Сборник стихов Синкити Такахаси», состоящий из ста одного стиха без заглавия. К выходу этого издания также приложил старания Харуо Сато, выступив его редактором. Если в ранних стихах поэта было сложно выделить полутона чувств, с их нарочито провокационной и хаотической дадаистской метрикой, с вычурным лексическим алогизмом, то в этом сборнике мы встречаем другого Такахаси, способного испытывать и выражать сложную палитру чувств.

«23. Коль скоро дождь идёт, не выйду я из дома.  
Как мне пойти под ливнем без зонта?  
И что останется после моих визитов?  
Унылый мрак, как ряд открытых веера костей.

В этих строках угадывается одиночество, продиктованное, вероятно, во многом обострением душевной болезни. Чего же могло не хватать поэту, стихи которого получили признание в среде столичных литераторов и обретшего множество друзей и знакомств?

Во вступительной статье редактора Харуо Сато помещает стихотворение, посвященное Такахаси и детализирующее портрет поэта его периода:

«Смотри! Ведь это тот петух, о ком молва идёт, что съехал он с ума!

По солнцу заходящему он время сообщает.

Его серьёзные стихи о нём самом

Нездешней новизны полны: они смелы, странны,  
грустны.

Но в них нет парфюмерной красоты или «искрящей»  
содовой в стакане.

Он создаёт мгновенье утра, послав иной эфир в воздушное пространство»<sup>20</sup>.

Почти ровно за год до выхода этого сборника, в августе 1927 года он прослушал лекции по сборнике дзэнских коанов «Застава без ворот» («Мумонкан») наставника храма Бансёдзи Асикага Сидзана (1859–1959), который впоследствии станет его пожизненным учителем дзэн. То, что он искал ещё в возрасте девятнадцати лет, поступив в местный храм традиции Сингон, он обрёл только в 27, вместе с первыми опытами сидячей медитации дзадзэн.

---

<sup>20</sup> Такахаси Синкити дзэнсё дай 1 кан [Полное собрание сочинений Синкити Такахаси, том 1] // издательство «Сэйдося», 1982, С.140.

## **Япония в русской эмигрантской литературе в Сербии**

*(Йович Джялович, Марина)*

В результате социальных потрясений – Октябрьская революция 1917 и Гражданская война (1917-22) в эмиграции оказалось много русских которые приютились в разных странах Европы и Азии.

Сербия приняла значительное количество русских эмигрантов, большинство из которых были высокообразованными людьми. Все они считали что быстро вернуться домой, и хотели быть к этому максимально готовыми. С этой целью, и для информирования соотечественников о событиях на родине, при поддержке югославских властей были печатались газеты и журналы, преимущественно на русском языке. Исключением был журнал «Русский архив», который издавался на сербском языке и предназначался, в основном, для сербской интеллектуальной среды.

Основатель сербско-русского журнала, «Русский архив» (1928-1937), посвященного политике, культуре и экономике России и «Общества для изучения советской культуры» был Федор Евдокимович Махин (1882-1945), а главным редактором Владимир Иванович Лебедев (1883-1956)<sup>1</sup>.

В «Русском архиве» публиковались статьи по военно-политическим вопросам, выходили материалы о советской литературе. Журнал рекомендовался министерством просвещения Югославии всем школам для знакомства с «братской Россией».

Журнал «Русский архив»<sup>2</sup> издавался в Белграде с мая 1928 по март 1937 г., всего 9 лет, 42 номера, 421 статья, 81 автор.

---

<sup>1</sup> А.Петров "Русский архив" лицом к России // "Новый журнал", 259, 2010.

<sup>2</sup> Руски архив: часопис за политику, културу и привреду Русије, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд: Штампарија Мирка Ерлевајна.

У некоторых авторов было несколько очерков: Ремизов А.М. – 30, Слоньин М. и Елачич А. – 29, Постников С. – 20, Сталинский Э.С. – 17, Верещак С.И. – 16. Неизвестно, как и для кого были написаны эти статьи – специально для этого журнала или переняты из других изданий. Предполагаем что статьи были написаны на русском языке, поскольку в каждой из них было указано имя переводчика на сербский язык.

Из 421 статьи большая часть относится к литературе, особенно русской и советской, её важнейшим представителям (Бабель, Бунин, Врубель, Глазунов, Глинка, Гоголь, Горький, Достоевский, Эренбург, Есенин, Замятин, Зощенко, Чернышевский, Чехов), затем политические, социальные и экономические условия в России и СССР (аграрная политика, большевизм, экономическая политика, избирательное право в СССР, колхозы, образование, экономика СССР). Большое место отведено обзору журналов (обработано 22 журнала, специальный обзор журналов русских в эмиграции, за период 1918-1928, 1928, 1930. гг.) Меньшее количество статей посвящено иностранным культурам: 6 статей о международных отношениях, при этом особо освещены политические отношения России с Австрией (1833, 1908-1912, 1912-1914), Сербией и Чехословакией (1907-1927), 8 статей, опубликованных в период 1929-1936 гг., посвящены Дальнему Востоку и Японии.

Из 81 автора, сотрудничавших в журнале, авторами статей о Японии были М.Кроль, Е.Извольская, Ф.Махин, В.Лебедев и В.Минагорян. Четыре статьи подписаны М.Кролем а по одной – Е.Извольской, Ф.Махиным, В.Лебедевым и В.Минагорян в период 1928-1936 гг.:

- 1929 М. Кроль – Япония, Китай, Россия (Дальневосточная проблема), стр. 17-40<sup>3</sup>.
- 1932 М. Кроль – Японско - Китайский конфликт и СССР, XVI-XVII, стр. 18-30<sup>4</sup>
- 1933 М. Кроль – Что происходит в Маньчжурии, XXII-XXIII, стр. 193-209<sup>5</sup>
- 1933 Е. Извольска - Настроения и течения в современном японском обществе, XXII-XXIII, стр. 163
- 1934 М. Кроль – Советская Россия, Япония и США. XXVIII-XXIX. стр. 74-91<sup>6</sup>
- 1934 Ф. Махин – Стратегическая позиция на Дальнем Востоке, XXVIII-XXIX. стр. 93-114 1936 В. Лебедев - Кроме колыбели фашизма (русский фашизм - орудие новой политики Японии), XXXVIII-XXXIX стр. 112-134
- 1936 В. Минахорджан – Паназиатская политика Японии, XXVIII-XXIX стр. 136-147

Поскольку мнения современников о событиях столетней давности могут и в настоящее время представлять

---

<sup>3</sup> Кроль М. (1929) "Япан, Кина, Русија" (Проблем далеког истока), в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд: Штампарија Мирка Ерлевајна, стр. 17-40.

<sup>4</sup> Кроль М (1932) "Кинеско јапански конфликт и СССР", XVI-XVII, в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд : Штампарија Мирка Ерлевајна, стр. 18-30.

<sup>5</sup> Кроль М (1933) "Шта се догађа у Манџурији", XXII-XXIII, в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд : Штампарија Мирка Ерлевајна, стр. 193-209.

<sup>6</sup> Кроль М (1934) "Совјетска Русија, Јапан и Сједињене Америчке Државе" XXVIII-XXIX в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд : Штампарија Мирка Ерлевајна, стр. 74-91.

интерес, в данной статье мы рассматриваем основные акценты работ Кроля Моисея Ааронивича (1862-1942) опубликованных на сербском языке в русском эмигрантском журнале «Русский архив» (РА), который издавался в Белграде. Информации о том, публикуются ли эти работы впервые или были ранее опубликованы на русском языке в других журналах, мы не могли найти.

Характер работ Кроля лучшим образом представлен в примечании редактора к его первой опубликованной работе в РА: «Китай, Япония, Россия»:

«Дискуссия г-на Кроля, которая объективно показывает взаимоотношения между Россией, Китаем и Японией, является историческим обзором этих отношений. Свой трактат автор написал за три месяца до начала событий, происходящих сейчас на Дальнем Востоке. Поэтому непосредственные причины этих событий здесь не представлены, но их более глубокие истоки хорошо видны из изложения г. Кроля, и поэтому его рассуждение вполне актуально<sup>7</sup>»<sup>8</sup>.

Свои статьи Кроль начинает представлением стран, характеризуя их следующим образом:

«Китайский народ, ведя на протяжении тысячелетий кровопролитные войны с многочисленными морскими и полудикими племенами Средней Азии, пережив ряд социальных и политических революций, смог создать самое широко распространенное в мире земледельческое государство, на территории от современного Туркестана до

---

<sup>7</sup> Кроль М. (1929) "Јапан, Кина, Русија" (Проблем далеког истока), в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд : Штампарија Мирка Ерлевајна, стр. 17-40.

<sup>8</sup> Все переводы автора.

побережья Тихого океана, и цивилизации, которая своей глубиной и самобытностью до сих пор привлекает внимание историков, философов и государственных деятелей»<sup>9</sup>.

Япония, как быстро растущая экономика с быстро растущим населением, задыхалась на своих островах с единственной надеждой – на экспансию на континент. А ближайшим их соседом был огромный Китай, спрятавший в своих лонах несметные запасы того, чего Япония с каждым днем все больше и больше лишалась. Естественно, мысль о том, чтобы вырвать хотя бы часть его богатства из Китая, охватила не только правящий класс Японии, но и весь японский народ.

Кроль описывает исторические отношения в Маньчжурии, уделяя особое внимание усилению японского империализма и завоевательным тенденциям, распространившимся на Китай, Россию и Монголию.

Далее Кроль обсуждает международную ситуацию на Дальнем Востоке с акцентом на действия Японии, в которых он видит основные причины нестабильности. Он также рассматривает отношения и поведение великих держав и Лиги Наций в вопросе разрешения конфликтов.

Япония – страна, которой не хватает сырья, которое можно восполнить только из внешних источников. Кроль объясняет, как Япония решает эти проблемы, приводя генезис обеспечения жизненных потребностей Японией с континента. Это включает в себя получение всего недостающего сырья и продуктов питания. Для этого они построили или захватили железные дороги и порты и поощряли

---

<sup>9</sup> Кроль М. (1929) "Япан, Кина, Русија" (Проблем далеког истока), в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд : Штампариија Мирка Ерлевајна, стр. 17-40.

промышленное развитие южной Маньчжурии, чтобы еще больше ее беспокоить. Япония продолжает расширяться в северную Маньчжурию, Монголию и Россию.

Большая часть экспорта японских товаров реализуется в Маньчжурии, Япония вкладывает огромные средства в рост и развитие Маньчжурии, в то время как в Японии люди буквально умирают от голода. Об этом говорится в статье Кроля «Советская Россия, Япония и Соединенные Штаты Америки». Японские солдаты и офицеры, – сказал человек, осужденный за убийство Инукаи, – в основном дети крестьян. Пока солдаты умирали на полях Маньчжурии и под Шанхаем, их родственники в селах голодали. Политические партии и финансовые магнаты ничего не делают для облегчения их участия»<sup>10</sup>.

Параллельно с военной и торговой деятельностью в Китае Япония сознательно и систематически препятствует работе Лиги Наций, внося представления и возражения, отвечающие ее интересам и являющиеся неприемлемыми, даже оскорбительными, для других членов Лиги Наций.

Отношение великих держав к японским устремлениям было, мягко говоря, безразличным. Англия и Франция были равнодушны к японо-китайскому конфликту, и Японии от них ничего не угрожало. В Германии царил хаос, а в Италии царил фашизм. Единственная страна, которая могла заставить Японию применять силу, США, в этом не были заинтересованы. СССР в то время был еще слаб и избегал конфликтов, потому что советский Дальний Восток в то время был незащищенным, что изменилось с 1933 года,

---

<sup>10</sup> Кроль М. (1934) "Советска Русија, Јапан и Сједињене Америчке Државе" XXVIII-XXIX в *Руски архив : часопис за политику, културу и привреду Русије*, ред. Павле Стевановић, Удружење "Земгор", 1928-1937, Београд : Штампарија Мирка Ерлевајна, стр. 74-91.

когда советская власть укрепила свои позиции на Дальнем Востоке. Позиция Лиги Наций была сдержанной, несмотря на деятельность некоторых членов. По этим причинам Япония понимала, что ничто не может остановить ее в ее экспансионистских идеях и намерениях. По мнению Кроля, на Дальнем Востоке назревает великая война, священная война. «И медленно, но верно на Дальнем Востоке зреет катастрофа новой мировой войны, ужасные последствия которой трудно себе представить. Победит ли солидарность народа, чтобы можно было положить конец откровенному бандитизму, или нашему культурному миру суждено позорно и вопреки своей воле катиться к катастрофе, которая превратит нашу цивилизацию в груду развалин»<sup>11</sup>.

Он ставит вопрос о дальнейшем развитии ситуации, имея в виду представленные факты о поведении Японии, слабости Китая и незаинтересованности Лиги Наций. Таково было мнение Кроля накануне большой войны. Анализирует международную обстановку на Дальнем Востоке, подчеркивая роль Японии сквозь призму русского эмигранта, живущего в Китае. Также рассматривает отношение китайских и японских властей к русской эмиграции.

Кроль предсказывал экономический крах Японии прежде всего потому, что военные круги втягивали японский народ в войну против Китая, готовили войны против СССР и США, а может быть, и против Англии, Нидерландов и других стран. Эта война разрушила бы все будущее и, более того, само существование Японии, Китая и России как независимых государств. Может ли эта авантюрная, рискованная политика японских правящих кругов иметь шансы на успех, задается вопросом Кроль. Он заявляет, что многие за пределами Японии верят в звезду японского

---

<sup>11</sup> Ibid.

милитаризма (источник не приводит) и возлагают большие надежды на его победы. Но, по мнению Кроля, это грубая ошибка и их ждет ужасное разочарование, как и те круги в Японии, которые верят в непобедимость японской армии. Это похоже на русский правительство 1904-05 и 1917 годах, и немецкое правительство во время Первой мировой войны, японские милитаристы подталкивают свой народ к кровавой революции. Кроль предвидит возможность того, что она разгорится еще до военного конфликта с Россией и Америкой, но заключает, что нет сомнений в том, что Япония не сможет выдержать экономических и моральных нагрузок, которые предстоят впереди. Кроль завершает свое выступление мнением, что японский народ ответит на это безумие революционным взрывом, который разрушит весь нынешний политический и социальный порядок Японии.

С четырьмя статьями Кроль является наиболее активным автором журнала «Русский архив» в 1928-1934 годах, который рассматривает проблемы Дальнего Востока, Китая, Японии и России, их взаимоотношения и отношения с США в период до 1934 г. Кроль пишет исторические рассуждения о событиях своих современников, ссылаясь на источники, которые он не цитирует, а также на более близкие определения, поэтому его изложение не документировано. Он не указывает годы, источники, поэтому иногда трудно определить, к какому периоду относится часть текста, часто перескакивает с темы на тему, не связывая четко и не называя год издания произведения или события.

**Апокалипсис сегодня: «уютная катастрофа» в романе  
Каваками Хироми «Берегись большой птицы»**

*(Борькина А.Ю.)*

«Берегись большой птицы» (яп. 大きな鳥にさらわれ  
ないよう, «Окина тори ни сараварэнай-ё», 2016) – одна из  
главных работ современной японской писательницы Кава-  
ками Хироми 川上弘美 (р.1958), удостоенная в 2016 г. пре-  
стижной литературной премии имени Идзуми Кёка  
(вручается, по преимуществу, авторам, работающим в об-  
ласти фантастики в широком смысле слова). Начало рабо-  
ты над произведением относится еще к 2014 г., когда Кава-  
ками написала рассказ «Подарок на прощание» (яп. 形見,  
«Катами») для специального номера журнала «Гундзё»,  
заявленного как «Антология странных историй любви от  
японских авторов». Действие в рассказе Каваками проис-  
ходит в далеком будущем на Земле, где в идиллических  
декорациях существует общество, странным образом одно-  
временно похожее и непохожее на человеческое. В центре  
истории – женщина, в начале повествования занятая быто-  
выми делами с подругами и их детьми; далее читателю  
сообщаются некоторые загадочные подробности их жизни  
– так, например, муж героини работает на таинственной  
«фабрике», где производится все, вплоть до детей – в  
новом мире человечество оказалось неспособно размно-  
жаться естественным путем. Когда муж умирает, протаго-  
нистке в качестве «подарка на прощание» достается коро-  
бочка с его костями, благодаря которой она узнает, что  
муж вел свой род не от людей, а от дельфинов; в послед-  
ствии выясняется, что теперь все человечество так или  
иначе производится из клеток животных.

Позднее Каваками расширила мир «Подарка на про-  
щание» – в этом же антураже было написано еще тринад-  
цать историй, вышедших под общим названием «Берегись  
большой птицы». Произведение это часто именуют сбор-  
ником рассказов, однако сама Каваками считает его не  
просто объединением отдельных историй, но единым целым,

романом-сёсэцу 小説 с общим местом и временем действия, героями, переходящими из эпизода в эпизод, и единой сюжетной линией<sup>1</sup>. Впрочем, структура его во многом отличается от классического, линейного устройства; она сформирована, скорее, в духе привычной для работ Каваками постмодерновой идеи ризомы – как хаосоморфная, потенциальная среда множества бесчисленных возможностей и смыслов<sup>2</sup>. Повествование в «Берегись большой птицы» представляет собой множество потоков, движущихся с разной скоростью вдоль единой линии – вымирания человечества в результате глобальных войн и масштабных экологических катастроф и попыток возродить его. Каждая история вложена в уста нового нарратора с уникальным «голосом» и мировосприятием (при этом не все из них люди, так, в главе «Судьба» рассказчиком выступает искусственный интеллект; историю «Озеро» излагает некое зооморфное создание по имени 15-8 и т.д.); линии артикуляции то обрываются, то самовосстанавливаются и присоединяются, отсылая одна к другой, таким образом, составляя своего рода карту<sup>3</sup>, лабиринт, перемещение читателя по которому максимально затруднено. Помимо всего прочего, читатель вынужден двигаться от конца к началу – лишь в финале романа становится понятно, что действие главы «Подарок на прощание» по хронологии происходит позже всех остальных историй, которые, словно петляя из стороны в сторону, постепенно объясняют, каким образом герои приходят к означенному результату.

<sup>1</sup> Кисимото Сатико 岸本佐知子. Кайсэцу 解説 (Комментарии) // Каваками Хироми 川上弘美. Окина тори ни сараварэнэй-ё 大きな鳥にさらわれないよう (Берегись большой птицы). Токио: Кōданся 講談社, 2019. С. 352.

<sup>2</sup> Гришкова Л.В. Хронотоп постмодернистского романа // Вестник КГУ, 2009. № 2. С. 80–82.

<sup>3</sup> См. подробнее: Делёз Ж., Гваттари Ф. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург: У-Фактория; М.: Астрель, 2010.

Если попытаться восстановить ход повествования, то сюжет произведения выглядит следующим образом. В далеком будущем человечество на Земле сталкивается с масштабным кризисом: число людей на планете сокращается до критически низкой отметки из-за бесконечных войн и ухудшения климатических условий; государства распадаются и постепенно воцаряется хаос. Для спасения популяции усилия объединяют загадочные люди-клоны Йен и Якоб О'Нил, а также высокотехнологичные роботы, которых новоиспеченное человечество впоследствии назовет «матерями». Йен и Якоб решают рассредоточить остатки людей на Земле в изолированные друг от друга поселения, контакты между которыми практически полностью прекращались; внутри же новых городов снимались какие бы то ни было запреты на размножение, в том числе, этические. Путь Йена и Якоба – рациональный, биологический (что, в целом, очень характерно для многих работ Каваками, которая сама по образованию биолог); в итоге они стремятся не только увеличить количество людей на планете, но и поддержать биологическое разнообразие, а также выбрать наиболее сильные, приспособленные экземпляры:

– Из человечества ничего хорошего уже не получится. <... > Заставим их эволюционировать. Когда, если не сейчас? Ведь их осталось так мало... Раньше в этом не было особой необходимости. Изолируем генотипы. Изменим окружающую среду, добавим стресса... Так получится максимально быстро внести изменения в человеческие гены<sup>4</sup>.

Обеспечивать функционирование такой системы призваны две силы – роботы-матери и так называемые *мимамори* 見守り – люди-хранители, чья задача – наблюдать за поселениями. Подобный миропорядок сохраняется на

---

<sup>4</sup> Пер. по: Каваками Хироми 川上弘美. Remember (Помни) // Каваками Хироми. Окина тори ни сараварэнай-ё. С. 103–104.

протяжении нескольких тысяч лет, однако проблема сокращения населения так до конца и не решается; кроме того, возникает новый дестабилизирующий фактор – в популяции начинают появляться дети, наделенные сверхспособностями, в числе которых телекинез, пирокинез, умение насылать кошмары, излечивать любые раны и т.д. «Другие» дети с течением времени все больше восстают против установленного Йеном и Якобом мироустройства, пока, в конце концов, не рождается девочка Аиша, вокруг которой, благодаря ее чудесной способности исцелять, возникает некоторое подобие культа. Аиша путешествует по изолированным поселениям, затем и другие люди начинают все больше перемещаться; между городами устанавливаются прочные связи, время от времени вспыхивают конфликты. Йен, Якоб и *мимамори*, которых становится все меньше, пытаются восстановить порядок, но безуспешно; роботы-матери перестают выходить на связь, а впоследствии и вовсе уничтожают себя, окончательно разочаровавшись в человечестве.

Вымирание человечества, тем не менее, продолжается – организм людей все меньше пригоден для того, чтобы производить потомство. В конце концов, на Земле остается всего два человека – сестры Эри и Рэма, клонированные люди, которых воспитывает последний робот – «Большая Мать», в отличие от остальных андроидов имеющая собственную индивидуальность и некоторое подобие чувств. Когда сестры вырастают, Эри в ходе долгих экспериментов удается создать человека из клеток животных. Эри строит город на реке, который населяет искусственными людьми – это и есть персонажи первой истории «Подарок на прощание».

«Берегись большой птицы» – многослойное произведение сложной структуры, затрагивающее широкий спектр общественных и психологических вопросов. С одной стороны, на первый план в нем явно выходит проблематика апокалипсиса, конца человечества и существующей цивилизации, характерная для литературы постмодер-

низма в целом и японской литературы постмодернизма в частности. Апокалиптические мотивы издавна присутствовали в японской литературе, будучи на ранних этапах связанными, прежде всего, с буддийскими представлениями о конце света и смене эпох, а также с преодолением последствий частых природных катастроф. На более современном этапе всплеск «апокалиптических настроений» был связан, безусловно, с атомной бомбардировкой Хиросима и Нагасаки – ядерный кризис и его осмысление, использование атомной энергетики в мирной жизни – все эти вопросы до сих пор активно поднимаются все новыми поколениями японских писателей. Наконец, рубеж XX–XXI вв. ознаменовался в Японии сразу несколькими событиями катастрофического характера, также находящими свое отражение в работах современных японских авторов. Разрушительное землетрясение в Кобэ (17 января 1995 г.), зариновая атака в токийском метро (20 марта 1995 г.) и Великое восточно-японское землетрясение (11 марта 2011 г.) с последовавшей за ним аварией на АЭС Фукусима-1 стали теми краеугольными камнями, что определили атмосферу потерянности и безысходности литературных произведений<sup>5</sup>. Сама Каваками Хироми нередко обращается к подобной проблематике – пожалуй, наиболее известным ее образцом в творчестве писательницы можно назвать рассказ «Медвежий бог 2011» (яп. 神様 2011, «Камисама 2011», 2011), в котором она перенесла действие ее дебютного рассказа «Медвежий бог» (яп. 神様, «Камисама», 1994) в антураж постапокалипсиса, мельчайшими деталями воссоздавая картину пугающего разрушения привычного течения жизни и переживания травмы. «Берегись большой птицы» демонстрирует тот же подход, но в гораздо более широкой перспективе. Читатель не встречает на протяжении романа ни одного явного описания катастрофы, и лишь разбросанные то тут, то там подсказки призваны

<sup>5</sup> См. подробнее: Tanaka Motoko. *Apocalypse in Contemporary Japanese Science Fiction*. USA: Palgrave Macmillan, 2014. 189 p.

помочь ему собрать хоть сколько-то цельную картину в финале. Фабрика, где производят не только продукты и бытовую химию, но и младенцев; роботы-матери, изолированно воспитывающие детей, которым предстоит стать *мимамори*; таинственные НИИ, где исследуют сверхспособности «особенных» людей; загадочные антропоморфные существа с зеленой кожей и множеством глаз – все эти, порой гротескные, сюрреалистичные элементы и составляют части абсурдного постапокалиптического мира в «Берегись большой птицы».

Апокалипсис в романе Каваками Хироми, как и во многих других работах подобного толка, неразрывно сопряжен с появлением своеобразных режимов контроля, призванных упорядочить воцарившийся хаос<sup>6</sup>. В произведении возникает особый тип повествования, который можно назвать «феминистской дистопией», в ряде аспектов сходный, например, с программным сочинением такого рода – романом Маргарет Этвуд «Рассказ служанки» (1985) и его продолжением «Заветы» (2019). Обращение к данной форме повествования неудивительно – в современной Японии проблема сокращения рождаемости является одной из центральных, а репродуктивное насилие в отношении женщин порой приобретает самые неожиданные формы. В 2007 г. по всей стране прогремело печально известное высказывание Янагидзава Хакуо, главы министерства здравоохранения, труда и благосостояния, в котором он назвал женщин «машинами по производству детей»<sup>7</sup> – «Берегись большой птицы» буквально представляет собой пластическую метафору подобной точки зрения. Как

---

<sup>6</sup> См. подробнее: Wang Yue. Bearing the Children of Humankind: Sex and Reproduction in Japanese Women Writers Dystopian Fiction // State University of New York at Fredonia, University of British Columbia. Master's theses. April, 2021. 77 p.

<sup>7</sup> Specchio A. No Sex and the Paradise City: a Critical Reading of Murata Sayaka's *Shōmetsu sekai* 消滅世界 (2015) // Kervan – International Journal of Afro-Asiatic Studies. № 24/2. P. 378.

повествуется в истории «Зеленый сад», девочки в этом мире воспитываются для исполнения единственно важной функции – рождения детей во имя спасения вымирающего человечества. Им запрещено покидать пределы поселений, а немногочисленные оставшиеся в живых мужчины случайным образом посещают их с того момента, когда девочки достигают совершеннолетия.

- Все решает мужчина [в вопросе взаимоотношений], – сказала мама.
- Почему? Почему нельзя мне решить?
- Говорят, раньше бывало и такое. <...> Но теперь, когда на множество женщин приходится с десятков мужчин, о чем говорить.
- Почему женщин больше?
- Женщины сильнее<sup>8</sup>...

Главная героиня «Зеленого сада» Риэн в конце концов принимает решение сама – вступает в связь с мужчиной, предназначенным для ее дочери. У них рождается мальчик (редкость в постапокалиптическом мире), которого у Риэн забирают, мужчина же бесследно исчезает. Восстают против угнетающей их системы не только обычные женщины, но и те, кого готовят для роли мимамори – в главе «Танцующий ребенок» главная героиня, нарушая общественные порядки, влюбляется в мужчину (сына Риэн из «Зеленого сада») и рождает от него ребенка, которого так же забирают, а протагонистку отстраняют от должности. Бунтуют и «особенные» дети – девочка Кайра из рассказа «Перемены», умеющая читать мысли окружающих, отказывается заводить детей по установленному порядку, вместо этого вступает в беспорядочные половые связи для собственного удовольствия. Бессильные противостоять ей, роботы-матери удрученно отмечают:

---

<sup>8</sup> Пер. по: Каваками Хироми 川上弘美. Мидори-но нива 緑の庭 (Зеленый сад) // Каваками Хироми. Окина тори ни сараварэнай-ё. С. 41.

- Ты действительно человек, похожий на человека, Кайра. Но еще больше, чем ты произведешь полезного, ты разрушишь. <... > Скоро они придут.
- Кто придет?
- Перемены<sup>9</sup>.

Впрочем, в отличие от большинства дистопий западного образца, мир в «Берегись большой птицы» нельзя однозначно определить как мрачный, а бунт героев – как настоящую революцию. Пространство постапокалиптической Земли у Каваками амбивалентно по своему характеру – дистопия в финале приобретает некоторые черты утопии (поскольку теперь дети производятся на фабрике, женщина, наконец, освобождена от своей репродуктивной функции), а кризисные явления в мире преподносятся, скорее, в формате «уютной катастрофы», нежели всеобъемлющего ужаса и хаоса. Термин «уютная катастрофа» («sozu catastrophe») возник в Великобритании после Второй мировой войны – литературные работы подобного рода описывали, как герои вновь приспосабливаются к жизни после разрушительного события, с безопасной дистанции наблюдая за происходящим<sup>10</sup>. Похожее можно сказать и о романе Каваками – в излюбленной манере писательницы история постапокалипсиса полнится тривиальными, бытовыми подробностями, детальными описаниями еды и напитков, скрупулезным воссозданием атмосферы – цветов, запахов и звуков. Герои же словно находятся в полудреме, для них катастрофа – приятное, почти ностальгическое переживание.

В итоге, «Берегись большой птицы», скорее, представляет собой не классическое произведение-дистопию или постапокалипсис – это та самая «странная история о любви», выросшая из первого рассказа «Подарок на проща-

---

<sup>9</sup> Пер. по: Каваками Хироми 川上弘美. Хэнка 変化 (Перемены) // Каваками Хироми. Окина тори ни сараварэнай-ё. С. 262.

<sup>10</sup> Tanaka Motoko. Op. cit. P. 29.

ние». Апокалипсис – больше не событие далекого, гипотетического будущего, для человечества он уже наступил – «бог урана» (ядерная энергетика и ядерное оружие) уже воцарился на Земле, как пишет об этом Каваками в послесловии к английскому переводу «Медвежьего бога 2011»<sup>11</sup>, а отчуждение и холодность между людьми достигли максимальной отметки. И только «странная любовь», ускользящее, почти забытое чувство, становится для героев Каваками путеводной нитью, движущей силой выживания в новом мире. Руководствуясь любовью, искусственный интеллект – роботы-матери – пытается спасти человечество, пусть и в абсурдной, жестокой манере. Любовь ищут и постигают женщины и мужчины в отделенных друг от друга поселениях (трагичный эпизод Риэн из «Зеленого сада»), странные антропоморфные существа (идиллическая история любви существ по имени 15-8 и 30-19), «особенные» дети (страстные, невротические отношения Кайры и Ноа в главах «Любовь» и «Перемены») и хранители-мимамори (печальная история неназванной хранительницы из «Танцующего ребенка»). Наконец, любовь испытывают и новые «боги», вновь создающие человечество – героини финальной истории «Почему же, господи?» Эри и Рэма. Сестры воплощают собой пару демиургов новой эпохи (своеобразная новая ипостась Идзанаги и Идзанами) – сочетание рационалистического (Эри с ее лабораторными опытами) и мистического (Рэма с видениями о прошлом человечества) начал; холодного рассудка и иррациональной любви:

Рэма только однажды посочувствовала возносившему молитвы человеку [из ее снов]. Раньше она даже не обращала на них внимания.

---

<sup>11</sup> Kawakami Hiromi. God Bless You 2011 / Transl. by Goossen T. and Shibata Motoyuki // Granta. March, 2012. URL: <https://granta.com/god-bless-you-2011/>

– Почему же, господи? – все повторял умирающий ребенок, и в душе у Рэмы вдруг что-то шевельнулось.

«Может быть, это оттого, что ребенок похож на меня?»

<...>

Боги, о боги.

Так иногда от скуки бормотала себе под нос Рэма, в раздражение тому малышу. Однако ей и в голову не могло прийти помолиться за себя.

Вы. Люди, когда-то жившие на Земле. Я молюсь за то, чтобы вы все-таки смогли спасти себя.

До сих пор Рэма молится за ушедшее человечество. Пусть даже ее тихие молитвы уже никто не услышит<sup>12</sup>.

В закольцовывающей композицию романа истории «Подарок на прощание» героиня также размышляет о любви и о новых богах. Новому человечеству неизвестно собственное происхождение, а главными героями их мифа становятся «странные люди» – влюбленные мужчина и женщина, сбежавшие из их города на лодке по реке и уплывшие на неизвестный материк, где родили детей и основали новое поселение:

– Кто такие боги? Что-то вроде нашей фабрики, наверное<sup>13</sup>.

Таким образом, в основание нового мифа и нового мира в эпоху глобальной катастрофичности кладется стремление любить и сосуществовать со «странными Другими», вынужденными находиться в абсурдном, травматичном пространстве и вне нормального течения времени<sup>14</sup> (что в

---

<sup>12</sup> Пер. по: Каваками Хироми 川上弘美. Надзэ нано, атаси-но камисама *なぜなの、あたしのかみさま* (Почему же, господи?) // Каваками Хироми. *Окина тори ни сараварэнай-ё*. С. 345–348.

<sup>13</sup> Пер. по: Каваками Хироми 川上弘美. Катами 形見 (Подарок на прощание) // Каваками Хироми. *Окина тори ни сараварэнай-ё*. С. 18.

<sup>14</sup> См. подробнее: Flores L. *Matrices of Time, Space and Text: Intertextuality and Trauma in Two 3.11 Narratives*. P. 141–169.

традиционном японском фольклоре называлось *ками-какуси-но дзикан* 神隠しの時間 — «время, когда человек был похищен божествами и отсутствовал»; правда, в постапокалиптическом мире современности, что рисует «Берегись большой птицы», бесследно исчезают и сами боги):

Мы любим людей за то, что они на нас похожи, или непохожи<sup>15</sup>...

Реальность «Берегись большой птицы», по замечанию Кисимото Сатико, это «и утопия, и нечто противоположное, отчаяние и надежда»<sup>16</sup>, мир, в котором формы жизни совершенно изменились, а универсум перестал быть антропоцентричным. «Странная любовь» же становится для персонажей Каваками средством пережить апокалипсис, как общемировой (вымирание человечества), так и личный (смерть отдельного субъекта) – поскольку в любви они обретают своего рода бессмертие. «Как кончается любовь? – А что, разве она кончается? ... я (влюбившийся субъект) не могу сам выстроить до конца историю своей любви; конец этой истории, так же как моя собственная смерть, принадлежит другим... И я говорю другому (прежнему или новому): *начнем сначала*<sup>17</sup>».

---

<sup>15</sup> Пер. по: Каваками Хироми 川上弘美. Мидзууми *みずうみ* (Озеро) // Каваками Хироми. *Окина тори ни сараварэнай-э*. С. 120.

<sup>16</sup> Китимото Сатико. Указ. соч. С. 349.

<sup>17</sup> Барт Р. Фрагменты любовной речи. Москва: Ад Маргинем Пресс, 2015. С. 198, 236.

**Monsters, Ghosts, and Robots  
in the Stories of Contemporary Japanese Writer Otsuichi**

(Хронопуло Л.Ю.)

This paper explores how monsters and other supernatural creatures are functioning in the stories of popular Japanese writer Otsuichi (pen name; real name Adachi Hirotaka, born in 1978). Basing on two collections of stories by Otsuichi (“Zoo-1”, “Zoo-2”), and three novels – “Ishinome”<sup>1</sup>, “The Flat Dog”<sup>2</sup>, and “This Child’s Picture is Not Finished”<sup>3</sup> – I analyze how monsters are functioning in the human world, as well as the way they are interacting with the character whom they choose to be their “friend”. Special attention will be paid to the circumstances in which monster meets its human friend. I examine Otsuichi’s stories from a comparative perspective, and consider the image of a monster in Otsuichi’s creative activity as a metaphorical one.

The novel “Ishinome” (literally “stone eyes”, Ishinome is the name of a fairy-tale character) was first published in 1999. The central topic of the novel is an opposition of a weak female character, a victim of circumstances, and a female criminal. S., the principal character of the novel, a young schoolteacher of drawing, who lived and worked in a small village, went together with his colleague and friend to investigate what had happened to his mother, or at least to seek for her remains if she had been killed. According to what the young man’s father and uncle said, his mother was a

---

<sup>1</sup> Otsuichi. *Ishinome* // in: *Heimen Inu* (The Flat Dog). Tokyo, 2003. Pp. 9-84. (In Japanese).

<sup>2</sup> Otsuichi. *Heimen Inu* (The Flat Dog) // in: *Heimen Inu* (The Flat Dog). Tokyo, 2003. Pp. 257-336. (In Japanese).

<sup>3</sup> Otsuichi. *Kono ko-no e ha mikansei* (This Child’s Picture is Not Finished) // in: *Nanatsu-no Kurai Yume* (The Seven Dark Dreams). Tokyo, 2006. Pp. 9-33. (In Japanese).

talented photographer but a selfish and restive career person who had been separated from her son about twenty years before and had left for the mountains to commit suicide. For several centuries there had been soul-chilling legends in the area about Ishinome – a woman with a petrifying look of her eyes. Despite the scientific-technical progress and skeptical attitude to such beliefs in the world of smartphones and computers the residents of the mountainous area were preparing for the possible meeting with Ishinome since their early childhood learning to run away from her with their eyes closed – not to become stone.

Losing their way in the mountains the young men got into an old house with no signs of civilization. Finding out that the house was surrounded with countless statues so much alike real people that the sculptor's art would not seem able to render such striking likeness, teacher S. had no doubts that he found himself in Ishinome's dwelling. His friend, teacher N., however, made fun of his guesses. Over the two weeks of their stay in her house the mysterious and probably elderly woman never let the young men see her face. She cooked for the friends and made a drug ointment for teacher N. who had been wounded in the mountains. But the principal character doubted her good heartedness suspecting that "Ishinome" was just waiting for the right moment "to enlarge her collection" of statues with two new ones. After the woman petrified a bird thus proving that she was Ishinome to the friends, and teacher S. found some things that had belonged to his mother in a barn behind her house, teacher N. sneaked into the hostess' bedroom to check whether she kept her "human" eyes in a secret box as the numerous variants of the legend of Ishinome said. Having found the petrified friend in front of the woman's bedroom in the morning, the young man demanded that she let him go

but the woman refused to show him the way out of that bewitched place shrouded in mist from morning till night. Then teacher S. decided to kill her. There was a fight during which the young man gave the woman a deadly wound. Before dying the hostess of the house told him that she was not Ishinome but his mother who had been driven from the house at some time because she had been keen on photography more than on caring about her little son. Deprived of her parental rights the young mother who was not allowed to see her child left for the mountains many years ago where she met real Ishinome. They became friends and quit the world of troubles together. It seemed that when being human yet Ishinome had gone to the mountains under the similar circumstances. Once the mother of the principal character made a photo of her friend with a Polaroid camera and gave her the photo. Nobody suspected that Ishinome's look did not lose its deadly power even in pictures, and the amazing creature petrified herself. After her death the mother of the principal character continued what Ishinome had been doing by showing her photo to everybody who approached the house and guarding herself by such murders from intrusion of the civilized world that had long become so alien to her. Here one should note the way gone by the young Japanese woman "from a photographer to a killer": the woman's refusal from her traditional role, which entailed a chain of tragedies in the form of deprivation of parental rights and rancor aggravated by the meeting with the monster that taught her to kill taking revenge against one and all. Thus, the woman acquires force through crime again; being a positive character she was unable to fight and remained obedient to circumstances; she started finding satisfaction only by killing others.

The wretched mother was afraid to confess to her son who she was, supposing not without reason that the son had already internally put up with her death and was ready to see and recognize his mother only as a victim of Ishinome – that is a stone statue in which the beauty of the unsuccessful photographer was captured forever. Being afraid of facing her son as an old and ugly woman she tried to keep the already grown up child near herself to the last, pretending that she was Ishinome and taking care of him, thus compensating herself for what she had failed to give him when he was a child, having given preference to career. Needless to say that the mother was right in her propositions: the son from whose person the story is told never called her mother ever since – either in the face or behind her back, just using the word “she”.

Complying with the last request of the mother teacher S. gave her Ishinome’s photo; the woman looked at her friend’s remarkable beautiful face for the first time and thus killed herself. The young man took the box with Ishinome’s photo, the bird petrified by means of the photo and the leg of his petrified mother out of the burning house. By some miracle the river washed him ashore in his native village and upon leaving the hospital the young man little by little lost his sanity spending days at the river in search for his mother’s stone leg lost during the fall down the river; he planned to commit suicide in the same way his mother had done.

In this Otsuichi’s novel we can see the manifestation of the archetype of “witch of cold”, which draws on images of both Japanese folklore and world mythology. Some elements of the legend of Medusa Gorgon in Greek mythology can be traced here; Medusa, as well as Ishinome, had been treated unfairly, had been offended and took vengeance against one

and all by turning onlookers to stone. Also in the legend of Ishinome an allusion is made by Otsuichi to the famous Japanese legend of Yuki Onna, who appears in one of *kaidans* (Japanese ghost stories)<sup>4</sup>. Yuki Onna is a monster from the ancient Japanese fairytale who lives deep in the mountains just like Ishinome and has a magical ability to turn the one who encounters her to the ice statue. Only once she confided in the young man who married her, but later betrayed her and broke the word he had given her; after that she got even angrier than she was before and never showed up again in the places inhabited by people.

A monster from the second novel – “The Flat Dog” – also appears when the principal character feels solitude and internal emptiness, helplessness in front of circumstances. A 15-year-old girl, Suzuki-chan, whose relationships with her family aren’t going well, gets a tattoo of a dog on her arm. Very soon the dog named “Pokkie” turns out to be “alive”. The magic “dog” sees that the girl does not want to obey her parents. Suzuki-chan hates both them and her brother, and they seem never to be able to reach mutual understanding; therefore Pokkie kills the whole family but saves the girl from melanoma – although on the other hand she suffers the torture from him because he wants more tattoos on her skin:

---

<sup>4</sup> See, for example: Лафкадио Хирн. Юки-онна (Lafcadio Hearn. *Yuki-onna*) // in: Призраки и чудеса в старинных японских сказаниях. Кайданы. (Kwaidan: Ghost Stories and Strange Tales of Old Japan). Moscow, 2017. Pp. 121-129. (In Russian); Mizuki Shigeru. *Yuki Onna* (Snow Woman) // in: *Zusetsu Nihon Yōkai Taizen* (An Illustrated Encyclopedia of Japanese Monsters). Tokyo, 2008. Pp. 474-475. (In Japanese); Foster Michael Dylan. *Yuki Onna* // in: *The Book of Yōkai. Mysterious Creatures of Japanese Folklore*. Oakland, 2015. Pp. 173-175; Yoda Hiroko and Alt Matt. *Yuki Onna. Snow Woman* // in: *Yokai Attack! The Japanese Monster Survival Guide*. Tokyo, Rutland, Vermont, Singapore, 2012. Pp. 158-161.

a tattoo of the toys for him, food for him, a pair for him, and finally even puppies appear after he gets a tattoo of another dog.

The characters of Otsuichi's novels know no peace and do not see any salvation either in love relationships or family or work (study) or hopes for successful and happy future. A female in Otsuichi's mystical thrillers is presented as a ruinous being prone to self-destruction and destruction of the destinies of their close and other people. Nothing can be a consolation for the young character – either love or friends or relatives; her heart is idle: without finding understanding the youngsters live in the atmosphere of alienation and foreignness to the surrounding world. In such circumstances meeting with the monster helps the characters of Otsuichi's fiction to open their own self from another side – and in these two novels we observe degradation, refusal from moral rather than optimistic transformation. Having got no support from people around, the characters acquire power and satisfaction with the help of the lonely monster – their only friend who seeks for their love and attention. A monster never reveals itself or at least never has enough power to act in human world until the human character lets it out, being ready to befriend the creature. Monsters are dangerous for the others but never hurt their friends, like Pokkie, or Ishinome etc.; but a monster actively participates in the transformation of the human character – the metamorphosis which makes human deepen into his loneliness and sorrow or even despair when he unites with his monstrous friend.

A character of the story “Once Upon a Time In the Evening Park”<sup>5</sup> is a boy who plays alone by the sandbox in the

---

<sup>5</sup> Otsuichi. *Mukashi Yūhi-no Kōen-de* (Once Upon a Time in the Evening Park) // in: Zoo-2. Tokyo, 2006. Pp. 219-224. (In Japanese).

park. He suffers because neither his parents nor his friends show any interest in him and seem to have completely forgotten about him; in the rays of sunset he starts digging, and he even doesn't know what he is looking for in the sand – maybe, for a bottom; when all of a sudden something in the sand grabs the boy's hand down there and writes on his palm, "Let me out of here". When the scared to death boy makes his choice and refuses to help the unknown monster to get out of the sandbox, the monster sorrowfully lets him go without having done any damage to the boy. Thus, regarding the circumstances in which monster meets its human friend: we can notice that feeling themselves strangers in the family and – even wider – in the society leads human beings to despair and in some cases to friendship with a monster as a result of it. Monsters appear and acquire power only when the principal character feels helplessness, solitude and internal emptiness.

This is what happens also in the "SO-Far"<sup>6</sup> story: both parents of the little boy seem to be dead in the car crash, but the boy sees both his mother and father coming to him and calling him to join them in the afterlife. The mother assures the son that it was the father who died in the car crash; while the father assures the boy that it was his mother who does not exist anymore. The boy does not know whom to believe, which one of his parents is a ghost and who is alive; he wants to stay in this world and finally is taken from school to a psychiatrist who reveals the truth to him: none of his parents died, but they got so angry after the car crash that began to ignore each other and started a divorce process, each of them begging their son to stay with him and saying that

---

<sup>6</sup> Otsuichi. *SO-far* // in: *Zoo-1*. Tokyo, 2006. Pp. 131-161. (In Japanese).

another parent must be “dead” for them from now on. Finally the parents have to reunite in order to help their son, who seems to be lost in his fears without knowing what the true is. The illusion of a “ghost” and of a “visit from the world of dead” happens to the boy when his parents are “so far” from each other: Otsuichi used SO as an abbreviation for “Significant Other” – a spouse who becomes alienated – and this alienation arouses “a ghost”, this time a fictive one.

“This Child’s Picture is Not Finished” is a story of a mother who had long been dreaming of an encounter with something magic; but it appeared that she was not prepared to such an encounter when she found out that her little son has an ability to make his fantasies real and to change the world around him by magic – always in an inadequate way since he is only a child and knows very little of life. She is scared and embarrassed which makes the boy ashamed and alienated, as well as makes him do ruinous magic even against his will – he nearly turns into a dangerous monster because in the eyes of his mother he already is a monstrous creature; but when the mother accepts her son’s supernatural power they both are finally in peace with his abilities, trying to gain control over them. Like in the story “Once Upon a Time In the Evening Park” (a monster hidden deep down in the sand, unable to get out without the boy’s help), the image of a monster is metaphorically born from the inside of the human character (a monstrous boy born from a regular mother); and it is up to the human to decide whether to let it out or not.

“The Song of the Sun”<sup>7</sup> represents the post-apocalyptic world where the last robot created another one which is

---

<sup>7</sup> Otsuichi. *Hidamari-no Uta* (The Song of the Sun) // in: Zoo-1. Tokyo, 2006. Pp. 163-205. (In Japanese).

supposed to be the very last robot on the planet after the nuclear war. The race of robots had acquired power and had become able to begin the war only when the alienation and hostility in human race had reached its peak. The last robot during the last days of his life tells the very last robot the story of the people and machines which destroyed the planet, as well as the story of the very last scientist on the planet who invented a robot which would be able to experience emotions and to be glad at the remaining beauties of the Earth. So the long-lasting war between the people and the robots ended up with the friendship and reconciliation: the very last robot tries to maintain the world around her as much as she can until she is gone too, and to keep only positive memories of the human race which had long been remaining hostile to the army of robots.

The characters of Otsuichi's novels are typically postmodernistic: a lonely man and a lonely woman; while Otsuichi's artistic method can be determined predominantly as magic realism. Feeling themselves strangers in the surrounding world leads the characters of Otsuichi's stories to despair and encounter or sometimes even friendship with a monster. Monsters appear in human world and acquire power over man when the principal character is disappointed and devastated and feels helplessness, solitude and internal emptiness.

## ГЛАВА 3. ЯПОНСКИЙ ЯЗЫК

### **Диалектальная лексика и «региональный» общий язык кёцүго в современной Японии**

*(Быкова С.А.)*

Как известно, современный общий язык кёцүго в Японии так же, как и стандартный язык хёдзюngo, сложился и развивается на основе языка Токио. На этом языке ведётся обучение в учебных заведениях разных осуществляется теле- и радиовещание, создаются научные работы и т.д. Практически общим языком владеют все жители страны. При этом в отличие от идеального стандартного языка хёдзюngo общий язык далёк от идеала, т.к. на нём говорят, т.е. употребляют в устной речи, а, следовательно, в нём фиксируются многочисленные нарушения норм стандартного японского языка. Одновременно продолжают функционировать территориальные диалекты 方言 хōгэн и 弁 бэн. В течение десятилетий послевоенного периода отношение к диалектам, как и сами по себе диалекты, претерпело значительные изменения. Анализ функционирования диалектов в Японии наших дней позволяет сделать вывод о том, что неоспоримым фактором является повышение статуса диалектов в обществе. К концу XX века в японском обществе произошёл постепенный переход от пренебрежительного отношения к территориальным диалектам как к разновидностям языка низкого статуса, которым не место в современном мире, к повышению их статуса в обществе как территориальных разновидностей японского языка, обогащающих общий язык. Жители различных префектур сохранили приверженность языку «малой родины», но одновременно в региональных обществах прочно закрепилось понимание того, в каких ситуациях допустимо или следует употреблять диалектальные формы, в каких –

общий язык *kējūgo*. В большинстве префектур страны *kējūgo* употребляют в официальной обстановке, родной диалект – в неофициальной. Общий язык находится в процессе постоянного изменения, постоянно констатируются изменения в его фонетической, лексической, грамматических системах. Но существующие ныне территориальные диалекты также изменяются с течением времени, одни в большей степени, другие – в меньшей. Отмечаются тенденции к постепенному исчезновению отдельных диалектов и, напротив, к появлению новых диалектов, прежде всего т.наз. *синхōгэн*<sup>1</sup>, и «виртуальных» диалектов<sup>2</sup>, на которых говорят персонажи манги, косплея, аниме. При этом общий язык и диалекты взаимодействуют, общий язык заимствует различные особенности региональных разновидностей японского языка. Общий язык *kējūgo*, на котором говорят на всей территории страны, тем не менее различается в зависимости от региона. Составители Энциклопедии японского языкознания (日本語学大辞典 Нихонгогаку дайджитэн) на основе проведённых исследований территориальных разновидностей японского языка справедливо указывают<sup>3</sup>, что речь носителей японского языка в префектурах страны и выходцев из регионов, живущих в настоящее время в Токио, значительно отличается от того токийского языка, который стал основой общеяпонского *kējūgo*. Наибольшие отличия, как можно было предполагать, фикси-

---

<sup>1</sup> Быкова С.А. Язык Токио и «новые диалекты» // Вестник Московского университета. Серия 13. Востоковедение. 2000, №2. С.33-37.

<sup>2</sup> Быкова С.А. Диалектальные стереотипы и «виртуальные» диалекты японского языка // Материалы XIV Международной научной конференции «Языки Дальнего Востока, Юго-Восточной Азии и Западной Африки, 23-24 ноября 2020. LESEWA // М.: Ключ-С, 2020. С.38-42.

<sup>3</sup> Нихонгогаку дайджитэн (日本語学大辞典, Энциклопедия японского языкознания). Токио:Тōкēдō сьуппан, 2018. С. 220.

руются в акцентуации и произношении отдельных звуков и слогов, но немало также «вкраплений» диалектальных грамматических и лексических форм. Такой региональный вариант *кѣцүго* называют *тихō кѣцүго* или *тиики кѣцүго* букв. «региональный *кѣцүго*». В соответствующей словарной статье «Нихонгогаку дайджитэн» отсутствует ссылка на автора этого термина, но можно предположить, что термин введён в научный оборот выдающимся японским лингвистом Сибата Такэси, который ещё в 1987 г. отмечал существование такого варианта общего языка, названного им *тихō кѣцүго*<sup>4</sup>. При этом он провёл анализ ситуаций и особенностей употребления общепонского *кѣцүго*, местного территориального диалекта *хōгэн* и *тихō кѣцүго*. Учитывая время издания монографии, отметим, что в то время в Японии ещё существовало негативное отношение к диалектам, результатом чего явилось появление т.наз. «диалектального комплекса» *хōгэн компурэккусу*, когда люди стыдились своего языка и подвергались остракизму в обществе. Именно этот фактор, ныне уже не действующий, косвенным образом нашёл отражение в результатах анализа, проведённого Сибата Такэси и касающегося ситуаций употребления диалекта как такового и регионального *кѣцүго*. Итак, Сибата избрал для анализа следующие характеристики: 1) масштабы распространённости в японском языке; 2) ситуации употребления; 3) употребление в письменной форме; 4) время усвоения; 5) оценка данной языковой формы [её приверженцами]. Было подтверждено, что общепонский *кѣцүго* распространён по всей территории страны, его используют в официальной и неофициальной обстановке, он обязателен для составления письменных текстов,

<sup>4</sup> Сибата Такэси. Сибата Такэси нихонго эссэй 2 (柴田武にほんごエッセイ 2, Эссэ о японском языке Сибата Такэси, том 2). Токио: Осюкан, 1987. С.23, 33.

им овладевают со времени поступления в начальную школу, оценивается как *ий котоба*, «хороший язык». Дialect хōгэн распространён лишь на части территории, его используют во всех ситуациях общения, формальных и неформальных, не используют на письме, овладевают знаниями диалекта с рождения, оценивают как *варуи котоба*, «плохой язык». Региональный кёцүго распространён аналогично диалекту лишь на части территории страны, помимо неформальной обстановки его используют также и в формальной, эпизодически используют на письме, усваивают не с младенчества, оценивают как *ий котоба*, «хороший язык». В тех случаях, когда говорящий использует территориальный диалект, окружающие могут вовсе не понять или неправильно истолковать сказанное, иными словами, происходит некое «столкновение» общего языка и территориального диалекта. В отличие от диалекта в случае функционирования регионального кёцүго ситуация полного непонимания практически исключена. Дело в том, что при употреблении форм регионального кёцүго большей частотностью употребления характеризуются диалектальные лексические единицы, но не грамматические формы. Многие из этих лексических единиц являются своеобразными омонимами слов общего языка, приобретающих в диалектах отличные от известных носителям японского языка значения. Можно констатировать, что чисто диалектальная лексика в ситуации общения с носителями другого диалекта или в официальной обстановке менее частотна с точки зрения употребительности в сравнении с лексикой, омонимичной общепонской.

В крайне общем виде диалектальная лексика может быть разделена на две большие категории: чисто диалектальная лексика, или диалектизмы, и лексика, омонимичная общепонской. Диалектальная лексика, которая упо-

требуется лишь в соответствующем диалекте и не имеет омонимов в общем языке, действительно непонятна для говорящих на общем языке, хотя, как уже указывалось выше, он далеко не идеален даже в речи коренных токийцев. Обратимся, например, к терминам родства<sup>5</sup>.

Эквивалентом слову *тити* «отец» в префектурах Аомори, Акита, Кагосима является *атя* (в связи с этим сразу возникает ассоциация с «теорией концентрической диалектальной сферы» Янагиды Кунио: одинаковые формы на северо-востоке Хонсю и о-ве Кюсю), в преф. Иватэ и на о-ве Окинава – *аття* (та же ассоциация, что и выше), *идз̄я*, *оян* – в преф. Кагосиме, *оядзиносу* – на о-ве Сикоку (единицы, которые используются наряду с *атя*) и т.д. Эквиваленты для слова *хаха* «мать» в преф. Гумма – *ā*, *āма*, *āян*, *ка* – преф. Иватэ, *к̄а* – преф. Ибараки, Тотиги, Ниигата, Фукуи, Киото, Вакаяма, о-в Сикоку, о-ва Хатидзёсима, *к̄ака* – Тояма, Исикава и т. д.

Аналогичным образом значительно различаются приветствия и выражения благодарности, извинения и пр. Так, в качестве эквивалентов привычного для всех носителей японского языка клише *охаёгодзаймас* «доброе утро» в территориальных диалектах употребляются многочисленные местные синонимы, одни из которых доступны для понимания средним японцем, говорящим только на общем языке и не владеющим соответствующим диалектом, благодаря своей фонетической форме, другие же нуждаются в специальном разъяснении. Приведём лишь несколько примеров<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Данные приводятся по Нихон хōгэн дзитэн (日本方言辞典, Японский диалектологический словарь). Токио: Сёгакукан, 2004.

<sup>6</sup> Примеры приводятся по Киндайти Харухико. Сёгакусэй но манга хōгэн дзитэн (金田一春彦、小学生のまんが方言辞典, Диалектологический словарь с манга для начальной школы). Токио: Гакусю кэнкюся,

Эквивалентом *аригато̄* в преф. Кагосима является выражение *ёка асагго ан до на*, в Аомори – *охаё̄госи*, в преф. Ямагата – *хаяэнассу*, в преф. Аити – *хаяй намо*, на Окинаве – *укимисот̄и* и т.д. Эквивалент для *комбанва* «добрый вечер» в Аомори – выражение *одэарэ*, в преф. Гифу – *онсай*, в Киото – *окосясу*, в Осаке и прочих, кроме Киото, частях района Кинки – *оидэясу*, в Кумамото – *орубай* и т. д. Аналогичным образом представлены в диалектах эквиваленты *аригато̄* «спасибо»: в Аомори эквивалентом является клише *аригато̄госи*, в Аките – *камбо*, в Ниигате – *ёсикаита*, в Фукуи – *кинодокуна*, в Киото, Осаке, Нагасаки, преф. Аити и Миэ – *ёкини*, в части о-ва Сикоку – *дандан* и пр. Анализируя приведённые единицы, нетрудно заметить, что выражения *ёка асагго ан до на*, *охаё̄госи*, *аригато̄госи* могут быть правильно истолкованы не только носителем японского языка, не владеющим соответствующим диалектом, но и иностранцем, изучавшим японский язык, благодаря компонентам *ёка аса*, *охаё̄*, *аригато̄*. Все же другие приведённые единицы вряд ли доступны для понимания вне контекста за исключением, пожалуй, известного всей Японии Кансайского *ёкини*. Разумеется, существуют диалектизмы для наименования различных явлений природы, предметов обихода, растений и т. д., но жители различных префектур, общаясь на общем языке вне своего регионального общества, практически их не употребляют. Следует отметить также, что диалектизмы представлены различными частями речи.

Другая категория диалектизмов – слова и выражения, являющиеся, по нашему мнению, омонимами соответствующих единиц общего языка. Это слова, имеющие звуковую

---

2004, Дзэнкоку хōгэн итиран дзитэн (全国一覽辞典, Диалектологический словарь всей страны в таблицах). Токио: Гакусю кэнкюся, 2004 .

форму, совпадающую с определёнными словами общего языка, но при этом обладающие значениями, отличающимися от присущих им в *кёцүго*. С другой стороны, те значения, которые эти слова имеют в общем языке, для них нехарактерны. Именно эти факторы позволяют рассматривать подобные лексические единицы как омонимы слов общего языка. Употребление лексических единиц в значении, которым они не обладают в общем языке, создаёт определённые сложности в понимании в процессе коммуникации при общении с носителями *кёцүго* и других диалектов. В региональных вариантах *кёцүго* частотность подобного словоупотребления чрезвычайно высока. Именно частотное употребление не собственно диалектизмов, а слов, по фонетической форме совпадающих со словами общего языка, в значениях, отличающихся от закреплённых за ними в общем языке, является характерной особенностью региональных *кёцүго*.

При этом значения диалектальных омонимов общепонских лексических единиц не совпадают в различных регионах, что характерно для диалектальной лексики как таковой. Так, слово *акай* «красный» в преф.Вакаяма употребляется в значении «светлый»<sup>7</sup>: *Соно дэнки я акай на̄, нансёку нан най на* (= *Соно дэнки ва акаруй да, нансёку но моно да на*) «Эта лампа ярко светит, сколько «свечей»? В Токио и общепонском *кёцүго* употребляют слово *асаттэ* в значении «завтра», *сиасаттэ* – в значении «послезавтра», *янасаттэ* – для обозначения дня, следующего за послезавтрашним. Но в префектурах района Канто, окружающих Токио, порядок обозначения соответствующих дней иной: *асаттэ* – *янасаттэ* – *сиасаттэ*. В Западной Японии порядок употребления следующий: *асаттэ* – *сиасаттэ* – *го-*

<sup>7</sup> Сибата Такэси. Сибата Такэси нихонго эссэй 2. С. 33, 37-38.

*асаттэ* (морфема *го* означает здесь «после, пост...»). Очевидно, что использование одной и той же лексемы для обозначения различных денотатов может создавать непростые ситуации с точки зрения взаимопонимания. Немало подобных единиц и комментариев к их употреблению даёт указанный выше «Нихон хōгэн дзитэн» (Японский диалектологический словарь). Так, на островах Хатидзёсима наиболее вежливым местоимением II лица является *о-маэ*, в *кёцүго* употребляющееся мужчинами в значении «ты» и стилистически никоим образом не относящееся к категории вежливой лексики. Убедительной иллюстрацией могут служить рассказы носителей японского языка о ситуациях, с которыми они сталкивались в регионах. Студент одного из известных университетов, коренной токиец, вспоминая о поездке в раннем детстве на родину мамы в Нагою, рассказывает, что пожилой родственник при первой же встрече сказал: *Эракатта!* В *кёцүго* это означает «было замечательно» или «ты молодец». Мальчик долго думал, какой его поступок вызвал восхищение, пока ему не объяснили, что в Нагое *эракатта* всего лишь эквивалент *Цукарэта нэ?* «Устал, наверное?» Другой молодой человек в течение некоторого времени подрабатывал в магазине домашней техники в Кагосиме и однажды услышал от хозяина следующую просьбу: *Коно сэнтакуки наоситэ окимасу ка?* В *кёцүго* фраза означает «почините, пожалуйста, эту стиральную машину». Молодой человек, не обнаружив никаких поломок, ответил: *Сорэ коварэтэ нанка инай ё!* «Так она же не сломалась!» Пришлось хозяину объяснять, что в Кагосиме *наосу* означает то же, что в Токио *катадзукэру*, т.е. «прибрать, убрать». Крестьянин в преф.Тотиги, вернувшись вечером домой в конце трудового дня, говорит соседу-токийцу, проводящему отдых у родителей: *Кё ва тауэ дэ ковакутэ ковакутэ*. Токиец истолковал

сказанное как «сегодня при посадке риса было страшно, очень страшно», исходя из того, что в *кёцүго* слово *ковай* означает «страшно, бояться». При этом он предположил, что на поле, видимо, много пчёл и люди опасаются их укусов. Но в Тотиги *ковай* является синонимом глагола *цукарэру* «уставать», и сказанное крестьянином следует трактовать иначе: «Я сегодня очень устал, пока сажал рис». Ученик средней школы, переехавший с родителями в Нагано, был удивлён странным, с его точки зрения, комплиментом нового друга: ...-сан тэ тобу но хаяй нэ! «...-сан быстро летает!» Лишь спустя некоторое время он узнал, что *тобу* здесь является синонимом общеяпонского *хасиру* «бегать». Другой ребёнок школьного возраста, попав в преф.Акита и занимаясь вместе с одноклассниками уборкой класса, был ошеломлён предложением товарища *Коно гоми нагэтэ!* В *кёцүго* глагол *нагэру* означает «кидать, бросать», следовательно, эта фраза была истолкована как «бросай [в меня] этот мусор». Но в Аките *нагэру* означает не «бросать», а «выбрасывать» аналогично глаголу общего языка *сутэру*, следовательно, школьника всего лишь попросили выбросить мусор.

Во всех вышеприведённых примерах возникало непонимание сказанного в результате незнания семантики тех или иных слов, фонетическая форма которых в соответствующем территориальном диалекте совпадает с формой тех или иных слов общего языка. Однако вышесказанное вовсе не означает, что такое взаимное непонимание сказанного возникает обязательно. Дело в том, что в речи жителей различных регионов зачастую употребляются слова и выражения, которые не являются ни исконно диалектными единицами, ни словами, значение которых отличается от семантики их омонимов в *кёцүго*, значение которых понятно всем жителям страны, но возможность

их употребления в речи различается в зависимости от региона. Иными словами, они диалектальны с точки зрения употребления, поскольку употребляются в устной коммуникации в зависимости от территории распространения, не являясь диалектизмами в общепринятом понимании<sup>8</sup>.

Так, *цую* и *ньюбай* – слова, которыми называют сезон дождей в июне, смысл которых понятен всем носителям языка, но *цую* обычно употребляют в Кансае, а *ньюбай* – чаще в Токио. Административные округа для обучения детей в начальной школе, к которой относятся определённые кварталы, в Токио именуются *гакуку* 学区, в средней части Хонсю и р-не Кинки – *кōка* 校下, на юге о-ва Хонсю – *кōку* 校区. В послевоенный период появились слова, которыми называли новые реалии жизни японского общества. Так, существующая с послевоенных времён традиция организовывать безопасный переход детей через перекрёстки вблизи школ сама по себе послужила толчком к появлению нескольких лексических единиц для обозначения роли женщин, выполняющих эту функцию: *мидори но обасан* «зелёная тётя» в Токио, *кирой мама-сан* (*обасан*) «жёлтая мама (тётя)» в Осаке, *фукō-сан* (сокр. от *фудзин кōцū кэйсацукан*) «женщина-дорожный полицейский» в Киото. Значения этих лексических единиц понятны всем жителям Японии, но в регионах страны используются различные слова для обозначения исполнителей указанной функции, т.к. различаются статусы людей, на которых возложена эта обязанность. В Токио эту функцию выполняют сотрудницы городского магистрата, в Осаке – мамы-волонтеры, в Киото – женщины-полицейские.

---

<sup>8</sup> Сибата Такэси. Сибата Такэси нихонго эссэй 2. С.70-72; Кибэ Нобуко, Такэда Кōко, Танака Юкари, Хидака Мидзухо, Мицуи Харуми. Хōгэнгаку нюмон (木部暢子、竹田晃子、田中ゆかり、日高水穂、三井はるみ、方言学入門; Введение в диалектологию). Токио: Сансэйдō, 2013. С.98.

В 60-е гг. прошлого столетия в Японии получили распространение автошколы, вначале называемые *дзидōся рэнсјūdзё*, позже — *дзидōся гаккō*. Постепенно это слитное словосочетание при употреблении в речи носителей японского языка на большей части территории страны сократилось до *сякō*, но в префектурах р-на Тохоку эти учебные учреждения называются иначе: *дзисяга* (*га* – сокращение от *гаку*), *дзисягаку*, *дзисякō*. Подобные единицы не являются диалектизмами, но употребление их различается в зависимости от района распространения и, следовательно, подобное словоупотребление можно также расценивать как фактор функционирования регионального *кёцүго*.

Итак, общий язык *кёцүго* в регионах Японии различается под влиянием местных территориальных диалектов, в частности в результате «вкрапления» в речь жителей регионов диалектальных форм, прежде всего лексических. Значительную роль в функционировании региональных вариантов *кёцүго* играет употребление слов общего языка в значениях, не присущих им в общепонском языке. Подобные слова могут рассматриваться как омонимы соответствующих лексических единиц общего языка.

**Языковая политика Японии в рамках паназиатской концепции первой половины XX века**

*(Крнета Н.)*

Языковая политика Японии, проводимая в колониях и на оккупированных территориях в первой половине XX в., в научной литературе рассматривается преимущественно с двух основных точек зрения. Согласно одной, языковой политики как таковой не существовало, а все сводилось к насильственному подавлению местных языков. Другие ученые утверждают, что существовала хорошо проработанная единая языковая политика, направленная на все то же подавление местных языков и диалектов<sup>1</sup>. Представляется необходимым рассматривать японскую языковую политику того времени в контексте национальной языковой политики с одной стороны, и как явление, обусловленное временными и местными особенностями, с другой. В данной работе делается попытка очертить основные проблемы и особенности этого сложного и многогранного феномена.

После почти 250 лет самоизоляции Япония в середине XIX в. была вынуждена открыть свои границы под давлением великих держав того времени. После длительного периода стагнации в экономике и политической жизни Япония столкнулась с внешним миром, в котором бурно развивалось промышленное производство, а обширные территории в Африке, Азии и Южной Америке находились в полуколониальной и колониальной зависимости от своих метрополий. В стремлении сохранить суверенитет страны японские государственные деятели периода Мэйдзи (1868-1912) сумели за крайне короткий срок превратить феодальную отстающую страну в современную сильную державу. Для достижения этой цели необходимо было объединить народ в единую нацию, где каждый житель будет говорить

---

<sup>1</sup> Более подробно см. *Си Ганг. Сёкуминтисихай то нихонго (Колониальное правление и японский язык). Япония: Мицумотося, 1993. 231 с. С.12-24.*

на общепонятном национальном языке, чувствовать себя носителем единой культуры и почитать императора. Путь к достижению этой цели японцы видели в создании современного народного хозяйства и промышленности, сильной экономики и армии, что отразилось и в лозунге Фукоку кёхэй «Богатая страна, сильная армия». Таким образом складывание нации, национальной политики, в том числе и языковой политики, оказались неразрывно связанными с милитаризацией страны. В идеологическом плане произошел отказ от конфуцианской модели в пользу синтоизма, японской автохтонной анимистической религии, которая из древности привнесла в современность представление о японском народе, как стоящим «выше» над остальными народами, и подчеркивала божественное происхождение и священный статус императорской власти. «[Синто] стал эмоциональным продолжением императорской власти, могущественной рукой, притягивающей людей к Короне, дотягивающейся туда, куда закон и сила не могут»<sup>2</sup>. Многие концепты, выдвинутые в начале эпохи Мэйдзи впоследствии допускали различные трактовки. Например, прокламированный в начале эпохи Мэйдзи лозунг фукоко «восстановление <страны>» Нитобэ в книге 1931 г. трактует как «возврат к Античности, восстановление», что подразумевает и восстановление синтоизма в качестве основной религии и хранилища «исконного» японского духа и ценностей<sup>3</sup>. Возрождается старая теория исключительности японской культуры, от которой было рукой подать до концепции миссии Японии как хранительницы азиатской цивилизации, что в дальнейшем выльется в «паназиатизм» адзиасюги, ханъадзиасюги. Главным лозунгом стала фраза «Азия для азиатов», воплощающая в себе идею интеграции и гегемонии народов Азии на азиатском материке. Данный подход

---

<sup>2</sup> Nitobe I. Japan. Some Phases of her Problems and Development. London: Ernest Benn Ltd, 1931.398 с. С.313

<sup>3</sup> Там же. С.122

противопоставлял духовные ценности Востока и грубый материализм Запада. Согласно точке зрения, широко распространенной в канун второй мировой войны в Японии, в эпоху Реставрации Мэйдзи основным моральным импульсом и духовной ценностью стали «Преданность (loyalty) и Патриотизм по отношению к Императору и Стране». Например, И.Нитобэ подчеркивает, что Японией больше руководят чувства, чем разум. В отношениях с другими странами Японией руководят не столько «холодный расчет, бухгалтерский менталитет, сколько чувства справедливого негодования и оправданного (законного) реванша (возмездия)»<sup>4</sup>.

В изначальном противопоставлении западному колониализму данную идеологию поддерживали и пацифисты, и либерально настроенные деятели, но довольно быстро эта идея стала особо популярна в среде милитаристов и националистов, в качестве оправдания японской экспансии. Перекликаясь с концепцией паназиатизма в Японской империи возникает идея создания «Великой восточноазиатской сферы процветания» *Дайтōа кэ́эйкэн*. Пропагандировалось культурное и экономическое объединение народов Восточной Азии, ЮВА, Южной Азии и Океании. Согласно данной идеи, следовало создать объединение азиатских стран, которые бы было экономический самодостаточно и в состоянии противостоять колониальным намерениям великих держав. Во главе объединения должна была находиться Япония, как самая развитая страна региона. Данная позиция сохранялась на протяжении долгого времени. Уже во время второй мировой войны в 1943 г. появился секретный доклад японского правительства *Ямато миндзоку о тьюкаку то суру сэкайсэйсаку но кэнтō* «Анализ международной политики с Ямато нацией в ее центре». В документе народы Азии рассматривались как дети в семье азиатских народов, главой которой является японская нация. В семье существуют не только гармония и

---

<sup>4</sup> Nitobe I. С. 123.

взаимодействие, но и строгая иерархия, то же самое в семье азиатских народов. В документе народ рассматривался как естественная и духовная общность, связанная общим предназначением. Японцы обозначался как *Ямато миндзоку* «народ Ямато», сложный по составу и культуре.<sup>5</sup>

В процессе создания единой японской нации японские руководители понимали, что язык, наряду с культурой и народными традициями, является ядром, вокруг которого концентрируется народ, а позже нация. Поэтому большое внимание было уделено созданию и распространению стандартного языка. В последующий период колониальной экспансии японцы обращали особое внимание на систему школьного образования и распространение японского языка в колониях. Японскими оккупационными властями местные языки рассматривались как «родной язык», либо «диалект», но не как «государственный язык». Японские идеологи вывели формулу: японский язык равно государственный язык, который постепенно становится родным в колониях вследствие проводимой политики в сфере образования и общественной жизни, равно язык Великой Восточной Азии равно «духовная кровь» Великой Восточной Азии. В дальнейшем японский язык должен был стать мировым языком<sup>6</sup>. Можно сказать, что язык рассматривался не как средство коммуникации, а как идея, которая содержит в себе дух японской империи. В таком подходе несколько отражается древняя вера японцев в *котодама синкё* «вера в дух слова», магическая вера в то, что слово не просто обозначает вещь, а воплощает в себе идею, дух вещи.

Уже на ранних этапах модернизации Япония начинает проводить политику внешней экспансии. Первое территориальное «приобретение» Япония сделала уже в 1879 г.,

---

<sup>5</sup> <https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/3459892>

<sup>6</sup> Си Ганг. Нихон-но сёкуминти гэнго сэйсаку кэнкё (Исследование языковой политики Японии в колониях). Токио: Акасисётэн, 2005. С. 52.

аннексировав островное государство Рюкю, и преобразовав его в префектуру Окинава. До 1912 г. японцы оставили в префектуре старую систему управления, налогов и хозяйствования, но проводили активную языковую политику, нацеленную на подавление местных диалектов, и насаждение стандартного японского языка. В результате исчезла уже начавшая складываться литература на местных диалектах, и почти исчезли сами диалекты. Острова Рюкю японцы не рассматривали как колонию, а как исторически неотъемлемую часть своей территории.

Развитие капитализма быстро исчерпало ресурсы японской экономики. Существовала настоятельная необходимость в новых рынках сбыта и источников сырья. Уже в конце XIX века Япония разгромила Китай в результате Японо-китайской войны 1894-1895 гг. и вынудила его отдать Тайвань и отказаться от протектората над Кореей. В дальнейшем экспансионистская политика Японии особенно усилилась после успеха в Русско-японской войне 1904-1905 гг. Япония стремилась стать великой колониальной державой наподобие западных империй. С 1895 г. менее чем за 50 лет Япония сумела захватить огромные территории – Тайвань, Корейский полуостров, Манчжурию, часть Китая, районы в ЮВА. Но это была не просто попытка завоевания новых источников ресурсов и рынков. Японцы воспринимали себя как носителей великой культуры и идеального образца государственного устройства, которые они и пытались насаждать на оккупированных территориях. Одним из инструментов осуществления данной цели была и языковая политика в колониях. Внедряя в колониях японский язык в системы образования и управления, японские власти считали, что таким образом смогут сподвигнуть население колоний проникнуться духом почитания императорской власти, научить его уважать и стремиться к японской культуре и общественному устройству. Японский язык приобрел статус носителя японского духа и сути японского государственного устройства, его распространяли и насаж-

дали как «свет, отражатель» японского духа и Императорского пути, в результате чего потерялась его коммуникативная функция и суть. Современники писали, что целью обучения японскому языку в колониях было «пробудить в народах Великой Восточной Азии дух почитания императора», «вызвать стремление к японскому государственному устройству и культуре». Для этого японцы, которые общаются с другими народами, должны объяснять им благо обучения японскому языку и донести до них «великий дух японского языка». Они уподобляли таких японцев людям, горящим верой и желающим других людей тоже приобщить к своей вере<sup>7</sup>.

Но единой, хорошо проработанной языковой и культурной политики во всех колониях как таковой не было. Причин этому было несколько. Одна из основных, пожалуй, заключалась в том, что захваченные территории вмещали огромное разнообразие политических систем, традиций, культур, обществ, сложную военную расстановку сил. Данные территории, как уже было сказано, были оккупированы в крайне короткие сроки. Японии не хватало времени, сил, ресурсов для создания и внедрения проработанной системы образования и языковой политики в колониях. Существенные различия между колониями вынуждали Японию реагировать и действовать в соответствии с конкретной обстановкой в каждом регионе, что также препятствовало применению единой языковой политики.

Можно отметить разные подходы к политике управления колониями, в зависимости от времени и региона. Рассмотрим их на примере Тайваня. Первый подход, которого придерживался Гото Симпэй, возглавлявший гражданскую колониальную администрацию на Тайване в конце XIX в., утверждал, что с точки зрения биологии ассимиляция туземцев невозможна, поэтому Японии нужно использо-

---

<sup>7</sup> Фусими Т. Дайтōасэйсаку то нихонгокёйку (Политика Великой Восточной Азии и обучение японскому языку) // Нихонго. 1945. №5 (1). С. 2-7.

вать британские принципы управления колониями. Иными словами, для Тайваня нужно разработать абсолютно новый свод законов, им нельзя управлять так же, как Японией. Однако в эпоху Тайсё (1912-1926) Япония вступает в период демократизации. В 1919 г. генерал-губернатором Тайваня впервые стал гражданский человек – Дэн Кэндзио. Перед отбытием на Тайвань он встретился с премьер-министром Харо, «давшем добро» на проведение политики *Дока* «интеграции», формально объявленной в октябре 1919 г. В соответствии с этой политикой, Тайвань рассматривался как продолжение японских островов, и его обитатели должны были осознать своё место и обязанности в качестве подданных Японской империи. В рамках этой политики, проводившейся следующие 20 лет, были созданы местные органы власти, учреждена школьная система, запрещены телесные наказания, стимулировалось использование японского языка. Это резко контрастировало с отношением прежней администрации к местным нуждам, когда все заботы сводились к «железным дорогам, вакцинации и водопроводу»<sup>8</sup>.

После начала войны с Китаем (1935 г., так называемая поздняя милитаризация) Тайванем вновь стали управлять военные, а тайваньские ресурсы начали использоваться в военных целях. Для этого было необходимо сотрудничество со стороны тайванцев, которых необходимо было полностью встроить в японское общество. Поэтому колониальная администрация бросила все силы на проведение политики *Коминка ундō* «Движение интеграции в империю», нацеленной на полную японизацию тайванцев. Местных жителей стали заставлять использовать японский язык, носить японскую одежду, жить в японских домах и обращаться в синтоизм. С 1942 года, после начала боевых действий на Тихом океане, тайванцев стали призывать вступать

---

<sup>8</sup> *Кавamura М.* Уми-о вататта нихонго (Японский язык за морем). Токио: Аосися, 1994. С. 56.

в Японскую императорскую армию и Японский императорский флот, в 1945 году был введён полноценный призыв в армию. Таким образом отмечается переход от политики внешнего управления к попытке полной интеграции. В то же время языковая политика была тесно связана с государственным и военным правлением. Поэтому ее сущность как культурной политики была не очевидна.

Но опыт Тайваня не был применим в полном объеме для остальных захваченных территорий, по уже перечисленным причинам нехватки времени и больших цивилизационных, языковых, географическо-климатических различий. Проблемы были и с органами, которые должны были планировать и проводить языковую политику. Это были как государственные, так и частные организации в Японии и за ее пределами. В Японии это были Министерство просвещения, Общество по продвижению японского языка (*Нихонго кёику синкёкай*), а на местах оккупационные власти, военные ставки, Маньчжурская железная дорога, и местные общественные организации, такие как, например, Движение за распространение японского языка (*Нихонго фукиё ундō*) в Сингапуре, финансируемые оккупационными властями. Не существовало единого координационного центра. На Тайване и в Корее действовали местные генерал-губернаторства. В остальных регионах это были органы управления разного вида, от марионеточных правительств вплоть до особых военных отделов японской армии. Между ними и японскими государственными органами (Министерством просвещения, Министерством по делам Великой Восточной Азии) постоянно возникали трения и разногласия. Это все привело к невозможности создания единой политики. Тем не менее, стоит отметить, что способы распространения японского языка были не только принудительными и силовыми, но и экономическими и общественными. Разрабатывались методы преподавания, составлялись учебники, готовились и командировались специальные преподавате-

ли. Были приняты Закон об образовании на Тайване (1919-1922) и Новая система образования в Манчжурии (1938 г.).

Слишком короткие сроки и нехватка времени привели к попытке слишком быстрого распространения языка метрополии. Это неизбежно приводило к «искажению» языка, что в сочетании с изначальной сложностью японской системы письма (которая еще не устоялась) и множеством диалектов (японский язык как единый национальный общепонятный язык только складывался), в результате привела к смешению с местными языками и созданию так называемых препиджнов, которые в силу непродолжительности контактов через некоторое время исчезли. В первую очередь внедрялась правовая, официальная и военная терминологии, которые с поражением Японии в войне и освобождением колоний были удалены из местных языков.

Недостаток финансирования также оказал весьма существенное влияние. Хотя внешне власти Японии и осознавали важность культурной политики и языкового вопроса, с их финансированием не спешили. Существовала проблема с выделением денег из бюджета, когда дело доходило до осуществления конкретных мер. Например, центральная фигура языковой политики на Тайване Исава Сюдзи писал в 1897 г. японскому генерал-губернатору Тайваня Марэсукэ Ноги, что по плану реформы большое число преподавателей японского языка сокращают из-за недостаточности финансирования. Из денег, отправляемых на Тайвань из Японии, огромные суммы ушли на милицию и здравоохранение, а образование получило только остатки<sup>9</sup>. Эта тенденция продолжалась и дальше, в так называемый период поздней милитаризации.

Идея о распространении японского языка, как носителя японского духа и культуры, который должен был стать ядром объединения населения колоний в единую

---

<sup>9</sup> Си Ганг. Нихон-но сёкуминти гэнго сэйсаку кэнкю (Исследование языковой политики Японии в колониях). Токио: Акасицётэн, 2005. 355 с.

нацию Великой Восточной Азии оказалась утопической. Поражение Японии во Второй мировой войне поставило точку на этом проекте, но определенные отголоски его сохранились в Азии, в виде более широкого распространения элементов японского языка и принятия в гражданство Японии части населения оккупированных территорий. Попытка объединения нации вокруг единого языка и фигуры императора внутри Японии была успешна, но, по целому ряду причин, провалилась за пределами страны. Культурную и идеологическую функцию японский язык на оккупированных территориях не смог осуществить, а коммуникационная функция изначально была поставлена на второе место. Слишком большая территория охвата, недостаточность ресурсов самой Японии, несогласованность центральных и местных колониальных властей являлись основными причинами провала. С точки зрения идеологии, проблема была в японском национализме, который принадлежность к японскому этносу ставил выше, чем японское подданство, несмотря на прокламированные цели. На захваченных территориях существовали развитые древние культуры с собственным языком, которые не позволяли быстрого и легкого перехода на чужой культурный код. И японский язык, и культ императора оказались чуждыми для людей, живущих вне Японии. В результате языковой ассимиляции в колониях не произошло, местное население не потеряло свою национальную идентичность, а следы всей языковой политики проводимой Японией остались только в виде отдельных терминов, и в лексических единицах, оставшихся в речи представителей старшего поколения, учившихся в японских школах.

## **Образ обезьяны в японском языке и культуре**

*(Кутафьева Н.В.)*

Мировосприятие и языковая картина мира преломляются в человеке. В личности человека на первый план выходит социальная природа, а сам человек выступает как субъект социальной и культурной жизни, поэтому личность человека должна рассматриваться в русле культурной традиции данного народа, этноса.

Согласно Ю.Н.Караулову языковая личность имеет три структурных уровня. Первый уровень – вербально семантический, отражающий степень владения языком. Второй уровень – когнитивный, на котором происходит актуализация и идентификация, релевантных знаний и представлений, присущих социуму (языковой личности) и создающих коллективное и (или) индивидуальное когнитивное пространство. Этот уровень предполагает отражение языковой модели мира личности, ее тезауруса, культуры. И третий уровень – прагматический. Он включает в себя выявление и характеристику мотивов и целей, движущих развитием языковой личности [3, с.35–48]. Таким образом, языковая личность – это многослойная и многокомпонентная парадигма, в которую включен ценностный мировоззренческий компонент, культурологический компонент и личностный компонент, поэтому характеризуя языковую личность можно изучать, двигаясь от языка к личности и ее тезаурусу.

В каждой культуре образ животного связан и с национально-культурным восприятием, и с набором ассоциаций, связанных с данным животным, и с зооморфной метафорой, и все они связаны с когнитивным уровнем языковой личности. Зооморфная метафора передает национально-культурные особенности языка, дает информацию о языковой картине мира и развитии образной лексики, отражая культурные ценности данного сообщества, а кроме того, является своеобразным когнитивным и образным

инструментом для выражения человеком знаний о себе с помощью сопоставления с миром животных. Кроме того, зооморфная метафора обладает ярким экспрессивно-оценочным характером и часто используется для характеристики человека, его внешности, поведения, характера и т.д. С одной стороны, зооморфная метафора, передает то, как человек оценивает животное, наблюдает за его повадками, поведением, а, с другой стороны, в силу антропоморфности окружающего мира, то, как человек приписывает некоторые характеристики данному животному. Ярким примером такой антропоморфности является образ **狸 тануки** (енотовидной собаки), который является символом пьянства, стилизованную фигуру **狸 тануки** можно часто встретить перед питейными заведениями в Японии. Зооморфная метафора обладает несомненной культурной маркированностью. Так, в русской культуре образ **狸 тануки** полностью отсутствует, русский человек не представляет себе это животное, соответственно, отсутствуют и ассоциации, связанные с ним, поэтому изучение зооморфной метафоры является крайне важным и интересным, особенно это может быть полезным в межкультурной коммуникации.

### История изучения

Изучением зооморфной метафоры занимались различные исследователи. Так, Дж.Лакофф и М.Джонсон говорят, что использование животных демонстрирует некоторую метафорическую систематичность, выражающую представление о том, как мы понимаем культурную идентичность в ее социальных, экономических или культурных аспектах [5, 61–62].

Н.Д.Арутюнова пишет, что центр тяжести в изучении метафоры переместился из филологии в те сферы, которые обращены к мышлению, познанию и сознанию, к концептуальным системам. В метафоре стали видеть ключ к пониманию основ мышления и процессов создания не

только национально-специфического видения мира, но и его универсального образа [1, с.5–6].

В работах, посвященных зооморфной метафоре, прослеживаются различные подходы к ее изучению. Например, M.Sanz и E.Blanca рассматривают метафору с точки зрения когнитивной лингвистики, при этом они проводят анализ метафорических выражений, относящихся к человеку, и семантических мотиваций, участвующих в метафорическом использовании зоонима<sup>1</sup>.

Экосемиотический подход помогает понять, как с помощью поведения хищника создаются метафорические значения, а также как предполагаемые «животные склонности» транслируются в различные культурные тексты с помощью метафоры<sup>2</sup>.

Грамматический подход прослеживается в работе Табэ Чиэко, которая на основе корпуса современного американского английского языка (Corpus of Contemporary American English) провела грамматическое исследование наиболее частотно встречающихся частей речи (имя и глагол), выступающих в роли зооморфной метафоры, а также проанализировала, происходит ли полная конверсия при зооморфном переносе<sup>3</sup>.

Национальные особенности формирования метафоры в сопоставительном аспекте были выявлены на материале различных языков.

Так, М.А.Гаврилюк сравнила зооморфную метафору в китайском и русском языках в рамках когнитивного подхо-

---

<sup>1</sup> Sanz M. and Blanca E. Zoomorphic Metaphors from a Cognitive Point of View. *Íkala* 20, 2015, no. 3, p. 361–384.

<sup>2</sup> Ponce A.G. Ecosemiotic Aspects of Zoomorphic Metaphors: The Human as a Predator. *Sign Systems Studies*. 2016. 44, no. ½, p. 231–246.

<sup>3</sup> Tabe Chieko. Animal Metaphors from the Viewpoint of Parts of Speech. *Hokkaido University. Research Journal of Graduate Students of Letters* 11 2011, p. 109–131.

да и выявила универсальные черты и национальную специфику. По ее мнению, универсальные черты складываются под влиянием общности человеческих наблюдений над характером и повадками животных, а различия обусловлены национально-культурными особенностями восприятия образа того или иного животного<sup>4</sup>.

Мацуи Махито провел сравнение метафор с компонентом «собака» в японском и английском языках и выявил, что в японском языке образ «собаки» является как положительным (преданность), так и отрицательным (разнухивают человеческие тайны, ассоциируется со шпионом). В английском языке образ собаки также является амбивалентным: компонент «собака» можно использовать как в речи о презируемом, так о любимом человеке. По мнению автора, сходство и различие в японском и английском языком связаны со способом взаимодействия с собаками на Западе и в Японии<sup>5</sup>.

Цель данной работы – рассмотреть, как образ обезьяны отражается в японском языке (на примере зооморфной метафоры во фразеологизмах) и культуре Японии.

### **Материалы и методы**

Существуют единицы языка, которые имея образно-метафорическое значение в культуре, обобщают человеческий опыт. Такими единицами являются фразеологизмы. По способу употребления зооморфная метафора может быть отдельным словом, входить в состав сравнений и устойчивых выражений, под которыми мы понимаем фразеологизмы, пословицы и поговорки, а также в идиомах

---

<sup>4</sup> Гаврилюк М.А. Зооморфная метафора в китайском и русском языках: межъязыковые универсалии и национальная специфика. Вестник ИГЛУ]. 2012. .2 (19). С. 136–143.

<sup>5</sup> Matui Mahito. On Universality and Cultural Variation in Metaphor: Dog-related Metaphorical Expressions in English and Japanese. *Bulletin of Yonezawa Women's College of Yamagata Prefecture*. 2002. 37.

*kango*, состоящих из четырех иероглифов (*yojukugo*). Для сбора материала мы использовали японские двуязычные словари<sup>6</sup>. Для нахождения сравнений и устойчивых сочетаний японского языка – японские общие и фразеологические словари<sup>7</sup>. Кроме того, мы использовали японские интернет-сайты, на которых были описаны зоонимы и приведены примеры их использования<sup>8</sup>. Ранее мы проводили ассоциативный эксперимент, в котором просили японских респондентов написать, какие ассоциации возникают у них в связи с тем или иным животным [4, с. 47–58]. В данной работе мы используем данные, касающиеся зоонима «обезьяна».

В работе мы использовали антропоцентрический подход, который позволяет не только расширить контуры семантической структуры слова, но и описать слово в его многообразных связях: и в рамках лексикона японского языка, и в контексте японской культуры. В связи с этим актуальным представляется выявление культурных коннотаций и определение культурной специфики зооморфной метафоры японского языка с помощью лингвокультуроло-

---

<sup>6</sup> Зарубин С.Ф., Рожецкий А.М. Русско-японский словарь. Москва: Русский язык. 1988. 896 с.

Новый русско-японский словарь. Токио: Хакуюся, 1995. 1486 с.

<sup>7</sup> Иллюстративный словарь устойчивых выражений [例解慣用句辞典. 東京: 創拓社出版]. Токио: Сотакү сүппан, 1992. 625 с.

Takashima Taiji. Fountain of Japanese Proverbs. Tokyo: The Hokuseido Press. 1993. 415 с.

Сираиси Дайдзи. Большой словарь идиом национального языка [白石大二. 国語慣用句大辞典. 東京: 東京堂出版]. Токио: Токёдо сүппанся. 1977. 664 с.

Большой словарь японского языка [日本語大辞典. 東京: 講談社]. Токио: Коданся. 1989. 2302 с.

<sup>8</sup> Интернет словарь Weblio <https://www.weblio.jp/content> дата обращения 12.01.2022.

Информация о японских выражениях 日本語表現インフォ <https://hyogen.info/word/> дата обращения 23.02.2022

гического анализа, целью которого является изучение способности исследуемых единиц отображать культурное самосознание японского народа и черты его менталитета.

### Анализ результатов

В большом словаре японского языка (БСЯЯ) указаны следующие значения иероглифа 猿:

- **прямые** 1) млекопитающее обезьяна, 2) приспособление для закрывания двери, засов, задвижка;
- **переносные**, связанные с млекопитающим обезьяна, 1) умный, 2) подражать [2, с.790].

В интернет-словаре Kotobank указано два противоположных значения: 1) хитрый и сообразительный; человек, который хорошо умеет подражать; 2) неотесанный, грубый; дурак<sup>9</sup>.

Далее рассмотрим зооморфную метафору во фразеологизмах. Мы выделили две группы использования данной зооморфной метафоры: характеристика человека и отношения между людьми.

#### 1. Характеристика человека.

猿知恵 *сару тиэ* «ум обезьяны» → о человеке с отсутствием собственных мыслей.

山猿 *ямадзару* «горная обезьяна» → о легкомысленном молодом человеке.

猿まねをする *саруманэ-о сур* «обезьянничать», 猿の人真似 *сару-но хито манэ* «обезьянничать» → о человеке, который хорошо не подумав, подражает другим.

猿に烏帽子 *сару-ни эбоси* «досл. обезьяне эбоси (головной убор высшей знати)» → о человеке, который украшает себя внешне и совершенно не думает о своем внутреннем содержании.

<sup>9</sup> Словарь <https://kotobank.jp/word/%E7%8C%BF-447276> дата обращения 02.05.2020

猿が辣韭を剥く。 *Сару-га раккё*: о муку. «Обезьяна сдирает шкурку с лука-шалота» (данное выражение имеет дословное значение «если обезьяне дать лук, она будет счищать кожуру полностью, не оставляя съедобной части») → 1) о человеке, который раз за разом, многократно снимает с чего-то обертку. 2) о человеке, который прилагает ненужные усилия при отсутствии эффекта.

猿の尻笑い *сару-но сиривараи* «досл. смех над задом обезьяны (обезьяна не обращает внимания на то, что у нее красный зад, но смеется над красным задом другой обезьяны)» → используется в отношении человека, который не видит недостатков у себя, но смеется над другими. В некотором роде это японский аналог высказывания «в чужом глазу соринку видим, а в своем бревна не замечаем» из Евангелия от Матфея.

猿も木から落ちる。 *Сару мо ки-кара отиру*. «И обезьяна падает с дерева → о человеке, которому на своем пути случается ошибаться».

## 2. Отношения в коллективе (между людьми).

В данной группе мы нашли два выражения, в которых фигурирует 犬 и ну «собака» и 猿 сару «обезьяна».

犬猿の仲 *кэнэн-но нака* «отношения собаки и обезьяны», 犬と猿 *ину то сару* «собака и обезьяна» → так говорят о плохих взаимоотношениях.

На основании анализа Интернет-ресурсов и монографий были выявлены следующие культурные коннотации, связанные с зоонимом «обезьяна», характерные для японской культуры.

Обезьяна – издавна обожествляется; ловкость; ум; подражает человеку; хитрый человек<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Словарь <https://www.weblio.jp/content> дата обращения 10.05.2022

<sup>10</sup> Ibid дата обращения 10.05.2022

По всей Японии насчитывается около 3 800 отделений храма *Хиёситайся* 日吉大社, в которых почитают обезьян как посланников божества. Данное понятие записывается иероглифами *масару* 神猿 «божественные обезьяны», что созвучно *ма-га сару* 魔が去る «злые духи уходят», то есть обезьянам приписывается способность изгонять злых духов. Изображения обезьян есть в украшениях зданий и других местах на территории храмов, есть также и настоящие обезьяны. Обезьян можно видеть и на *эма* 絵馬 «табличках-подношениях», на которых посетители храмов пишут свои пожелания, и на *о-мамори* お守り «амулетах», которые очень популярны у японцев и используются для безопасности семьи, успешной сдачи экзаменов и др.<sup>11</sup>.

Кроме того, существуют три обезьяны, известные во всем мире, *мидзару* 見ざる «не видеть», *кикадзару* 聞かざる «не слышать», *ивадзару* 言わざる «не говорить». Наиболее известное изображение трех обезьян находится в храме *Тōсёгү* 東照宮 в *Никко* 日光. Люди считали, что если не видеть зла, не слышать зла, не говорить зла, то *санси* 三尸 «три злых червя», которые живут в теле человека, не укоротят им жизнь, потому что их грехи и грехи других людей останутся незамеченными (даосизм)<sup>12</sup>.

Существуют легенды, в которых действующим персонажем выступает обезьяна. Приведем две из них.

Еще в *Кодзики* упоминается легенда, в которой рассказывается о браке между животными и человеком. Один старик сказал, что отдаст свою дочь замуж за того, кто проведет воду на рисовое поле. Обезьяна, услышав это, провела воду на рисовое поле и пришла за дочерью старика. Когда они приблизились к реке, девушка увидела над водой

<sup>11</sup> Сайт храма Хиёситайся <http://hiyoshitaisha.jp/sarutoshi/> дата обращения 13.05.2022

<sup>12</sup> Словарь <https://dictionary.goo.ne.jp/word/%E3%81%95%E3%82%93%E3%81%97/#jn-90767> дата обращения 12.05.2022

цветок и попросила обезьяну достать его. Пытаясь достать цветок, обезьяна упала в реку и утонула, а девушка вернулась домой<sup>13</sup>. В легенде описывается с одной стороны, умное, мудрое, а с другой несообразительное животное.

Существует еще одна очень известная легенда о войне обезьяны и краба. Обезьяна предложила крабу обменять *о-нигири* (рисовый колобок) на косточку от хурмы. Краб отдал обезьяне *о-нигири* взял косточку, посадил ее, выросло дерево с большим количеством плодов. Пришла обезьяна, залезла на дерево и начала есть спелые плоды, а неспелый плод бросила в краба и убила его. Дети краба с помощью каштана, жернова, пчелы и коровьего помета отомстили обезьяне и убили ее<sup>14</sup>. В легенде описывается хитрая, но жестокая обезьяна.

Есть современные песни на основе предания об обезьяньем паланкине (корзине), автор стихов Ямагами Такэо. Две обезьяны с фонариками несут гостя-лису по узкой горной дороге на закате дня<sup>15</sup>. Есть песня того же автора, в которой в паланкине оказывается девушка-обезьяна<sup>16</sup>.

Во время второй мировой войны появилось пренебрежительное высказывание «желтая обезьяна» по отношению к восточным людям, в частности, к японцам, а также изображение их в виде обезьян на американских плакатах. Если слово *сару* 猿 «обезьяна» используется в качестве ругательства, оно записывается азбукой *катакана* サル.

---

<sup>13</sup> Словарь <https://kotobank.jp/word/%E7%8C%BF%E5%A9%BF%E5%85%A5%E3%82%8A-70196> дата обращения 10.05.2022

<sup>14</sup> Японская википедия <https://ja.wikipedia.org/wiki/%E3%81%95%E3%82%8B%E3%81%8B%E3%81%AB%E5%90%88%E6%88%A6> дата обращения 11.05.2022

<sup>15</sup> Песни мира об обезьянах <http://www.worldfolksong.com/songbook/japan/doyo/osarunokagoya.htm> дата обращения 19.04.2022

<sup>16</sup> Сайт Мидори <https://lyricstranslate.com/ru/midori-%E3%81%8A%E7%8C%BF-osaru-lyrics.html> дата обращения 19.04.2022

Связь с указанным выше выражением продолжает существовать и в современной Японии: существует песня, в которой упоминается об обезьяньем лице. «С обезьяньим лицом родился, с обезьяньим лицом умрешь...»<sup>17</sup>

Обезьяна похожа на человека. В японском языке существует поговорка 猿は人間に毛が三本足らぬ。Сапу ва нингэн-ни кэ-га самбон тарану. «У обезьяны до человека не хватает трех волосков», которая говорит о том, что обезьяна похожа на человека внешне, но не по уму.

Мы проводили опрос, в котором попросили респондентов ответить на вопрос, с чем ассоциируется обезьяна. В опросе участвовало 100 студентов японских университетов. Были получены следующие ответы. 44 человека ответили на вопрос об обезьяне. Далее в скобках приведено количество ответов.

Обезьяна (44) – японцы лицом похожи на обезьян (30), подражает старшим (5), так изображаются на карикатурах в других странах (5), японские макаки, как люди любят онсэн 温泉 «горячие источники» (4).

Ассоциации респондентов практически не связаны с характеристиками, найденными в литературе. Отсутствуют ассоциации, связанные с умом, ловкостью. Найдена связь между ассоциациями «подражают старшим» (11,4%) и «изображаются на карикатурах в других странах» (11,45). Кроме того, большая часть респондентов (68,1%) пишет о себе, что японцы похожи на обезьян.

### Заключение

Проведенный анализ показал, что фразеологические выражения японского языка, образованные на основе зооморфной метафоры «обезьяна», отражают особенности японской языковой интерпретации действительности и их

---

<sup>17</sup> Песни караоке <https://www.joysound.com/web/search/song/503412> дата обращения 19.04.2022

национально-культурное своеобразие. Основой зооморфной метафоры является стереотипный образ, наиболее характерный для зоонима «обезьяна» признак, который легко переосмысливается в сознании японцев. На основании проанализированного материала можно сказать, что зооним «обезьяна» чаще используются для определения оценочных свойств человека и его поведения, нежели для оценки взаимоотношений между людьми. Иногда признаки, лежащие в основе образования метафорического переноса, присущи не самому явлению, а выражают национально-культурные ассоциации, понятные в данном лингвокультурном сообществе (например, «желтая обезьяна»).

Причины языковой образности можно обнаружить и в тезаурусе, и в системе знаний японской нации. В языковой образности фиксируется переход от одного поля (например, «животные») к другому полю («свойства человека»). Однако, для того чтобы такой переход был возможен и совершился, необходимо знать, например, что обезьяна любит подражать.

Проведенное исследование позволило выявить следующие особенности японской зооморфной лексики, связанной с зоонимом «обезьяна»:

- 1) ярко выраженную негативную направленность в устойчивых выражениях;
- 2) ярко выраженную негативную направленность в ассоциациях, связанных с зоонимом «обезьяна»;
- 3) способность тонко подмечать и сравнивать явления окружающего мира и особенности человека и физические, и ментальные является отражением особенности японской зооморфной метафоры.

Образ обезьяны является амбивалентным в японской культуре. С одной стороны, он продолжает существовать в легендах и в современных песнях; есть большое количество храмов, в которых поклоняются обезьяне; обезьяне

приписывают ум и ловкость. А с другой стороны, обезьяной называют недалекого человека, который подражает другим.

### Литература

1. Арутюнова Н. Метафора и дискурс // Теория метафоры. М.: Прогресс. 1990. 512 с.
2. Большой словарь японского языка [日本語大辞典。東京：講談社]. Токио: Коданся. 1989. 2302 с.
3. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: ЛКИ. 2010. 264 с.
4. Кутафьева Н. В. Зооморфная метафора в японском языке. Japan XXI NOVA: эра и век. СПб.: Art-xpress. 2020. С. 47–59.
5. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. М.: Эдиториал. 2004. 256 с.

**Семантические характеристики неологизмов  
японского языка, возникших в период пандемии  
COVID-19**

*(Наумова Е.А.)*

Пандемия коронавирусной инфекции COVID-19 была официально объявлена Всемирной организацией здравоохранения 11 марта 2020 года, продолжается до сих пор, а ее последствия по-прежнему сильно влияют на политику, экономику, образование, общественную жизнь и сознание людей всех стран мира. Став самым масштабным событием XXI века, пандемия COVID-19 за два с лишним года познакомила мир с множеством новых понятий и явлений, которые ощутило пополнили словарный состав большинства языков мира, в том числе и японского языка. В японский язык вошло большое количество неологизмов, то есть новых слов и выражений, используемых для наименования новых предметов и явлений, связанных с пандемией коронавируса. Многие из них представляют собой недавно заимствованные из английского языка слова, другие появились в результате семантических изменений уже существовавших ранее слов японского и иностранного происхождения. Также образовалось множество словосочетаний и выражений, в составе которых уже существовавшие ранее в японском языке слова стали означать новые явления и события, имеющие отношение к коронавирусу и пандемии.

Для исследования было отобрано 150 единиц неологизмов из материалов японской публицистики, СМИ и интернет-пространства и проанализировано 26 наиболее частотных слов и словосочетаний, появившихся в японском языке в период пандемии коронавируса с начала 2020 года по настоящее время. Была проведена тематическая классификация неологизмов, возникших в период пандемии COVID-19, представлена интерпретация их семантического значения и рассмотрены особенности словообразования. В результате исследования наиболее частотных неологиз-

мов и их тематической классификации изученные лексические единицы были разделены на следующие тематические группы: а) термины, связанные с медициной и самим коронавирусом, а также с особенностями и этапами распространения заболевания, методами лечения и т.д.; б) неологизмы, отражающие перемены в жизни общества, новые социальные процессы явления, предметы, связанные с заболеванием и т.д.; в) слова и выражения, ставшие неологизмами в результате официальных заявлений и мер, предпринимаемых японским государством в целях предотвращения распространения коронавирусной инфекции и борьбы с массовым заболеванием.

Наиболее частотным неологизмом первой тематической группы является название самого коронавируса COVID-19 – コロナウィールス *коронауи́русу* и его сокращенный вариант – コロナ *корона*. Неологизм パンデミック *пандэмикку* имеет значение «пандемия» (от греч. Πᾶν, *пан* («все») и δῆμος *демос* («местные жители», «толпа»), «необычайно сильная эпидемия, распространившаяся на территории ряда стран, континентов — высшая степень развития эпидемического процесса»<sup>1</sup>.

В 2020 году после начала второй волны пандемии, охватившей Японию с июля по август, одним из самых популярных в японском обществе новых слов стал неологизм 第2波 *дайнинами*, который буквально переводится как «вторая волна».

エピセンター *эписэнтā* происходит от английского слова epicenter «эпицентр», используемого в отношении центральной точки очага взрыва или землетрясения. Однако в связи с пандемией неологизм エピセンター *эписэнтā* стал использоваться в японском языке для обозначения очага распространения коронавирусной инфек-

<sup>1</sup> Пандемия — Википедия ([wikipedia.org](https://wikipedia.org))

ции, в частности в отношении Токио, в значении «эпицентр заражения».

クラスター *кураста̄* – один из самых распространенных неологизмов, возникших под влиянием пандемии. Слово происходит от английского термина cluster, в прямом смысле означающего «кисть, пучок» (например, винограда), а в переносном – «группу, толпу, скопление людей». В японском языке слово クラスター *кураста̄* в последние 2 года приобрело еще одно значение, связанное с распространением коронавирусной инфекции – «группа заразившихся в результате посещения определённых мероприятий, учреждений и т. п.».

Неологизм 濃厚接触 *нōкō сэссёку* используется Национальным институтом инфекционных болезней для обозначения прямого контакта с инфицированным лицом за 2 дня до появления симптомов заболевания на расстоянии менее 1,5 м и более 15 минут, в том числе и без использования маски как средства защиты. При этом изначальным значением слова 濃厚 *нōкō* является: «густой (о жидкости), крепкий (о запахе), тяжелый жирный (о пище), густой темный (о цвете)». 接触 *сэссёку* означает «контакт, соприкосновение». Следовательно, при присоединении к слову 濃厚接触 *нōкō сэссёку* суффикса 者 *ся* «человек, лицо» образовался еще один неологизм — 濃厚接触者 *нōкō сэссёкуся*, означающий человека, имевшего непосредственный контакт с инфицированным.

Неологизм 接触感染 *сэссёку кансэн* сформировался в результате соединения слов 接触 *сэссёку* «контакт, соприкосновение» и 感染 *кансэн* «инфекция, заражение» и означает инфекцию, заражение коронавирусом, вызванное прикосновением к инфицированному человеку или предмету, на котором сохраняется активность коронавирусной инфекции.

Неологизм 医療崩壊 *ирё хōкай* (医療 *ирё* – «лечение», 崩壊 *хōкай* – «распад, крушение») означает невозмож-

ность оказания медицинской помощи, связанную с нехваткой медицинских специалистов и койко-мест в стационарах<sup>2</sup>.

Слово PCR 法 *пи си ару хō* является сокращением от ポリメラーゼ連鎖反応法 *поримэрадзэ рэнса ханнō хō*, означающим полимерную цепную реакцию, основной метод выявления заражения коронавирусом путем лабораторных исследований (сокр. ПЦР). А PCR 検査 *пи си ару кэнса* – ПЦР тест.

Ко второй тематической группе неологизмов, отражающих перемены в жизни общества, новые социальные процессы явления, предметы, связанные с заболеванием и т. д., можно отнести следующие слова и выражения.

Выражение 新しい生活様式 *атарасий сэйкацу ёсики* «новый образ жизни» – состояние общества и экономики после кризиса, при котором возвращение к прежнему положению дел оказывается невозможным. «Новый образ жизни» стал необходимым в условиях быстро распространяемой эпидемии новой коронавирусной инфекции и начал играть большую роль в жизни людей, вынуждая их менять привычный образ жизни в соответствии с меняющейся ситуацией. Подразумевается самоизоляция, постоянное ношение масок, соблюдение социальной дистанции, переход на удаленную работу, сокращение личного общения и т. д.

ニューノーマル *нүнōмару* происходит от английского термина New Normal – «новая нормальность», и означает состояние, к которому приходит экономика и общество после кризиса, при этом восстановление прежнего положения дел представляется невозможным<sup>3</sup>. Термин New Normal возник в связи с мировым экономическим кризисом 2008 года, но теперь он в основном

<sup>2</sup> 医療崩壊とは何なのか | 公益社団法人神奈川県医師会 ([kanagawa-med.or.jp](http://kanagawa-med.or.jp))

<sup>3</sup>[https://nafi.ru/projects/sotsialnoe-razvitie/novaya\\_normalnost/](https://nafi.ru/projects/sotsialnoe-razvitie/novaya_normalnost/)

используется в контексте новых коронавирусных инфекций, в том числе и в Японии в виде неологизма ニューノーマル *нюнōмару*.

Особого внимания заслуживают неологизмы コロナ禍 *коронака* и コロナ下 *коронака*, часто встречающиеся в газетах. Они являются омонимами, но имеют некоторые различия в значениях<sup>4</sup>. Согласно газете 信濃毎日新 *Синано майнити симбун*, слово コロナ禍 *коронака*, образованное путём присоединения к сокращенному заимствованию コロナ *корона* «коронавирус» морфемы 過 *ка*, имеющей значение «бедствие, несчастье, катастрофа», используется в основном в контексте о ситуации кризиса, бедствия, вызванной пандемией коронавируса. Например, часто встречается выражение コロナ禍を乗り越えて *коронака о норикоэтэ* «преодолев кризис, связанный с коронавирусом». Неологизм コロナ下 *коронака*, состоящий из сокращенного заимствования コロナ *корона* и послелога 下 *ка* «под, внизу», означает социальные явления в ситуации кризиса, вызванного коронавирусом<sup>5</sup>. Например, можно встретить такие выражения, как: コロナ下、初の共通テスト *коронака, хацу но кё:цу: тэсудо* «первый общий тест в условиях коронавируса» или コロナ下でネット活用 *коронака дэ нэтто кацуё*<sup>6</sup> «использование интернета в условиях коронавируса».

С необходимостью изменения формы осуществления трудовой деятельности и переход на онлайн-формат связано появление многих неологизмов. Например, слово テレワーク *тэрэваку* «удаленная работа», происходящее

---

<sup>4</sup>[20210601\\_2.pdf \(nhk.or.jp\)](https://www.nhk.or.jp/20210601_2.pdf)

<sup>5</sup>[声のチカラ - コエチカ Q&A 「コロナ禍」と「コロナ下」どう違う? \(shinmai.co.jp\)](https://www.shinmai.co.jp/q&a/corona)

<sup>6</sup>[「コロナ下」と「コロナ禍」の違いや使い分けは? | ハフポスト NEWS \(huffingtonpost.jp\)](https://www.huffingtonpost.jp/news/corona)



ㄣ ѡ̄к̄с̄с̄н «работа во время каникул» стал одним из часто используемых в современном японском языке.

Пандемия коронавируса и необходимость приспособляться к новым условиям вызвали много негативных последствий в жизни японского общества, это также не могло не отразиться на появлении новых слов и выражений в языке.

Неологизм 転売ヤー тэмбая̄ «торговый посредник» образован путём присоединения к слову 転売 тэмбай «перепродажа» суффикса иностранного происхождения ヤー я̄, являющегося аналогом суффикса -er в английском языке, который присоединяется к глаголу и обозначает человека, занимающегося тем видом деятельности, на который указывает основа глагола. Это может быть название профессии, должности, чина или ремесла, например: to build «строить», builder – «строитель». Слово 転売ヤー тэмбая̄ ранее относилось к интернет-сленгу и означало людей, занимающихся перепродажей товаров и услуг в Интернете, а также считалось сленговым термином для торговых посредников в целом. В японском языке слово 転売ヤー тэмбая̄ обычно имеет негативный оттенок, поскольку речь как правило идет о скупке ограниченных или дефицитных товаров и перепродаже их по более высокой цене. В период распространения коронавирусной инфекции некоторые люди перепродавали маски и дезинфицирующие средства за более высокие суммы денег, вызывая огромное замешательство и критику со стороны населения<sup>8</sup>. В ответ на растущую критику и замешательство с марта по август 2020 года правительство ввело в действие правила перепродажи масок на основе «Закона о чрезвычайных мерах по стабилизации национальной жизни» (国民生活安定緊急措置法 кокумин сэйкацу антэй

<sup>8</sup>転売ヤーとは？ 批判の的となる理由と国内外の現状について：日経ビジネス電子版 (nikkei.com)

кинкю̄ сотихо̄)<sup>9</sup>. Перепродажа масок и других средств защиты была временно запрещена даже на аукционах компаний Mercari и Yahoo.

Неологизм 自肅警察 дзисюку кэйсацу «полиция самоконтроля» подразумевает действия некоторых граждан, вызванные желанием контролировать выполнение другими гражданами рекомендаций правительства о соблюдении режима самоизоляции и других необходимых мер в случае чрезвычайных ситуаций, стихийных бедствий и т. д. Этот неологизм появился в японском языке ранее и фигурировал в социальных сетях, таких как, например, Twitter, в связи с Великим землетрясением 2011 года<sup>10</sup>. Однако с началом пандемии в 2020 выражение 自肅警察 дзисюку кэйсацу стало одним из наиболее часто употребляемых, так как многие граждане стали проявлять чрезмерное внимание к поведению других людей, в том числе и к нарушению режима самоизоляции, посещению общественных мест, к отказу от ношения масок и т. д. В последние два года это стало настоящей социальной проблемой. Участились случаи жалоб на отдельных людей с обвинениями в их инфицированности без предоставления доказательств, сообщений о слишком большом количестве покупателей в определенных магазинах и заведениях общественного питания, или и о том, что заведения продолжают работать в обычном режиме, несмотря на ограничения, расклеивание на окнах и витринах заведений постеров с угрозами, сообщений о детях, играющих на улице и т. д.<sup>11</sup> При этом статья 22 в действующей Конституции Японии предусматривает свободу передвижения людей

<sup>9</sup>[国民生活安定緊急措置法に関するトピックス：朝日新聞デジタル \(asahi.com\)](https://www.asahi.com)

<sup>10</sup>[【魚拓】自肅警察 until:2011-04-30 - Twitter 検索 / Twitter \(megalodon.jp\)](https://twitter.com/megalodon.jp)

<sup>11</sup>[「自肅警察」相次ぐ 社会の分断防ぐ冷静な対応を 新型コロナ | NHK ニュース \(archive.org\)](https://www.nhk.or.jp/news/2020042700011.html)

внутри страны<sup>12</sup>, и часто действия «полиции самоконтроля» идут вразрез с этой статьей, усугубляя и без того неспокойную обстановку в обществе.

Одним из самых популярных неологизмов, относящихся к бытовым средствам защиты от коронавируса, стал неологизм *アベノマスク* абэномасуку «маски Абэ», который использовался в отношении тканевых многоразовых масок, бесплатно раздававшихся гражданам правительства Абэ Синдзо в 2020 году (по 2 штуки на семью) с целью удовлетворения быстро растущего спроса на маски в целом. Однако эти маски тоже не пользовались большой популярностью из-за долгого ожидания доставки и низкого качества<sup>13</sup>.

К третьей тематической группе, включающей в себя слова и выражения, ставшие неологизмами в результате официальных заявлений и мер, предпринимаемых японским государством в целях предотвращения распространения коронавирусной инфекции и борьбы с массовым заболеванием, можно отнести следующее.

3 密 *саммицу* изначально является термином эзотерического буддизма (密教 *миккё*). Согласно буддийскому учению, жизнь человека, его поступки и поведение представляют собой деяния тела, языка и разума – «три деяния». В миккё «тайну тела», «тайну речи» и «тайну мысли» называют «тремя тайнами» (*саммицу*). В 2020 году термин 3 密 *саммицу* (досл. «три тайны») стал лозунгом, выдвинутым канцелярией премьер-министра и Министерством здравоохранения, труда и социального обеспечения в связи с распространением новой коронавирусной инфекции (COVID-19). 3 главных принципа предотвращения заражения (избежание тесных помещений, скоплений лю-

---

<sup>12</sup> Банглай М.В.. Конституционное право зарубежных стран. М., 2004. 558 с.

<sup>13</sup> 「厳しい批判、受け止める」 首相、アベノマスクに言及 [安倍首相辞任へ]: 朝日新聞デジタル ([asahi.com](https://www.asahi.com))

дей и близких контактов), обозначенные Всемирной организацией здравоохранения (ВОЗ, англ. World Health Organization, WHO), были названы термином 3 密 *саммицу*, который в своем новом значении предполагал рекомендацию избегать нахождения в замкнутом пространстве с плохой вентиляцией, в людном месте и ведения разговоров на близком расстоянии друг от друга.

24 февраля 2020 года на правительственном экспертном совещании были подведены итоги обсуждения ситуации возникновения новой коронавирусной инфекции и ее распространения внутри страны. Правительство призывало к сотрудничеству и объединению усилия по предотвращению распространения инфекции, заявив, что «ситуация в последующие 1-2 недели находится на грани быстрого распространения вируса» (「これからの1~2週間が、急速な拡大に進むか、収束できるかの瀬戸際」*корэ кара но 1-2 сьукан га, кьюсоку на какудай ни сусуму ка, сьюсокудэкиру ка но сэтогива*)<sup>14</sup>. В данной цитате фигурирует слово 瀬戸際 *сэтогива*, первоначальным значением которого является: «граница между проливом и открытым морем». Однако со временем этот термин стал использоваться в японском языке в более широком смысле, обозначая важный рубеж в жизни человека, балансирование на грани жизни и смерти, выигрыша или проигрыша. Представители японского правительства применили термин 瀬戸際 *сэтогива* для того, чтобы подчеркнуть критичность ситуации, связанной с распространением коронавирусной инфекции в стране.

Также довольно распространенной стала фраза 「今が正念場」*има га сёэнба*, произнесенная представителями властей в связи с необходимостью принятия соответствующих мер по борьбе с коронавирусной инфекцией и ее предотвращением, и впоследствии часто фигурировавшая

<sup>14</sup> 「この1~2週が瀬戸際」 新型肺炎、専門家会議が見解 「新型コロナウイルス」: 朝日新聞デジタル ([asahi.com](http://asahi.com))

в СМИ<sup>15</sup>. Слово 正念 *сѣнэн* «правильное осознание» пришло из Буддизма и относится к седьмой части Восьмеричного пути Буддизма (пути, ведущему к прекращению страдания и освобождению от сансары). При добавлении корня 場 *ба* образовывается слово 正念場 *сѣнэнба*, означающее ситуацию, в которой проявляется истинный характер человека. Хотя изначально это слово являлось буддийским, духовный подтекст со временем был утрачен, и термин стал применяться в основном в отношении кульминационных сцен японского традиционного театра Кабуки. Правительство применило этот термин совсем в другом значении – «критический момент, или ситуация «сейчас или никогда», подразумевающая острую необходимость принятия соответствующих мер по борьбе с коронавирусной инфекцией.

Словосочетание 社会的距離 *сякайтэки кѣри* «социальная дистанция» первоначально являлось исключительно социологическим термином, обозначающим степень близости между людьми и группами. В эпоху пандемии сокращение контактов между людьми как мера борьбы с инфекционными заболеваниями получило название «социальной дистанции». Есть еще один неологизм, используемый в аналогичном значении – ソーシャル・ディスタンス *сōсяру дисутансу*, который произошел от английского словосочетания *social distance* «социальная дистанция».

Термин 出口戦略 *дэгути сэнряку* (букв. «стратегия выхода») использовался ранее в военной области и означал операцию вывода войск с поля боя для минимизации потерь людей и боеприпасов. Также это слово часто использовалось в качестве термина экономической политики для обозначения ужесточения денежно-кредитной политики и сокращения бюджетных расходов. Япония в 2000-х годах часто прибегала к «стратегиям выхода»,

---

<sup>15</sup>新規感染が急激に減った要因とは 首都圏の知事「今が正念場」 | 毎日新聞 ([mainichi.jp](http://mainichi.jp))

которые, по некоторым оценкам, привели к длительной дефляционной экономике<sup>16</sup>.

Пандемия коронавирусной инфекции – это глобальное и беспрецедентное явление, масштабные последствия, повлиявшее не только на мировую политику и мировую экономику, но и изменившее привычный уклад жизни миллионов людей. Память об этом явлении, вероятнее всего, навсегда сохранится в мировой истории. Пандемия оказала огромное влияние и на языковую ситуацию во всем мире – появление неологизмов стало неизбежным последствием происходящего, так как возникла закономерная необходимость для именования новых явлений действительности и процессов, связанных с жизнедеятельностью людей. Проведенное исследование свидетельствует об отражении последствий пандемии коронавируса в японском языке. За последние два года в японский язык вошло множество новых слов и выражений, под влиянием пандемии произошла активизация целого ряда уже существовавших в языке слов и сочетаний, которые стали использоваться в новом значении. Динамика различных языковых процессов, происходивших в лексико-семантической системе японского языка под влиянием распространения коронавирусной инфекции COVID-19, периода карантина и глобальных изменений во всех сферах жизни общества, способствовали чрезвычайно интенсивному процессу пополнения его словарного состава.

---

<sup>16</sup> [出口戦略とは - コトバンク \(kotobank.jp\)](http://kotobank.jp)

**Использование концепта «лингвокультурный типаж»  
при переводе стереотипной речи якувариго в японских  
комиксах манга на русский язык**

*(Румак Н.Г.)*

В японской лингвистике с начала 2000-х годов изучается явление якувариго – «стереотипная речь» или «ролевой язык», под которым понимается «такая манера выражения или стиль говорения (подбор лексики, словоупотребление, обороты, интонации и т. п.), услышав которую, человек представляет себе определённый образ (возраст, пол, профессию, социальный слой, эпоху, внешность, характер и т.д.)» (Кинсуй, 2014, с.205). Предложивший этот термин японский лингвист Сатоси Кинсуй утверждает, что, несмотря на отличия от «реальной» повседневной речи, всем носителям японского языка присуще понимание такой «виртуальной» манеры говорения, позволяющее им легко опознать подразумеваемый тип персонажа, например, «старик», «молодая женщина из хорошей семьи», «китаец» и т. п. Во многом это происходит благодаря распространённости якувариго в популярной культуре, в частности, в комиксах (манге) и анимационных фильмах (аниме), с которыми с детства знаком каждый японец (Кинсуй, 2015а, с.1). Следовательно, можно предположить, что, благодаря тесному знакомству с мангой и аниме, практически каждый носитель японского языка способен распознавать характеристики персонажа, которые призвана передавать стереотипная речь якувариго, в результате чего она продолжает активно использоваться в манге и аниме для быстрого создания того или иного образа или типажа.

Среди выделяемых С.Кинсуем типов якувариго, в том числе, отмечены «речь молодёжи» и отдельно «речь старшеклассниц» (Кинсуй, 2015b, с.5). Среди прочих особенностей молодёжного языка О.В.Благовещенская в своей диссертации отмечает своеобразие способов словообразования, в частности, такие способы и приёмы, как каламбур, контаминация, метатеза, замены слогов, фонетические измене-

ния, замена слова или части слова заимствованным из английского языка компонентом, усечение, аббревиация, универбация (приведение словосочетания к одному слову) и т. п. (Благовещенская, 2007, с. 10-11).

Антропоцентричный подход в лингвистике и психолингвистике, а также в рамках отдельно возникшей дисциплины лингвоперсонологии привел к появлению термина «языковая личность» (Ю. Н. Караулов, цит. по (Королева, 2012, с.234; Аниськина, 2001)). Е. В. Иванцова (Иванцова, 2010), обобщая различные определения и подходы к изучению языковой личности (далее ЯЛ), указывает, что, хотя впервые это выражение встречается ещё в начале XX века в работах В.В.Виноградова и Й.Л.Вайсгербера, первые определения появляются только в 1980-х годах, например, у Г.И.Богина («человек, рассматриваемый с точки зрения его готовности производить речевые поступки, создавать и принимать произведения речи» (Г.И.Богин, цит. по (Иванцова, 2010, с.25)) и у Ю.Н.Караулова («личность, выраженная в языке (текстах) и через язык» или «совокупность (и результат реализации) способностей к созданию и восприятию речевых произведений (текстов)» (Ю.Н.Караулов, цит. по: Иванцова, 2010, с.27). С.А.Шейпак указывает на появление в процессе исследований различных категорий ЯЛ – коллективной, типовой, абстрактной, совокупной, групповой, которые противопоставляются индивидуальной языковой личности (Шейпак, 2015, с.205), и разработку на основе этих понятий концепта «лингвокультурный типаж» (далее ЛКТ), выделяемого В. И. Карасиком: «разновидность концепта, ... содержанием которого является типизируемая личность», «узнаваемые образы представителей определенной культуры, совокупность которых и составляет культуру того или иного общества» (Карасик, 2007, с.88).

О.А.Дмитриева в модель описания ЛКТ включает 1) паспорт лингвокультурного типажа (внешний образ, одежда, возраст, гендерный признак, происхождение,

место жительства и характер жилища, сфера деятельности, досуг, семейное положение, окружение, речевые особенности), 2) социокультурную справку, 3) дефиниционные характеристики, 4) ценностные характеристики (Дмитриева, 2010, сс.75-76). Таким образом, одной из паспортных характеристик «является речевой портрет, отражающий лексические, грамматические, фонетические, стилистические особенности речи типизируемой личности... Совокупность всех речевых компонентов составляет языковой паспорт человека... В лингвокультурном аспекте речевой портрет – это сумма объективных и стереотипных представлений носителей языка о речевом поведении типизируемой личности» (Попова, 2011, с.85). Социально-речевое портретирование представителей различных социолектов, позволяющее создать «усреднённые речевые портреты школьника, учителя, студента, переводчика, эмигранта и т.п.», стало основным методом исследования ЯЛ (Шейпак, 2015).

Таким образом, речевой портрет рассматривается как «воплощенная в речи языковая личность определенной социальной общности» (С.В.Леорда, цит. по (Королева, 2012, с.232). Мы предполагаем, что речевой портрет («совокупность речевых особенностей героя, дающих яркое представление о персонаже, его речевом поведении и миропонимании» (Колокольцева, 2015, с.88)) ЛКТ как некоей стереотипной ЯЛ и будет соотноситься с японским термином «якувариго».

Рассмотрим несколько примеров из японского и русского текста переведённой нами манги «Научное доказательство любви» (Rikei ga koi ni ochita node shoumei shite mita) Альфреда Ямамото (Ямамото, 2019; Ямамото, 2020; Ямамото, 2021; Ямамото, 2022). Кроме двух главных героев – магистрантов кафедры информатики технического факультета вымышленного университета (молодого человека и девушки), в манге также участвуют другие персонажи – студенты, школьники, преподаватели и т.п. Поскольку отмечено, что частотность использования стереотипной речи

«якувариго» возрастает у второстепенных персонажей (Кинсуй, 2015b, с.4), возьмем в качестве примера студента-четверокурсника – любителя эротических игр, несколько несобранного молодого человека и мало интересующуюся учёбой любительницу развлечений девочку-старшекласницу.

Коротко опишем речь каждого персонажа. Четверокурсник-разгильдяй Коскэ Инукаи, в основном, использует вежливые формы, т.к. большая часть персонажей старше его (они находятся в отношениях сэмпай-кохай либо в отношениях студент-учитель). При этом его речь неаккуратна, он использует много фонетических стяжений, проглатывая звуки (что передаётся фонетической записью, например, *яттэнс кэдо* вместо *яттэ цру н дэс кэдо* «делаю / занимаюсь»), использует сленг геймеров (*эрогэ* как сокращение от *эротикку гэму* «эротическая (видео)игра») и просторечия (*мэття орэ-но яку-ни татимас* «офигенно пригодится»), перестановку слогов (*пайсэн* вместо *сэмпай* «старшие товарищи, старшекурсники») и др.

В речи девочки-старшеклассницы Хару Кагурано обнаруживаются почти все примеры словообразования, о которых пишет О.В.Благовещенская (Благовещенская, 2007): замена слогов (*юкипи* вместо *юкия* Юкия (имя персонажа), *каватан* вместо *кавайи* «миленький»), сокращения (*тапи* вместо *тапиока* «тапиока» (чай с шариками тапиоки)), универбация (*дзуттомо* вместо *дзутто томодати* «друзья навсегда»), фонетические изменения (*куддан-на* вместо *кударанай* «скучно») и т. п.

Представляется, что речь молодых людей разного пола, богатую молодёжным сленгом, легче всего передать, используя характерные для молодёжной речи жаргонизмы, однако перевод ненормативной (в широком смысле слова) речи, как показано в статье О.В.Новицкой (Новицкая, 2017), представляет собой довольно сложную задачу. Во-первых, всегда есть опасность использовать уже вышедшую из употребления лексику. Во-вторых, нельзя забывать о несоот-

ветствии уровня «ненормативности» в русском и японском языках. Очевидно, при переводе придется прибегнуть к методу компенсации, чтобы передать особенности молодёжной речи, однако для начала определим, какие именно особенности выделяются в речи русскоязычной молодёжи.

Исследователями школы Карасика и др. описано довольно много ЛКТ (английская королева, буржуа, русский интеллигент, хакер, английский сноб, американский адвокат и т.п.), для которых, в том числе, выделены соответствующие речевые характеристики. Отдельного описания речи именно старшекласниц, насколько нам удалось установить, в русской лингвистике пока не создано, хотя внутри речевых портретов старшекласников и студентов отмечаются некоторые гендерные особенности, упомянутые, в частности, в статьях Г.В.Вишневецкой (Вишневецкая, 2012), Т.Н.Глянцевой (Глянцева, 2012), И.А.Королевой (Королева, 2012) и в диссертации Н.В.Аниськиной (Аниськина, 2001).

Обобщая результаты этих работ, можно утверждать, что и старшекласники, и студенты употребляют общелитературные языковые элементы, просторечия, диалектную лексику, иноязычные заимствования, неологизмы, жаргонизмы (Королева, 2012, с.234; Вишневецкая, 2012, с.88). Среди последних выделяются общеподростковые, образованные от иностранных слов, использующие новые значения слов и прозвища, переходы слов из одной подсистемы в другую, использование различных словообразовательных моделей, в т.ч. аффиксацию и усечение, а также их сочетания (Вишневецкая, 2012, с.88; Аниськина, 2001, с.13). «Взрослея, молодые люди в меньшей степени пользуются жаргоном, штампами» (Вишневецкая, 2012, с. 89), однако, владея в целом нормами литературного языка, они «не в состоянии их соблюдать в полной мере, что приводит к большому количеству ошибок и речевых погрешностей: ...грамматических, речевых, стилистических, ...орфоэпических, увеличению количества просторечных, жаргонных

и диалектных слов, использования слов-паразитов» (Глянцева, 2012, с.115). Наблюдается ограниченный объем используемых формул речевого этикета, грубые обращения по отношению друг к другу, широкое употребление эвфемизмов, заменяющих ненормативную лексику (там же, с.116; Королева, 2012, с.234).

Очевидно, что неполное соответствие средств, которыми обрисованы те или иные лингвокультурные типажи в японском и русском языках, не позволяет использовать прямые эквиваленты для передачи тех или иных особенностей молодёжной речи в японском языке. В соответствии с теорией функциональной эквивалентности переводчик должен не искать аналогичные средства для создания типового речевого портрета представителя той или иной социокультурной группы, а пользоваться средствами русского языка, исходя из уже сложившегося портрета того или иного типажа. Основываясь на приведённых выше результатах исследований, мы можем предположить, что стереотипный язык старшеклассника либо студента будет характеризоваться наличием сленговых единиц, просторечий (на фонетическом, лексическом, грамматическом уровнях), использованием слов-паразитов, речевых ошибок и / или погрешностей, ограниченностью употребляемых стандартных речевых конструкций с тенденцией к использованию литературного языка более высокого уровня.

Проанализируем несколько примеров стереотипной речи описанных выше персонажей манги и их перевод на русский язык.

*Мэття орэ-но яку-ни татимас* «Лично мне офигенно пригодится!» (Ямамото, 2019, с. 57; Ямамото, 2021, с. 57).

Использована разговорная усечённая форма наречия *мэтямэтя* «несуразно, в беспорядке», которая в молодёжном сленге приобрела значение «очень, сильно». В переводе использовано так же разговорно-сниженное «офигенно» в значении «бесподобно, необыкновенно».

Гэмү даттэ нингэн-но яку-ни тацу дэсэ гаа!! Хито-о таносимасэтари кокоро-о угокаситэ курэру гэндай-но горакуссё!! Орэ-ни тоттэ ва мохая икигайсс!! «Игры так-то тоже полезны человеку! Это современный вид досуга, который развлекает человека и трогает его душу. В них весь смысл моего существования!» (Ямамото, 2019, с. 59; Ямамото, 2021, с. 59).

Использовано разговорное выражение *даттэ* (литературный вариант *дэмо, да то ситэ мо*), употребляемое для обозначения уже упомянутого собеседником предмета, которое удачно передано разговорным же словом-паразитом «так-то». В конце каждой японской фразы есть характерные для разговорной речи фонетические изменения: удлинение союза *гаа*, стяжение связки *дэс*, которые в переводе никак не переданы, однако общее эмоциональное возбуждение передаётся восклицательными предложениями, кроме того, общий пафос высказывания содержится в использованной персонажем лексике, что подтверждает мысль о свободном владении персонажа литературным языком.

Характерным для данного персонажа является также переход от вполне литературных (хоть и с некоторыми разговорными элементами) пафосных речей к просторечным ругательствам:

Орэ-но кэнкю мо ицу-ка дарэ-ка-ни якудацу то синдзитэмас! Тэка амма эрогэбака-ни сутто юрусанээ дзо коно хагэ! «Я верю, что моё исследование тоже когда-нибудь кому-нибудь пригодится! И вообще, лысый, ты мои игры не тронь, понял?!» (Ямамото, 2019, с.60; Ямамото, 2021, с.60).

В некоторых местах особенности речи персонажа не переданы никак, что можно считать упущением:

Ияа итидзи ва дō нуру ка то омоттасс кэдо. Коря орэ-но тэнсайсэй-га хаккуцу-сарэтимаисс ка нээ? «Я, честно говоря, в какой-то момент забеспокоился. Думаю,

теперь осознают мою гениальность» (Ямамото, 2019, с. 63; Ямамото, 2021, с. 64).

Можно было заменить «честно говоря» (само по себе являющееся в данном контексте словом-паразитом) более разговорным выражением с фонетическими изменениями «ваще-то», а также употребить «струхнул» вместо «забеспокоился». Впрочем, это упущение компенсировано в одной из следующих реплик просторечным «чо»:

Аррээ? Нанс ка коно кэнъаку-на кӯки? «Э-эй! Чо такое? Чо все такие злые?» (Ямамото, 2019, с. 64; Ямамото, 2021, с. 64).

Теперь рассмотрим несколько примеров из речи девушки-старшеклассницы.

Мэття агаруу! «Просто супер!» (Ямамото, 2020, с. 87; Ямамото, 2022, с. 87).

Уже встречавшееся выше наречие мэття (его разговорный вариант в значении «очень, сильно») сопровождает здесь глагол агару в значении «разойтись, прийти в сильное возбуждение» с эмфатическим удлинением гласного в конце. В переводе использовано относительно нейтральное разговорное восклицательное выражение. Можно было также добавить эмфатическое удлинение гласного (суупер).

Далее приводятся надписи на фотографии, в основном, состоящие из сокращений (там же):

Тапикацу сай&кō

Ставшие популярными в последнее время среди молодёжи напитки с шариками тапиоки (в Москве они продаются под общим названием «Баббл ти») породили термин тапиока кацудō «любая деятельность/активность, связанная с потреблением напитка с шариками тапиоки», которая, по всем правилам образования лексем молодёжного сленга сокращается до тапикацу. Слово же сайкō «очень хорошо, здорово, круто» здесь записано с употреблением знака & между иероглифами. В переводе предло-

жена фразы «напитки с тапиокой – балдэж!», т.к. отсутствие сленгового обозначения для походов за напитком и его потребления, а также особенности манги, связанные, в первую очередь, с ограниченным объёмом текста, не позволяют дать описательный перевод и, тем более, подобрать эквивалент.

В следующем выражении *утира дзуттомо* «мы подруги навечно» употреблено диалектное местоимение 1-го лица множественного числа *утира* и усеченно-сокращённое выражение, образованное способом универбации от сочетания *дзутто томодати*. В переводе предложено «подруги навечно!», т.к. средства для передачи именно этих способов образования сленговых единиц в русском языке отсутствуют.

Интересно сравнить спокойные мысли героини, не имеющие конкретного адресата, и её речь в состоянии радостного возбуждения, обращённую к другому персонажу.

*Бэцу-ни икитаку мо нээ си... кудданна* «Не хочу я ни в какой университет. Скучища» (Ямамото, 2020, с.89; Ямамото, 2022, с.89).

Фонетические изменения (удлинение *нээ* вместо стандартного *най*, эмфатическое удлинение согласных *кудданна* вместо стандартного *кударанай*) переданы изменением порядка слов и употреблением разговорной лексической единицы.

*Дотякусо гараваруй мэганэ кита н дэс кэдо. Укэру* «Припёрся какой-то уродливый очкарик. Ржака» (Ямамото, 2020, с.90; Ямамото, 2022, с.90).

*Дотякусо* – сленговая единица неясного происхождения со значением «очень, сильно, чрезвычайно». *Гара(га)варуй* – обозначение неряшливого, неприятного, неадекватно себя ведущего или опасного человека. В данном случае для перевода выбрана лексема «уродливый», также включающая в себя значение «ненормальный, искажённый», что, как нам кажется, вполне передаёт

широкий смысл японской единицы. Укэру как сленговая единица употребляется в значении «смешной, забавный». В сочетании с разговорно-сниженной лексемой «припёрся» выбор единиц, как нам кажется, правильно передаёт общее впечатление от реплики.

Таким образом, анализ даже нескольких примеров позволил подтвердить гипотезу о том, что использование основных характеристик русскоязычного речевого портрета ЛКТ «старшеклассник» и ЛКТ «студент» (употребление сленговых и разговорно-сниженных единиц, слов-паразитов, речевых ошибок и т.п.) позволяет адекватно передать средствами русского языка те характеристики персонажей, которые в японском языке передаются с помощью ролевого языка якувариго, создавая у читателя определённый образ – типаж старшеклассника (старшеклассницы) или студента (студентки).

### Список литературы

1. Аниськина, Н.В. Языковая личность современного старшеклассника. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук., Ярославский государственный педагогический университет им. К.Д.Ушинского, 2001.
2. Благовещенская, О.В. Язык молодежи в Японии. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук., Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета им.М.В.Ломоносова, 2007.
3. Вишневецкая, Г.В. Речевой портрет современного старше школьника // РЕЧЬ. РЕЧЕВАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ. ТЕКСТ. Материалы Всероссийской межвузовской конференции, посвященной памяти профессора Г.Г.Инфантовой, 2012. Стр. 84-90.
4. Глянцева, Т.Н. Типы речевой культуры в среде современной студенческой молодежи (на примере студентов Таганрогского медицинского колледжа) // РЕЧЬ. РЕЧЕВАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ. ТЕКСТ. Материалы Всерос-

- сийской межвузовской конференции, посвященной памяти профессора Г.Г.Инфантовой, 2012. Стр. 114-120.
5. Дмитриева, О. А. Лингвокультурный типаж как предмет лингвистического изучения // Актуальные проблемы германистики, романистики и русистики, 2010. Стр.71-76.
  6. Иванцова, Е.В. О термине «языковая личность»: истоки, проблемы, перспективы использования // Вестник Томского государственного университета. Филология, (4 (12)), 2010. Стр. 24-32.
  7. Карасик, В.И. Лингвокультурный типаж // Язык. Текст. Дискурс, (5), 2007. Стр. 86.
  8. Кинсуй, С. Вāтяру нихонго: якувариго-но надзо [Виртуальный японский: загадки ролевой речи]. 13 ed. 2014.
  9. Кинсуй, С. Манга-то якувариго кэнкю̄ [Изучение манги и ролевой речи "якувариго"] // Дайнанакай кокусай гакудзюцу кайги "Комикородзи риро-то дзиссэн-о карами-авасэру син "кэнкю̄" [«Комикология: новые исследования, в которых переплетаются теория и практика»)], Киото, 2015. Рр. 1-6.
  10. Кинсуй, С. Якувариго-кара мита нихого-то кяра [Японский язык и персонажи с точки зрения ролевого языка], 2015. Рр. 1-5.
  11. Колокольцева, Т.Н. Речевой портрет персонажа: синтаксический аспект // Известия Волгоградского государственного педагогического университета, (2 (97)), 2015. Стр. 88-94.
  12. Королева, И.А. К вопросу о создании речевого портрета современного студента // РЕЧЬ. РЕЧЕВАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ. ТЕКСТ. Материалы Всероссийской межвузовской конференции, посвященной памяти профессора Г.Г.Инфантовой, 2012. Стр. 231-236.
  13. Крнета, Н.Д. Элементы мужской и женской подсистем японского языка как инструмент создания образа // Ломоносовские чтения. Востоковедение и Африканистика, 2020. Стр. 152-154.

14. Новицкая, О.В. Ненормативная лексика как элемент речевой характеристики персонажа: диалектизмы, вулгаризмы, жаргонизмы в художественном переводе // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки, (10 (783)), 2017. Стр. 203-214.
15. Попова, С.В. Речевые характеристики лингвокультурного типажа "школьная учительница" // Гуманитарные исследования, (2), 2011. Стр. 84-90.
16. Шейпак, С.А. Языковая личность и дискурсивный этос // Филологические науки. Вопросы теории и практики, (3-3), 2015. Стр. 204-210.
17. Ямамото, А. Рикэй-га кой-ни отита нодэ сёмэй ситэ мита, 5 [Ученые влюбились и попробовали это доказать]. Comic Meteo, 2019.
18. Ямамото, А. Рикэй-га кой-ни отита нодэ сёмэй ситэ мита, 8 [Ученые влюбились и попробовали это доказать]. Comic Meteo, 2020.
19. Ямамото, А. Научное доказательство любви, том 5. Москва: АСТ, Реанимедиа, 2021.
20. Ямамото, А. Научное доказательство любви, том 8. АСТ, Реанимедиа, 2022.

**Состояние и действие в японской ономатопоэтике**

*(Стрижак У.П.)*

Универсальность категории звукоизобразительности обуславливает наличие ономатопоэтической лексики во многих языках мира. Свойственное любому языку использование звуковой символики в процессах первичной и вторичной номинации позволяет признать звукоизобразительную лексику как яркий пример лингвистической иконичности. Зачастую данный пласт лексики вынесен на языковую периферию, но в японском языке он и количественно, и содержательно составляет значительную долю языковых единиц. С точки зрения семантической насыщенности японские ономатопы представляют собой редкое явление, т. к. включают и звукоподражание, в основе своей имитирующее звуки; и развитое образоподражание, транслирующее звуковые ассоциации в сферу предметного мира и психоэмоционального состояния человека; причем это сочетается в рамках одних и тех же языковых единиц. Их грамматическое и синтаксическое оформление также отличается большой вариативностью. При этом японские лингвисты иногда относят к данной группе не только непосредственно ономатопы, но и «ономатоподобные слова, ориентированные на звуковое восприятие»<sup>1</sup>, что еще больше увеличивает их долю в языке. По некоторым данным, японский язык уступает по обилию ономатопоэтических явлений только корейскому языку<sup>2</sup> — в исследовательском поле представлены количественные показатели ономатопоэтических единиц на уровне пяти тысяч, что от трех до пяти раз превышает данный показатель в других языках. Интересно, что сами японцы признают ономатопоэтику других иностранных языков

---

<sup>1</sup>Тояма С. Эйго но хассо, нихонго но хассо. Токио: NHK books, 1992. С. 78. (Мыслепорождение в английском и японском языках)

<sup>2</sup>Нома 2001, цит. по: Чиронов С.В. Ономатопоэтические слова в современном японском языке (Проблемы функционирования): дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22 : М., 2004. 221 с.

довольно скудной, но находят и в европейских языках примеры звукоизображений, которые логично имеются в достаточном количестве для описаний звуков живой и неживой природы. Так, С.Тояма в описании слова *ping-pong* в европейских языках отмечает точное соответствие акустической природе звука, причем с учетом чередования акцентуации при нахождении шарика на ближней дистанции — своей половине поля, где акцентируется звук `и`, и на стороне противника — удаленность преобразует акустический эффект в звук `о`<sup>3</sup>. Японские лингвисты приводят и немногие примеры образоподражаний, к которым, например, Х.Киндайти относит слово «зигзаг» для визуального представления вспышек молнии — он называет это «великолепным примером звукового символизма»<sup>4</sup>. Тем не менее, многие исследователи сходятся во мнении, что редкий язык может сравниться с японским по степени выраженности в нем звукоимитативизма.

В качестве основных факторов, обуславливающих такую развитость звукоподражательного сегмента в японском языке, обычно выделяют 1) лингвистические: компенсация лексической бедности в сфере японских глагольных лексем, а также высокая степень аналитичности японского языка (подробный обзор данных факторов в диссертационных работах С.В.Чиронова и Н.Г.Румак); и 2) социокультурные: связанные как с геоклиматическими условиями (например, развитость звукоописательных семантических полей, связанных с сыростью: *potsuripotsuri* `нарастающий шум дождя`), так и с социальными нормами, обуславливающими, например, дробность звукоимитативного ряда, описывающего виды улыбок (Х.Оно указывает на повышенную востребованность ономастиков в японском языке

---

<sup>3</sup> Тояма С. Эйго но хассо, нихонго но хассо. Токио: NHK books, 1992. С.78. (Мыслепорождение в английском и японском языках). С. 79.

<sup>4</sup> Киндайти Х. Нихонго-но токусицу. Токио: NHK, 2007. 245 с. (Особенности японского языка). С. 166-167.

в силу необходимости внимания к должному поведению в условиях жёсткой регламентации общественных отношений)<sup>5</sup>. Помимо этого, часто подчеркивается, что в силу повышенной экспрессивности и эмоциональности данных единиц они хорошо подходят для образной репрезентации окружающего мира – а такая подача информации свойственна японской культуре. В.П.Мазурик в своих работах не раз подчеркивает такие особенности японского мировидения, как трудность изъяснения впечатлений, спонтанную динамику, интуитивное восприятие мира. Х.Киндайти указывает, что ономапоэтика является для японцев типичным способом представления окружающего мира, т. к. «японский язык стремится описать окружающий мир не только понятийно-концептуально, но и интуитивно, на уровне ощущений»<sup>6</sup>. Д.Судзуки в своих работах не раз противопоставляет восточный и западный пути познания действительности, обозначая первый как интуитивно-эмпирический, а второй как объективно-научный, подчеркивая при этом приоритет непосредственного физического опыта для восточного миропонимания<sup>7</sup>. Похожие две модели выделяет Е.М.Дьяконова, позиционируя восточное как интуитивное: «в основе сознания японца лежит не логика, а интуиция», понимаемая как «непосредственное восприятие без сознательного рассуждения»<sup>8</sup>. Это же подчеркивает и С. В.Чиронов, называя сущностно свойственный ономапоэтическим единицам символизм прямым

---

<sup>5</sup> Оно 1984, цит. по Чиронов С.В. Ономапоэтические слова в современном японском языке (Проблемы функционирования): Дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22 : М., 2004. 221 с.

<sup>6</sup> Киндайти Х. Нихонго-но токусичу. Токио: ННК, 2007. 245 с. (Особенности японского языка). С. 166.

<sup>7</sup> Судзуки Д. Лекции о дзэн-буддизме // Фромм Э., Судзуки Д., Р. де Мартино. Дзэн-буддизм и психоанализ. М.: Весь мир, 1997.

<sup>8</sup> Дьяконова Е. М. Текст и интерпретация текста. Психология и социология чтения в Японии // Япония: культура и общество в эпоху НТР. М.: Наука, 1985. С. 85.

указанием на явление, своеобразным «жестом», при воспроизведении которого «способ восприятия носителем языка неизбежно включает фактор субъективного отношения говорящего к явлению»<sup>9</sup> – иными словами, употребление ономатопа обусловлено интуитивностью и моментальностью выбора говорящего; в указанной работе приводится подробный обзор японских исследований, акцентирующих особую «ономатопэтическую силу», прямое и моментальное воздействие ономатопов на реципиента в обход «работы мысли» и т. д.

Под ономатопоэтической лексикой мы, вслед за Н.Г.Румак, будем понимать «слова, выражающие звуки и явления внешнего мира, голоса людей и животных, состояния вещей и душевные состояния непосредственно через ощущения»<sup>10</sup>. Данное исследование выполнено в рамках разрабатываемой нами теории японской агентивности, согласно которой японский язык тяготеет к нетранзитивной модели описания действительности — в нем предпочтительно фокусируется не действие, а состояние или результат выполненного действия, в результате чего снижается общая агентивность отдельного высказывания и дискурса в целом. В этом контексте ономатопы представляют особый интерес: как было сказано выше, звукоизобразительная лексика не только фиксирует акустические эффекты для прямого подражания звуковой природе окружающей действительности, но и интенсифицирует сенсорику за пределами физического восприятия звука, перенося звуковые ощущения и связанные с ними действия в плоскость чувственных. Природа этого перехода «звук → образ действия → эмоция» такова: на

<sup>9</sup> Чиронов С.В. Ономатопоэтические слова в современном японском языке (Проблемы функционирования) : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22 : М., 2004. С. 26.

<sup>10</sup> Румак Н.Г. Теоретические и практические проблемы межъязыковых соответствий: на примере перевода ономатопоэтической лексики в японском языке : Дис. ... канд. филол. наук : 10.02.22 : М., 2007. С. 12.

определенном этапе семантического переноса звуковой сигнал теряет свою изначальную физическую сущность и приобретает символическое значение уже во внеакустической плоскости (эту сторону оноματοпоэтики Н.И.Конрад называет «идейной», относя к ней психоэмоциональные реакции, черты характера человека — *веселый нрав* и т.д.<sup>11</sup>). Активное использование ономастов, в свою очередь, приводит к фокусировке описательных процессов на качествах и состояниях, нежели на действиях. Это естественным образом свойственно непереходным структурам, но и в агентивных конструкциях за счет интенсификации использования «лексики ощущений» происходит расщепление каузативного фокуса на действие и состояние, его сопровождающее. В результате за счет добавления ономастов, подчеркивающих обстоятельство совершения действия, сила каузации даже в высокоагентивных структурах смягчается. Таким образом, можно предположить, что повышенная выраженность в японском языке звукоподражательной лексики может свидетельствовать об оноματοпоэтическом факторе снижения агентивности. Проверим это положение путем анализа частеречного и семантико-синтаксического статуса японских оноματοпоэтических единиц.

Описывая функционирование ономастов в предложении, Н.И.Конрад обозначает их как «звуковые образы» и называет в результате реализации своей синтаксической функции «обстоятельными словами», которые выполняют задачу «дать представление о чём-нибудь в виде живого образа, т.е., пополнить понятийное содержание речи образным»<sup>12</sup>. При этом термин «слова» в его работе употребляется именно в кавычках, т.к. в полноценные сло-

---

<sup>11</sup> Конрад Н.И. Синтаксис японского национального литературного языка Москва: Издательское товарищество иностранных работников в СССР, 1937. С. 171.

<sup>12</sup> Там же, с. 170-172.

ва они превращаются, лишь «грамматизируясь» в составе предложения — то есть, свои грамматические свойства онома топы реализуют в синтаксических связях.

Именная основа онома топов позволяет свободно образовывать различные грамматические формы; как следствие, их синтаксический статус может значительным образом варьироваться – они могут занимать позиции как главных, так и вторичных актантов, а также сирконстантов. Исходя из показателей частотности их актантного статуса, можно утверждать, что чаще всего они в виде наречий выполняют обстоятельственную функцию (в некоторых частеречных классификациях онома топоэтическую лексику изначально относят к классу наречий), уточняя образ совершения действия: *bishobisho ni nureru* `промокнуть насквозь`; помимо этого, занимают позицию определения в составе именных групп, реализуя атрибутивную функцию: *tojatoja no kami* `растрепанные волосы` или *bukabuka no zubon* `мешковатые брюки`; реже – объектную функцию *gotagota wo katadukeru* `уладить суматоху`; а также часто выступают глагольными и именными предикатами: *butsubutsu iu* `бормотать`; *gaikokugo ga perapera da* `свободно говорить на иностранном языке`. Нередко можно встретить онома топ и в номинативной функции: *iraira ga tsunoru* `раздражение усиливается`.

В определении количественного соотношения данных видов ориентиром могут служить результаты исследования К.Миками<sup>13</sup>, согласно которым онома топы в наречном использовании составляют 58% употреблений; глагольные формы в предикативной функции 18% и в определительной функции — 7%, всего 25%, а именные и адъективные формы в номинативной, атрибутивной, объектной и предикатив-

<sup>13</sup> Миками К. Дзэ́кю́ кэ́дзай ни мирарэру онома топэ то́готэки токутэ́ но бунсэки то сидо но кантэн (Онома топея в учебниках продвинутого уровня: анализ синтаксических особенностей и обзор методики) // Васэда даигаку нихонго кэйку кэнкю:. 2003. № 2. С. 197-199.

ной функции делят оставшиеся 17%. Предварительный подсчет показывает, что ономатопоэтика, обозначающая действия, составляет 18%, а остальное — это описания состояния, качеств и свойств, а также обстоятельств выполнения действия, что первично подтверждает высказанную выше гипотезу о наличии ономатопоэтического фактора снижения агентивности. Данное распределение частотности употреблений ономатопов было проверено нами на массиве примеров из русско-японского параллельного корпуса переводов; по справедливому утверждению Н.Г.Румак, «контекстуальный анализ позволяет уточнить элементы значений, релевантные для создания тактильного, визуального, аудио и других эффектов синестетического воздействия на реципиентов текста»<sup>14</sup>. Всего было проанализировано 495 вхождений; доля адвербиальных ономатопов в обстоятельственной функции составила 47%, глагольные предикаты обнаружались в 22% вхождений, глагольные формы ономатопов в определительной позиции заняли долю в 13%, а именные основы — 18%. Ономатопоэтические восполнения в переводе на японский и потери в переводе на русский в общей сложности составили 16%, при этом акционально насыщенных глагольных форм осталось 22%, что в усредненном с японскими данными варианте составляет 20%, или каждое пятое вхождение. Остальные корпусные примеры описывают состояния и свойства, несмотря на то что некоторые из них формально относятся к классу глаголов.

Таким образом, уже на предварительном этапе анализа актантного распределения ролей в японском высказывании становится ясно, что ономатопоэтика определенным образом дефокусирует акциональную составляющую, частично смещая внимание реципиента на обстоятельства

---

<sup>14</sup> Румак Н.Г. Экспрессивная функция японских ономатопоэтических единиц в рассказах Эдогавы Рампо // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2021. Вып. 10 (852). С. 141.

совершения действия — иными словами, работает против агентивности, снижает ее. Рассмотрим каждую категорию более подробно с учетом семантических ролей анализируемых ономатопоэтических актантов, сопровождая теоретические положения примерами из авторского русско-японского параллельного корпуса переводов художественных произведений, которые убедительно иллюстрируют полученные выше результаты. Контекст употребления ономатопов поможет понять, в каких случаях и в каком количестве японцы сохраняют исходную семантическую наполненность высказывания или трансформируют ее, руководствуясь выделенной выше тенденцией к предпочтительному фокусированию состояния.

**Имена: номинативная, атрибутивная, объектная, предикативная функции.** Структурно базовая именная основа ономатопа обеспечивает функциональное разнообразие вариантов ее употребления. М. Ито описывает эту вариативность<sup>15</sup> с учетом недавней тенденции японского языка к расширению именных употреблений ономатопов: увеличение объектного и результативного употреблений *toyatoya wo kesu ni wa dou sureba ii desu ka* `как бы растопить его холодность` — понятие (по Н. И. Конраду, «идея») *toyatoya* `туманная неясность, возможно, скрывающая недоброжелательность` выступает как именной объект; в выражении *kami wo kushakusha ni midasu otoko no ko* `растрепанные мальчишки` ономатоп *kushakusha* работает как результатив `привести волосы в беспорядок`. На позиции определения эти единицы используются как существительные в атрибутивном оформлении *barabara no iken wo matsumeta* `упорядочить разрозненные мнения`; и как полупредикативные прилагательные *uraraka na haru* `чудесная весна`. Корпусные данные показывают достаточно активное использование звуко-символизмов в роли номи-

<sup>15</sup> Ито М. «Ономатопэ + суру»: изучение семантики и аспектуальности. Ученые записки Университета Кюсю. 2015. С. 10-15.

натива: *noronoro ga shimeiteki na misu ni tsunagaru koto mo aru* `медлительность иногда приводит к роковой ошибке` (*noronoro* как непосредственное обобщенное представление совокупности замедленных и непоследовательных врачебных действий в виде идеи недопустимой нерасторопности); а также на позиции предиката *dansu no naka wa guchagucha da* `в шкафу (состояние) беспорядка`.

В используемом авторском корпусе параллельных художественных текстов были обнаружены примеры на каждый случай: *magude gunyagunya na rou mitai na mono datta* ` (я в ее руках) был как мягкий воск`<sup>16</sup>, *tsuishou taratara no usuwarai wo ukabenagara* `с заискивающей улыбкой` — емко передает идею угоднической лживости; *gururi wo mimawashite goran nasai* `оглянитесь-ка кругом`. Пример предикативного употребления звукосимволизма также показателен для понимания агентивного статуса японских ономатопов *sakana wo yaita toki no shippai de ooi no wa, mi ga pasapasa* → `при жарке рыба часто разваливается`: при всей простоте значения *pasapasa* `сухость` данное понятие имплицитно выражает потерю не только жидкости, но и необходимой пищевым ингредиентам клейкости (часты корпусные вхождения этой единицы как эпитета к рису, который при производстве за пределами Японии не имеет должной, по мнению японцев, липкости). Весь описанный сгусток ощущений возникает одновременно при взгляде на *развалившуюся рыбу*, при этом структура высказывания лишена не только глагола, но и глагольной связи, что еще более фокусирует наше внимание на визуально-тактильной составляющей в ущерб происходящему действию *разваливаться*, которое когнитивно акцентировано в тексте перевода на русский язык.

---

<sup>16</sup> Далее все примеры, если не указаны ссылки на работы других авторов, взяты из представленного в данной работе авторского параллельного корпуса художественных и публицистических произведений.

Концентрированная сенсорность ярко проявляется и в следующем корпусном примере: *samashite shimau to kaori mo kiete shimau node, atsuatsu wo hayaku itadaku koto ga pointo desu* → `остывшее сакэ уже не будет ароматным, поэтому важно выпить его, пока оно еще горячее`. Здесь единица *atsuatsu* акцентирует непосредственное обращение к нераспространенной основе, выражающей понятие *жаркий* — и эта внешняя некоторая недооформленность актанта придает свойственную японскому языку недосказанность: при полном отсутствии указания на объект (что именно пьется) фонетически удвоенное ядро *atsu`жар`* сообщает слову и всему высказыванию насыщенное чувственное ощущение горячего вкуса и аромата во рту; как следствие, когнитивно фокусируется не акт выпивания, а наши ощущения при этом.

**Глаголы: предикативная и атрибутивная функции.**

Именная основа ономатопа в сочетании с глаголом *suru`делать`* составляет глагольный предикат действия, который формально равен обычному глаголу. Но с точки зрения их агентивной силы в работе М.Ито обнаруживается интересное сравнение аккумулятивно оформленных ономатопоэтических глагольных предикатов с обычными — и при объектно-ориентированном воздействии, и в случае оформления передвижения:

(1) аккумулятивное оформление воздействия на объект:

{a. *kabe wo tataku`стучать по стене`/*

b. *senaka wo tonton suru`стучать по спине`}*

(2) аккумулятивное оформление движения:

{a. *kouen wo sanpo suru`гулять по парку`/*

b. *hankagai wo uroigo suru`бродить по оживленному кварталу`}*

М.Ито утверждает, что варианты (a) и (b) разнятся по степени выраженности агентивных признаков и объясняет это тем, что в сочетаниях «ономатоп + *suru*» глагол *suru* является не более чем служебным формантом, уточняющим грамматический статус звукоизобразительной едини-

цы, поэтому семантически у таких выражений очень низкий уровень транзитивности, несмотря на формальное единство грамматического оформления<sup>17</sup>. Это приводит нас в данном случае к пониманию глагола *suru* как вспомогательной единицы, лишенной своего акционального и агентивного потенциала. В корпусе было найдено несколько примеров подобного употребления: в (3) ономатопа *chorochoro* акцентирует не перемещение как таковое, а состояние снования вокруг человека мелких животных и маленьких детей, воссоздавая ощущение надоедливой суеты:

(3) *Koko made kuru hazu no nai yamikuro ga kono atari wo chorochoro shidashita*

Жабервоги, ... которые сюда и носа совать не должны, в последнее время так и шныряют вокруг

Похожее состояние описывается в (4):

(4) *Taikutsu na sono hi sono hi, atari wo urouro shite iru renchuu to kitara*

Среди отчаянной скуки, когда вместо людей кругом бродят какие-то серые пятна, слышатся одни пошлости, когда только и знают, что едят, пьют, спят...

Здесь в описании скуки и серости повседневности даже при синтаксически «сильном» аккузативном оформлении фокусируется не движение вокруг, а его содержательно «перевешивает» смысловое ядро ономатопа *urouro*: ощущение бесцельности, смуты, растерянности; это снижает акциональность высказывания.

Неоднозначно трактуются глагольные ономатопы в определительной функции: дуративные и прошедшие формы глагола *suru* в присоединении к звукоизобразительной именной основе часто понимаются атрибутивно и синтаксически выступают определениями. М.Ито обращает вни-

---

<sup>17</sup> Ито М. «Ономатопэ + суру»: изучение семантики и аспектуальности. Ученые записки Университета Кюсю. 2015. С. 17-18.

мание на «адъективноподобное» употребление таких конструкций: «глагольные формы *shita* и *shite iru* с ономатопом, описывающим свойства, интерпретируются адъективно и в определительной, и в предикатной позиции: *itsumo ottori shite iru* `он всегда спокоен`; *ikiiki shita kao* `оживленное лицо`»<sup>18</sup>. Такие формы классифицируются как предикативные прилагательные и у других авторов<sup>19</sup>: отмечается, что конструкции типа *zarazara shita kami* `шероховатая бумага` следует считать адъективными, а их синтаксический статус – определением. Такой глагольный формат звуко-символизма даже на позиции предиката теряет свою акциональную насыщенность: «некоторые ономатопы в форме на *shite iru* обозначают постоянные, свойственные человеку черты характера, поэтому семантически близки к прилагательным»<sup>20</sup>. В нашем корпусе параллельных переводов были встречены примеры разной формальной структуры с описанием таких свойств: *pokan to shita furi* `рассеянный вид`, *potteri shita kao* `пухлое лицо`; *omokute chikuchiku suru moufu* `тяжелое и колючее одеяло`; *moyamoya shita taboroshi* `туманные грезы` и др. Такие варианты употребления так же, как и глагольные предикаты в их основной функции, ослабляют акциональную и агентивную наполненность глагола *делать*, результируясь в сниженной агентивности всей структуры японского предложения.

**Наречия: обстоятельственная функция.** По функциональному признаку адвербиальные ономатопы можно разделить на три вида: 1) компенсируют лексическую недостаточность базовых глаголов *biubuu parasu* `пиликать` или *bosoboso hanasu* `шептать`; в данном случае это

<sup>18</sup> Там же. С. 94, 98.

<sup>19</sup> Миками К. Дзэёкё кёдзаи ни мирарэру ономатопэ тōготэки токутё но бунсэки то сидо но кантэн (Ономатопея в учебниках продвинутого уровня: анализ синтаксических особенностей и обзор методики) // Васэда даигаку нихонго кёйку кэнкю. 2003. № 2. С. 193-195.

<sup>20</sup> Ито М. «Ономатопэ + суру»: изучение семантики и аспектуальности. Ученые записки Университета Кюсю. 2015. С. 29.

объективная необходимость дополнительного развертывания значения в силу универсальности глаголов *narasu* `издавать звуки` и *hanasu* `разговаривать`; 2) уточняют качество или образ выполнения действия *barabara kakomu* `окружить со всех сторон`; *gutto nomi* `выпить одним глотком`; *atafuta kazukeru* `убирать впопыхах`; 3) дублируют значение глагола, усиливая и интенсифицируя выделенный признак *buruburu furueru* `дрожать дрожа (сильно)`; *chikurichikuri sasu* `колко уколоть (больно)`; *guruguru tawaru* `вращаться по кругу (вокруг)`. Первые два подвида наречных ономатопоэтических форм достаточно представлены в научной литературе, но «добавленная образность» третьего подвида требует особого рассмотрения. Считается, что функционально ономатопы в третьем случае привносят в основное значение глагола признак интенсивности события, а также передают его аспектуальные характеристики (длительность, повторяемость, завершенность и т. д.). Однако неясен ответ на вопрос, почему в таких случаях довольно часто обнаруживается полное семантическое тождество интенсификатора — *колоть колко, болеть больно, сушить сухо*. Интересно рассмотреть когнитивную обоснованность такого выбора и понять, зачем японцам требуется «удваивать» образность, и имеет ли это отношение к степени выраженности агентивности в японском языке. Рассмотрим примеры из параллельного корпуса переводов, т. к. анализ переводческих решений позволяет некоторым образом понять когнитивные механизмы выбора носителями дублирующей ономатопоэтической единицы. Именно разница двух языковых взглядов на одну и ту же ситуацию может помочь выявить трудно выявляемое — когнитивные основания для выделенности определенных фрагментов окружающей действительности.

В ходе анализа корпусного материала было обнаружено значительное количество вхождений с полным семантическим тождеством ономатопа. В примере `когда он был только что назначен земским врачом` → *koorikaii ni*

*naritate no hoyahoya de* оба последовательно приводимых определения *naritate* и *hoyahoya* имеют идентичное значение `свежеиспеченный, новый, только что произведенный`; в примере `тусклый пляшущий огонек` → *chirachira to yureru honoka na hikari* усиление с помощью *chirachira* `мерцание, колыхание` поясняет, как именно пляшет огонек — *то исчезая, то появляясь*, что образно дополнительно поясняет природу мерцания. Еще более полное сходство наблюдается в *zusshiri omoi retasu* `тяжесть салата`: японские толковые словари объясняют ономатопо *zusshiri* как *kiwamete omoi* `очень тяжелый`, в результате получаем выражение `очень тяжелый тяжелый салат`. По сути, здесь происходит замена обычного качественного наречия *kiwamete* `очень` на *zusshiri* `очень тяжелый`, что дает прямое удвоение ощущения тяжести; по словам информантов-носителей языка, «сразу ощущаешь его в руках, насколько он тяжелый».

Приведем пример тройного усиления признака выполнения действия. В предложении посмотрел вокруг себя с восторгом → *kankiwamatte atari wo guruguru mimawashita* трижды акцентируется круговое движение: несмотря на то, что эта сема уже реализуется за счет лексической единицы *atari* `вокруг` и второй части составного глагола *mi-mawasu* `вращать` → `окидывать взглядом вокруг`, носители японского языка не чувствуют избыточным добавить третий структурный компонент *guruguru* `вокруг`, что превращает японский аналог исходного предложения в следующее: `в восторге я посмотрел вокруг вокруг вокруг`. И даже если убрать одно повторение путем синонимической замены огляделся, все равно *вокруг* акцентируется дважды. Следует отметить, что герой в данной сцене находится в полусне, при этом будучи в состоянии влюбленности, и действие вряд ли может быть сознательно интенсифицировано; возможно, выбор тройного подчеркивания кругового движения взгляда призвано подчеркнуть некоторое головокружение от бессознатель-

ного ощущения любви (что не снимает с переводчика ответственности за эту избыточную интенсификацию, т. к. в исходном тексте эта интенсивность переживания никак не обозначена). Данный пример еще раз доказывает тяготение японского языка к детализации описания состояния.

\*\*\*

В поисках лингвистических причин такого дублирования нами было выдвинуто предположение, что ономапы могут выступать лексическим субститутотом нерегулярной в японском языке категории числа. Указание на это обнаружилось в следующих примерах: `гости, входящие в последнем акте на сцену` → *zorozero to butai ni toujou suru yakusha*. *Zorozero* со значением `толпой` логично передает наличие множества действующих лиц; `у нас бывают и балы` → *butoukai mo choichoi aru*; здесь *choichoi* подчеркивает регулярность; `мне слышались голоса` → *gayagaya to hitogoe ga shita* – обычно не выражаемое в таких случаях множественное число передано за счет ономатопа *gayagaya* `шум, гомон`. При этом в японском языке есть грамматические средства для передачи количества, только когнитивная необходимость в этом возникает нечасто; и с помощью ономатопоэтики вместо конкретного указания или перечисления действующих лиц японский язык намеренно актуализирует лишь некое «ощущение множества», в общих чертах обрисовывая ситуацию, очерчивая рисунок происходящего и оставляя простор для индивидуального домысливания; можно сказать, что в примерах выше звуко-символизмы обеспечивают высказыванию *added value*, «добавленную ценность» – образное ощущение радостной толпы *zorozero*, многообразия светской жизни *choichoi*, насыщенного многолосья *gayagaya*.

Очевидно, что эта японская повышенная образность достаточно тяжела для передачи на другие языки, т.к. лексическая избыточность не всегда позволяет найти иноязычные эквиваленты, не перегружающие текст перевода

фигурами практически полного семантического тождества, что часто приводит к элиминации ономатопоэтической единицы в переводе с японского языка:

(5) *Toutou yakusoku no shichiji ni natta toki*

`на часах 19.00`

(опущено: *toutou`долгожданные 19.00`*)

(6) *Tsukuduku watashi mo zetsubou mitai na mono sae mo kanjiru*

`я просто прихожу в отчаяние`

(опущено: *tsukuduku`остро и болезненно воспринимая это внутри себя`*)

(7) *Kore wo douka, hakkiri to, o oboe nasatte oite kudasaimase*

`Запомните это`

(опущено: *hakkiri to`четко запомните`*)

Верно и обратное: при переводе с русского на японский язык повышенная образность как «добавленная ценность» встраивается в исходные иноязычные конструкции для усиленного акцентирования признаков и состояний в ущерб действию. Рассмотрим примеры, демонстрирующие эту избыточность: сердце стучало → *dokidoki koudou suru`стучало учащенно`* — в фокусе не сердце как деятель, а ощущение сердцебиения; она семенила на месте и беспрерывно приседала → *kanojo wa tatta mama sono ba de kokizami ashi wo ugokashi, nobetsu pekopeko koshi wo kagamenagara* — *nobetsu* уже акцентирует непрерывность выполнения действия, но *pekopeko*, помимо многократности, вносит оттенок подобострастия – не эксплицированный, но подразумеваемый в описании угодничества дамы, оправдывающейся перед грозным поручиком в содеянном; на первый план события выводится заискивание, а не приседание как акциональное событие. Показательным примером «встраивания» может служить дополнение к описанию образа Чичикова: `гость сел на диван, подложивши себе за спину подушку, которую в русских трактирах вместо эластической шерсти набивают чем-то чрезвычайно похожим на кирпич и булыжник` → японский переводчик украшает ничем не примечательное `сел на диван` образ-

ным *dokkari* `шлеп, плюх о звуке падения тяжелого тела`, что визуально дополняет образ Чичикова. Причем речь идет о первом появлении Чичикова в начале романа, когда еще даже не известно его имя, но характер уже, по мнению японцев, должен проявиться внешне в некоторой вальяжности. Далее в описание подушки из *эластической шерсти* → *funwari to danryoku no aru ke* встраивается звуко-символизм *funwari to* `нежно, воздушно, пушисто`, указывая на должное наполнение подушки в японском представлении. Здесь стоит вспомнить меткое высказывание Н.Г. Румак, что реципиент воспринимает ономотопы как «как замещающие для него соответствующие звуки, образы и эмоции»<sup>21</sup> – соответственно, в японском понимании этот процесс, в котором исходно фокусировано действие: *сел, подложил, наполнить*, по словам информанта, превращается в набор ощущений «плюхнуться с удовлетворением и попасть в недостаточную пышность». Японское понимание происходящего хорошо проявляется и в следующем примере: `судьба уже порадела обо мне` → *unmei wa chanto o zendate wo shite kureta* – судьба как раз уже порадела обо мне; ономотоп *chanto* `точно, аккуратно` довольно часто сопровождает действия, которые японцы считают совершаемыми как *следует*, что иногда идет вразрез с исходными текстами на русском языке: так, японцы как *следует*, *вовремя*, как *положено* обнаруживают ключи в своем кармане *chanto atta!*, хотя ситуация говорит об обратном – человек в рассеянности сам не знает, где его ключи, и находит их случайно, да и не нужны они ему в моменте; надевают одежду как *положено* – *chanto tsukete ita*, хотя речь идет о долгих сборах, которые никак не соответствуют понятию *вовремя*, как *следует*. Можно сказать, что такие языковые сопоставления помогают понять не только описать структуру японских высказываний, но и пояснить грам-

---

<sup>21</sup> Румак Н.Г. Экспрессивная функция японских ономотопэтических единиц в рассказах Эдогавы Рампо // Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки. 2021. Вып. 10 (852). С. 142.

матическую обусловленность японского характера и когнитивную природу расхождений носителей различных культур в понимании мироустройства.

Итак, перечисленные в работе семантико-синтаксические характеристики звукоизобразительной лексики показывают, что в когнитивных структурах носителей японского языка онома топы призваны актуализировать прямое обращение непосредственно к сенсорике. Даже при стремлении языка к конвенционализации звуко-символизмов, о чем говорят в последнее время исследователи<sup>22</sup>, и возможной утере первичной мотивированности в ходе «затемнения иконической природы»<sup>23</sup> звуко-символизмов нельзя не учитывать силу онома топоэтического фактора в процессе объективации японским языком пропозициональной структуры – он важен уже в силу устоявшейся в ходе развития языка лингвистической привычки японцев «мыслить ощущениями» как признака сформированности у них сенсорно-образного мышления. В целом результаты анализа функциональной представленности японских онома топов с точки зрения взаимосвязи их семантической наполненности и синтаксического статуса позволяют констатировать, что онома топоэтическая интенсификация обозначения качеств, свойств и состояний способствует дефокусировке акциональной и агентивной составляющей японского высказывания за счет дробления каузативного фокуса, в результате чего внимание к факту совершения действия частично теряется и смещается на обстоятельства его выполнения, снижая агентивность японских языковых структур.

---

<sup>22</sup> Чиринов С.В. Японские идеофоны, выражающие психологическое состояние: особенности семантического развития // Фоносемантика в ЛЭТИ 2015-2020: сб. докладов. 2020. С. 275-276.

<sup>23</sup> Флакман М.А. Диахроническое развитие звукоизобразительной лексики английского языка : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.04 : СПб, 2015. С. 10.

**Концепт «КОКОРО» в текстах японских  
популярных песен (Какова форма сердца у японцев?  
И из чего оно состоит?)**

日本のヒット曲の歌詞における〈心〉の概念化  
—心の形と材質に注目して—

(Аракава Ёсико 荒川好子)

本稿では、メタファー表現を手掛かりに、実際には目に見えない心が現代の日本語文化ではどのように理解されているのか、特にその形と素材に注目して考察する。

G.Lakoff & M.Johnson は 1980 年にメタファーは単なる修辭的表現ではなく人間の認知の基盤となる概念体系であることを豊富な例<sup>1</sup>で明らかにした[3]。概念メタファーは 2 つの異なる概念間の写像と定義され、A 抽象的な概念（ターゲット領域）を B 具体的な概念（ソース領域）で特徴づける[5: 9]。G.Lakoff は抽象的な思考を可能にするのは身体的経験に根ざした想像力であるとしている[4: xiv]。つまり、概念メタファーには身体を基盤とした主観的解釈が反映されているのである。J.Grady はこの身体基盤をさらに追及し、複数のメタファーの合成による複合的メタファーがあるとした[1]。例えば、鍋島は日本語のメタファー表現における〈勇氣〉の概念化に関して、「勇氣があふれる」などの表現が可能であるのに、「勇氣が漏れる」などは容認不可能であるのは、〈勇氣〉が〈感情は水〉〈良いことは上〉という概念メタファーの合成による複合的メタファーにより概念化されているからであるとしている[7: 90-91]。このように、概念メタファー理論は複雑な抽象概念の認知プロセスをたどる有効な方策として確立されている。本稿では、概念を〈A〉、概念メタファー

---

<sup>1</sup> HAPPY IS UP; SAD IS DOWN（経験的共起性）や LOVE IS A JOURNEY（経験的類似性）など[3]。

を〈A は B〉で示し、その存在の根拠となる表現はメタファー表現とする。

次に、〈心〉に関する言語学的先行研究を概観する。H.B.Кутафьева は語彙意味論の立場から「心」の意味成分<sup>2</sup>を抽出し、容器(ёмкость)として用いられることが多いと述べている[6: 113-115]。日本の認知言語学的研究では、松井が日本文化における〈心〉を調査し、〈心〉は上位メタファーと下位メタファー群によって概念化され理解されているとしている[9]。特に注目すべき点は、日本文化には〈心は物体(object)〉という概念メタファーがあり、それは G.Lakoff & M.Johnson の存在のメタファー(ontological metaphor)の一種であると述べている点である[9: 13]。松井は下記のように〈心は物体〉を上位メタファーとして、写像の継承により上下関係(包摂関係)にある下位メタファー群が生じているとした[9: 18-19]。

### 《心は物体》

a. 《心は視覚的特徴を持つ物体》 b. 《心は聴覚的特徴を持つ物体》 c. 《心は触覚的特徴を持つ物体》 d. 《心は味覚的特徴を持つ物体》 e. 《心は嗅覚的特徴を持つ物体》

a. 《心は容器》 b. 《心は建物》 c. 《心は人》

a. 《心は大気》 b. 《心是水》 c. 《心は像が現れる平面》  
d. 《心はスクリーン》

松井2016より引用 [9 : 18-19]

本稿では、ヒット曲の歌詞<sup>3</sup>における名詞「心」(「こころ」「ココロ」「ハート」「heat」を含む<sup>4</sup>)を含むメタファー表現

<sup>2</sup> 1 «чувства, настроение» 心が騒ぐ、2 «забота» 心に留める、3 «намерение, склонность, интерес, проявление рационального» 心を砕く、4 «характер» 心が狭い、5 «воля» 心を鬼にする、6 «воспоминание» 心に浮かぶ [6: 113-115]。

<sup>3</sup> 1950年代から2022年までの1411曲から「心」を歌詞に含む579曲(「心」延べ語数1011 異なり語数812)を調査した。曲は音楽配信サービスなどを行う会社(株)レコチョクが公開するランキングをもとに選定

を観察し、松井の研究成果を参考に〈心〉の概念メタファーについて考察する。

### 1 〈心は物体〉

ヒット曲の歌詞の中で〈心〉は、ぶつけ合ったり (1) 捨てたり (2) 奪われたり失くしたり (3) する物として表現されている。

- (1) 君と本気で心ぶつけ合った喜びも<sup>5</sup> 『Hope』 安室奈美恵
- (2) 心を捨てるなら傷付く方がマシさ 『Beautiful』 Superfly
- (3) 心奪われてしまったの<...>心失ってしまったよ 『夜空。feat. ハジ→』 miwa

〈心は物体〉という上位概念メタファーを支えるのは、五官を介して物を知覚する人間の身体的経験である。今回調査した歌詞の中では、〈心〉を味覚と臭覚で捉えた例は見られなかった。下記に触覚、聴覚、視覚の順に記述する。

#### 1-1 〈心は触覚的特徴を持つ物体〉

歌詞の中で〈心〉は、タッチしたり(4)つかんだり(5)抱えたり(6)することができる物で、痛みや触感や温度、重さなどの触覚的特徴と、それらから日常生活で受ける印象が共起している。例えば、痛み(7)は苦痛、やわらかさ(8)は好意を感じている心の状態、温かさや冷たさ(9)は愛

---

し、歌詞は WEB 上で公開されている歌詞検索エンジン「歌詞ナビ」で収集した。 <https://recochoku.jp/special/100779/> <http://kashinavi.com/> (2022年7月20日参照)

<sup>4</sup> 日本語の歌詞の中で表記に関係なく収集した (例: ときめきが理性(こころ)に目隠しする『禁区』中森明菜)。また heat は日本語文法に従って用いられている例のみを調査対象とした (例: 熱い体が HEART に何か伝えたがっている『ALICE』 My Little Lover)。

<sup>5</sup> 本稿の歌詞の下線は全て筆者による。

情に満たされているかそうでないかの心の状態、また軽さ<sup>6</sup>は心配事やストレスのない心の状態を表している<sup>6</sup>。

- (4) 君の君のあたたかいハートにタッチしたい『君だけに愛を』ザ・タイガース
- (5) 私の心をつかんだままで別れになるとは思わなかった『かもめが翔んだ日』渡辺真知子
- (6) 今、私恋をしている裸の心抱えて『裸の心』あいみよん
- (7) 心痛くて眠れないよ『ベイビー・アイラブユー』TEE
- (8) ぼくの心のやらかい場所を今でもまだしめつける『夜空ノムコウ』SMAP
- (9) 隣にいれば温かい心も夜が来る度また冷めていくの『レンズ』幾田りら
- (10) 心を軽くしたら笑えるさどんなことも『イロトリドリ』ゆず

日本語では、持ち方を表す動詞によって物の大きさが推測できる。指先の圧覚を刺激する「つまむ」<sup>7</sup>からは小さい物、指を曲げて手のひら全体の圧覚を刺激する「つかむ」は直径 7 cm ぐらいの物、(両)腕の圧覚を刺激する「抱える」からは直径 40 cm ぐらいの物が推測できる。今回調査した歌詞の中には「つまむ」を含む<心>のメタファー表現はなかったことから、<心>は 7cm から 40 cm ぐらいの大きさの物と捉えられていることがわかる。また、触覚は水分の有無も知覚できる。<心>は、渴いた潤ったり

<sup>6</sup> J.Grady は、プライマリー・メタファーとして<AFFECTION IS WARMTH>(愛情は暖かさ)や<DIFFICULTY/HARDSHIP IS HEAVINESS (and EASE IS LIGHTNESS)>(難しさ/困難は重さ(容易さは軽さ)、<SYMPATHY IS SOFTNESS>(好意はやわらかさ)の他に、<EXISTENCE IS VISIBILITY>(存在は可視)、<GOOD IS BRIGHT/BAD IS DARK>(良いことは明るさ/悪いことは暗さ)などを挙げている [1]。

<sup>7</sup> 「つまむ」小さい物を指先や二本の棒状の物ではさみ軽く押える(下線筆者) [13: 1008]。

(11) 徐々に内部に液体が浸みたり (12) 液体で色を付け (染め) られたり (13) する吸水性のある素材の物であると捉えられている。

(11) カラカラに渴いた心を君の美しさで潤して『女々しくて』 ゴールデンボンバー

(12) つめたい雨が今日は心に浸みる君の事以外は考えられなくなる『傘がない』 井上陽水

(13) 哀しみで人の心を染めゆく『月のしずく』 RUI

### 1-2 <心は聴覚的特徴を持つ物体>

歌詞の中で<心>は音を出す物で、音の有無(14)や強弱(15-16)で心の状態が表現されている。さらに、<心は人>という擬人の概念メタファーと合成され複合的に(17)のようなメタファー表現が可能になる。

(14) 心の静寂に耳を澄まして『Jupiter』 平原綾香

(15) 心の奥がキュンと音をたてた『はいからさんが通る』 南野陽子

(16) 君の言葉も心もいまこの僕の中で音をたてて崩れ始める『君が、嘘を、ついた』 オフコース

(17) こころの声が木霊する<...>こころの叫びを振り返るな『サラバ、愛しき悲しみたちよ』 ももいろクローバーZ

### 1-3 <心は視覚的特徴を持つ物体>

歌詞の中では、<心>は可視物体(18-19)で、揺れたり(20)震えたり(21)して動く(22)物として捉えられ、光の反射(23)や色(24)などの視覚的特徴をもつ。上下方向の動き(25-26)や清濁(27-28)の表現によって心の状態が表されているが、これはイメージ・スキーマ<sup>8</sup>により写像が動機づけられ、<喜びは上、悲しみは下><良いことはきれい、悪いこと

<sup>8</sup> イメージ・スキーマとは認知のパターンで、G.Lakoff は UP-DOWN、CONTAINERS、PART-WHOLE などを挙げており[4: 267]、M.Johnson はこれらの他に ENABLEMENT、MASS-COUNT、CYCLE、NEAR-FAR、SCALE なども挙げている[2: 126]。

は汚い>という概念メタファーと合成された複合的メタファーである。

- (18) まだ見せられない心があるんだね 『未来』 コブクロ  
 (19) 君の心を見せてよ 『Distance』 西野カナ  
 (20) 粉雪ねえ時に頼りなく心は揺れる 『粉雪』 レミオロメン  
 (21) 心震える気持ち溢れる 『ラヴ・パレード』 ORANGE RANGE  
 (22) 今君の心が動いた 『ラブ・ストーリーは突然に』 小田和正  
 (23) ひそむように輝いてる心はダイナマイト 『ふられ気分で ROCK 'N' ROLL』 TOM☆CAT  
 (24) ワインレッドの心を持つあなたの願いがかなうのに 『ワインレッドの心』 安全地帯  
 (25) 空高く舞い上がれこの心 『forbidden lover』 L'Arc~en~Ciel  
 (26) うみはひろいぜこころがはずむ 『およげ!たいやきくん』 子門真人  
 (27) 汚れたなら愛や恋で洗い流せるらしい HEART 『HEART』 CHAGE and ASKA  
 (28) 心洗う旅の日々 『アメリカン・フィーリング』 サークラス

(26)のように<心>がはずむ<sup>9</sup>物であれば、弾力性がある反発力のあるゴムボールのような物であると推測できる。また、歌詞の中で<心>は壊れる物または壊れやすい物として表現されることが多く、壊れ方(形状の変化)を表す動詞により共起する物の形や材質が推測できる。<心>は、燃える物(29)でバラバラにまたは機能を失

<sup>9</sup>「弾む」(1)落下した物がそれ自身の反発力で何回か跳び上がる。ボールが一回二回—[13: 1212]。

って壊れ<sup>10</sup>たり(30)粉々に砕け<sup>11</sup>たり(31)する硬い素材の物で、ある程度高さがあって支える力を失って崩れる<sup>12</sup>(32)物で、同時に、タイヤのようにすり減る物(33)で、紙や布のように裏表があり(34)破れ<sup>13</sup>たり(35)細かく切り裂かれたり(36)勢いよく引き裂かれたり(37)する薄い素材の物で、同時に、飽和状態になると膨らみすぎて張り裂けたり(38)破裂したり(39)する球状または袋状の物だと、歌詞の中では捉えられている。袋状と言うイメージは<容器>のイメージ・スキーマに通じ、複合的なメタファー表現である。(40)のような「ガラスの心」という表現は見られたが、「割れる」という動詞はなかった。

(29) 燃える こころ 恋の ときめき 『真赤な太陽』 美空ひばり

(30) 壊れた ハート 元 に 戻 して る 『VOICE』 AI

(31) く だけ そう な 心 を ま っ す ぐ に <...> か た む け て い た  
『ジュリアン』 PRINCESS PRINCESS

(32) く ず れ て ゆ く だ け の broken heart 『今夜は ANGEL』 椎名恵

(33) 出 会 い と 別 れ 繰 り 返 す 度 心 を す り 減 ら す 『ツキミソウ』 Novelbright

(34) 人 の 心 裏 の 裏 は た だ の 表 だ っ た り し て 『ら・ら・ら』 大黒摩季

(35) 心 が ほ ら こ う し て 破 れ て く 『初恋が泣いている』 あいみょん

<sup>10</sup> 「壊れる」語義 1: 機能を持つ硬い物が変形したりバラバラになって機能を損なう(下線筆者)[10]。

<sup>11</sup> 「砕ける」語義 1: かたまりが力を加えられて粉々の状態になる(下線筆者)[10]。

<sup>12</sup> 「崩れる」語義 1: 塊の構造が分離して支えを失って下に落ちる(下線筆者)[10]。

<sup>13</sup> 「破れる」語義 1: 薄い平面状の物が裂けたり、穴が開いたりする(下線筆者)[10]。

- (36) 飾りのない少年の心は切りさかれて『Runner』爆風スランプ
- (37) あなたは稲妻のように私の心を引き裂いた『冬の稲妻』アリス
- (38) 張り裂けそうな心を隠してるただ心だけが壊れてく『Esperanza』西野カナ
- (39) もう心ははれつしそう『Shake Hip!』米米 CLUB
- (40) キミの夢はガラスの心に音を立てる『Glass』河村隆一
- (41) 心折れないように負けないように loneliness『白い恋人達』桑田佳祐 (2001)
- (42) 恋にゆれる心ひとつ『長い夜』松山千春

(41)では、「心(が)折れる」という連語が失恋で意欲をなくし挫けて負けるという意味で用いられている。このような意味での「心が折れる」は、デジタル大辞泉によると「2000年代半ばからスポーツ選手が多用し、一般に広がった」[12]とされるが、2010年6月14日のインターネット掲示板に、心は球体の気体のようなイメージがあるので「心が折れる」という表現に違和感があるという内容の投稿<sup>14</sup>があるほか、2014年になっても意味が分からないという投稿<sup>15</sup>がある。一方で、文化庁が平成29(2017)年に行った調査では国民に新しい表現として「心が折れる」が定着していることがわかる[8: 76]<sup>16</sup>。しかし、<心は棒状の物>という概念メタファーは、精選版日本国語大辞典の見出し語「心折れる」(気持を相手側に曲げる。心がやわら

<sup>14</sup> [https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question\\_detail/q1241765877](https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q1241765877) (2022年7月20日参照)

<sup>15</sup> [https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question\\_detail/q13139656403](https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q13139656403) (2022年7月20日参照)

<sup>16</sup> 全体の88.7%が「聞いたことがある」、50歳未満の60%以上が「使うことがある」と回答[8: 76]。

ぐ。心が弱くなるの意)とその用例(1714年の浄瑠璃と1932年の川端康成の一節)が示すように、日本語に古くから存在していた[11]。つまり、形のイメージはそのままに新しい意味のメタファー表現を派生させている。

日本語では、助数詞によっても形状や材質が推測できる。棒状の物であれば「本」だが、今回調査した歌詞で〈心〉を数えるために用いられている助数詞は「つ」のみであった(42)。

本稿では、ヒット曲の歌詞におけるメタファー表現から〈心は物体〉という上位概念メタファーを触覚と聴覚と視覚の特徴により下位概念メタファーに分類し、〈心〉の形と材質に注目して考察した。歌詞の中で〈心〉は大きさが7cmから40cmぐらいで、吸水性と可燃性と弾力性がある材質で、形は分裂または変形可能な球状または袋状または棒状の動く物体だと捉えられていることがわかった。

### References

1. Grady, J. Foundations of meaning: primary metaphors and primary scenes Text.: Ph.D. Dissertation. Berkeley: University of California, 1997. 299p.
2. Johnson, M. The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason. Chicago, 1987. 233 p.
3. Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. Chicago, 1980. 242 p.
4. Lakoff G. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind. Chicago – L., 1987. 614 p.
5. Баранова А.Н. Когнитивная теория метафоры: почти двадцать пять лет спустя // Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем: пер. с англ. / Под ред. и с предисл. А.Н.Баранова. М., 2004. С.7-21.

6. Кутафьева, Н.В. Семантика идиом с компонентами ки и кокуро и соматическими компонентами в современном японском языке // Вестн. НГУ. Сер.: История, филология. Новосибирск, 2018. С.109-121.
7. 鍋島弘治朗 「メタファーと意味の構造的性—プライマリー・メタファーおよびイメージ・スキーマとの関連から—」 『認知言語学論考』 山梨正明他編. 東京, P.25-109.
8. 文化庁文化教育部国語課 『平成 28 年度国語に関する世論調査』 2017. 169 p.  
[https://www.bunka.go.jp/tokei\\_hakusho\\_shuppan/tokeichosa/kokugo\\_yoronchosa/pdf/h28\\_chosa\\_kekka.pdf](https://www.bunka.go.jp/tokei_hakusho_shuppan/tokeichosa/kokugo_yoronchosa/pdf/h28_chosa_kekka.pdf)  
(2022 年 7 月 20 日参照)
9. 松井真人 「日本文化における「心」の概念メタファー」 『山形県立米沢女子短期大学紀要』 52. 山形, 2016. P.11-20.
10. 国立国語研究所 『基本動詞ハンドブック』  
<https://verbhandbook.ninjal.ac.jp> (2022 年 7 月 20 日参照)
11. 小学館国語辞典編集部 『精選版日本国語大辞典』 小学館 <https://kotobank.jp/dictionary/nikkokuseisen/> (2022 年 7 月 20 日参照)
12. 小学館国語辞典編集部 (松村明監修) 『デジタル大辞泉』 小学館 <https://kotobank.jp/dictionary/daijisen/>  
(2022 年 7 月 20 日参照)
13. 山田忠雄ほか 『新明解国語辞典第 7 版』 三省堂. 東京, 2012. 1728 p.

## ГЛАВА 4. ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ЯПОНИИ

### **Кодзука — элемент японского меча. Истории на металле (по материалам коллекции Государственного Эрмитажа)**

*(Боголюбов А.М.)*

Искусство изготовления художественной оправы японского оружия широко известно за пределами страны Восходящего солнца и имеет своих поклонников во многих странах мира. В искусстве изготовления оправы японского оружия нашли свое отражение бурные события истории страны, художественные предпочтения, религиозные темы и природные мотивы. Безусловно, значительную роль в искусстве изготовления художественной оправы сыграли социально-политические факторы, а именно, военные столкновения, междоусобные войны и появление сословия самураев, которые были главными заказчиками холодного оружия. И в значительной степени их вкус и художественные пристрастия определяли новые тренды в оружейном деле, способствовали появлению центров изготовления холодного оружия, которые в XVIII–XIX веках успешно работали в разных регионах страны.

В Японии меч – это особенный, одушевленный предмет, который отличался от оружия, изготовленного в других странах мира и обладал сакральными свойствами.

Так как мужчины в Японии не имели права носить ювелирные украшения, меч становился богатым украшени-

ем, которое подчеркивало особый статус владельца и его художественный вкус<sup>1</sup>.

Кроме того считалось, что меч имеет свой характер и обладает «душой». Неслучайно в Японии наряду с традицией чайной церемонии есть обычай «любования мечом»<sup>2</sup>.

Особенные качества японского холодного оружия делают его ценным предметом коллекционирования как музеями, так и частными лицами.

В Санкт-Петербурге в отделе Востока Государственного Эрмитажа собрана богатая коллекция японского холодного оружия, которую можно представить отдельными элементами: 500 цуба (гарда меча), более 120 фути (кольцо) и касира (навершие), более 60 кодзука (рукоять ножа), более 20 мэнуки (украшения на рукояти). Всего более 700 предметов художественной оправы холодного оружия.

Складывалась коллекция на протяжении длительного времени. Основу собрания составляет коллекция, которая принадлежала до революции известному меценату, банкиру, промышленнику, благотворителю барону Александру Людвиговичу фон Штиглицу (1814–1884). В свою очередь Штиглиц собрал коллекцию через посредство известной парижской торговой компании Вагнера, которая имела хорошую репутацию и поставляла предметы оправы японского оружия многим известным европейским музеям<sup>3</sup>.

В XX–XXI вв. коллекция расширялась за счет даров и покупок Государственного Эрмитажа. В последние годы

---

<sup>1</sup> Дашкевич В.Т. Коллекция художественной оправы японского холодного оружия в Государственном Эрмитаже // Труды Государственного Эрмитажа. Т. V. Культура и искусство народов Востока, б. Л.: изд-во Гос. Эрмитажа. 1961. С. 299–312.

<sup>2</sup> Оружие. Устройство японского меча.  
<http://www.kosnet.ru/~ramal/katanaus.htm> (дата обращения 26.06.2022)

<sup>3</sup> Дашкевич В.Т. Указ. соч. С. 299–312.

собрание пополнилось за счет поступлений из коллекции петербургского собирателя Евгения Борисовича Скраливецкого.

Сегодня можно со всей ответственностью заявить, что коллекция художественной оправы японского оружия государственного Эрмитажа является одной из наиболее значительных и качественных музейных собраний не только в России, Европе, но и в мире.

Каждый фрагмент оправы японского меча является предметом коллекционирования и обладает своими особенными художественными достоинствами<sup>4</sup>. Обратимся к такому интересному элементу меча как кодзука.

Кодзука – это, строго говоря, рукоять меча, которая редко была больше 10 см. Кодзука выглядит как тонкий плоский заостренный клинок в такой же плоской и продолговатой рукояти. Заточенный с одной стороны клинок обычно очень плотно вставлялся в рукоять. Кодзука был предметом функциональным и использовалась, в зависимости от обстоятельств, по-разному. В походно-военной жизни самурая это был своеобразный хозяйственный инструмент, холодное и даже метательное оружие, если вынуждали обстоятельства (например, при неожиданном появлении врага на ближней дистанции). Также с помощью кодзуки добивали умирающих воинов и раненных лошадей.

Художественное оформление кодзука – это особенная история. Для его украшения использовались различные металлы: медь, серебро, золото, которые очень эффектно смотрелись на его плоской поверхности. Причем часто использовались сразу два металла, которые придавали изделиям особенный вид.

Подпись ювелира, как правило, располагалась внизу изделия. Рисунки и орнаменты на кодзука также располага-

---

<sup>4</sup> Скраливецкий Е.Б. Цуба. Легенды на металле. СПб., Изд. «Атлант». 2006. С.14-20.

лись особенным образом: горизонтально или вертикально, как на японских гравюрах. Кроме декоративных элементов кодзука украшались и личными монами – гербовыми знаками владельца оружия, для которого оружие и, конечно, кодзука была не только функциональным, но и статусным предметом.

Предметом коллекционирования кодзука становятся с периода Эдо, когда функциональное значение этого элемента холодного оружия утрачивается, а художественные достоинства только возрастают.

В собрании Государственного Эрмитажа представлены кодзука, оформление которых отличаются значительным разнообразием. Напомним, что размеры данного элемента оружия не более 10 см. Обычно мастер-оружейник украшал только лицевую поверхность изделия. Для создания картин художники использовали различные технологии обработки металла, ковку, чеканку, золочение. Несмотря на ограниченные художественные средства и весьма скромные размеры кодзука одаренные мастера-оружейники создавали настоящие произведения искусства на металле, которые отличаются особенным эстетизмом и философией.

В коллекции Эрмитажа художественное оформление кодзука представлено достаточно разнообразно. На кодзука из коллекции музея можно встретить мифологические сюжеты, пейзажи, изысканное изображение представителей флоры и фауны. Одним словом, традиционные темы японского искусства.

Обратимся к примерам кодзука из коллекции отдела Востока Государственного Эрмитажа.



**Рукоять кодзука с изображением птиц тидори над волнами**

Сплавы; литье, резьба, золочение, инкрустация

Провинция Каи

Начало XIX в.

Подпись: Наотика (直親)

9,8 × 1,4 см

Поступление: 1931-1934 г. Передан из склада древностей ГАИМК. Приобретена в 1919 г. у Н.В.Щегловой. Инв. № ЯМ-856

На данной кодзука представлен традиционный японский пейзаж, который можно увидеть и на известных японских гравюрах.

Мифологические сюжеты также были довольно популярны у мастеров-оружейников.



**Рукоять кодзука с изображением Чжан Голао (?)**

Сплавы; литье, резьба, золочение, инкрустация.

Эдо, XVIII в.

Подпись: Нориюки (矩隨).

9,5 × 1,3 см

Поступление: 1931-1934 г. Передан из склада древностей ГАИМК. Приобретена в 1919 г. у Н. В. Щегловой. Инв. № ЯМ-860

Отметим, что героем данной кодзука является Чжан Голао – один из 8 бессмертных даосского пантеона. Согласно преданиям Голао жил в VII–VIII веках во времена динас-

тии Тан и был популярен как в народе, так и при императорском дворе. Он отличался дерзкими выходками, отказался взять замуж дочерей императора и стать министром. Крестьяне запомнили Голао по удивительным историям, в которых он совершал настоящие чудеса: мог стать невидимым, пил воду из лепестков ядовитых цветов, ловил руками птиц на лету, а также заставлял увядать цветы, просто взглянув на них. Изображение Чжан Голао можно было увидеть в домах японцев. Старикам он помогал прожить долгую жизнь и умереть своей смертью, а молодоженам обещал долгие и счастливые годы брака. Не случайно изображения Чжан Голао можно было найти в брачных часовнях<sup>5</sup>.

Излюбленным сюжетом мастеров-оружейников были представители флоры и фауны, мир природы. Изображение сокола на ветке сосны мы можем встретить среди цикла работ Утагава Хиросигэ (серия Цветы и птицы)<sup>6</sup>. Не случайно, что этот сюжет заинтересовал и мастера-оружейника Рэйсёдо Сюнсуй, который используя свои средства, изобразил грозного сокола на ветке вечнозеленого дерева, символизирующего стойкость, смелость, долголетие, верность, благополучие. Одним словом, те качества, которые так важны воинам.

Безусловно, на кодзука можно увидеть и другие сюжеты. Однако даже перечисленные примеры показывают, что работы мастеров оружейников являются настоящими произведениями искусства на металле, в которых часто повторяются традиционные темы японской живописи, присутствуют философские и мифологические сюжеты.

<sup>5</sup> Ho, Kwok Man. *The Eight Immortals of Taoism: Legends and Fables of Popular Taoism*. Translated and edited by Joanne O'Brien. New York: Penguin Books. 1990.

<sup>6</sup> Oka, Isaburo. Hiroshige: Japan's Great Landscape Artist. – Kodansha, 1992.



**Рукоять кодзука с изображением сокола на ветке сосны**

Сплавы; литье, резьба, золочение, инкрустация.

Конец XIX в.

Подпись: Рэйсэдо Сюнсуи (嶺松堂春水).

9,6 × 1,4 см

Поступление: 1931-1934 г. Передан из склада древностей ГАИМК. Приобретена в 1919 г. у Н.В.Щегловой. Инв. № ЯМ-870

Используя ограниченный арсенал средств, художники-оружейники добивались исключительной выразительности, лишней раз подтверждая сакральный смысл холодного оружия в Японии и его высокое художественное значение.

**Древние гадательные практики в Японии:  
сакральные и игровые функции**

*(Войтишек Е.Э., Агекян А.А.)*

Разнообразные гадательные практики в древнейших культурах мира зародились в те времена, когда объем знаний людей о природных явлениях был ограничен, в связи с чем широкое распространение получил обычай предсказания стихийных бедствий, урожая, успеха или провала охоты и т. п. Ритуально-магическая деятельность предусматривала нанесение надписей с предсказаниями на поверхности каких-либо предметов, суждения выносились также посредством бросания камней, кусков дерева, скорлупок ракушек, зубов животных, астрагалов, плодов деревьев и других предметов природного происхождения.

Так, в древней Месопотамии об урожайности судили на основании откровений богов, бросая куски дерева, на которых были изображены специальные символы. В древней Индии воля богов предсказывалась в зависимости от положения ракушек, брошенных жрецом. Древние обитатели Тайваня рассыпали листья деревьев и выносили решение в зависимости от того, куда упали листья. В Ветхом Завете описывается сцена, где решение о распределении имущества выносилось на основании ритуала, проводимого с помощью небольших палочек [Миндзоку юги дайджитэн, 1998. С. 75].

Позднее в гадательных целях стали часто использовать предметы с нанесенными на их поверхности специальными знаками – раковины каури, астрагалы и изготовленные людьми первобытные варианты игральные кости разной формы. Происхождение игровой кости связывается с историей использования различных предметов, наделенных сакральной функцией и использующихся в ритуалах как атрибуты передачи божественной воли. Игральные доски и кости использовались в гадательных ритуалах, связанных с определением судьбы и здоровья целого рода

или его главы [Войтишек, Половникова, 2009. С. 88–89]. Эти предметы обретали свою таинственность именно в контексте определенных ритуалов, становились посредниками между миром живых и миром богов. Подобные практики открывали перед людьми не только возможность предвидения тех или иных событий, но и возможность повлиять на ход событий, предначертанный свыше.

В странах Восточной Азии история гадательных практик уходит в глубь веков. Она связана, прежде всего, с китайской традицией гадания на черепаших панцирях и лопаточных костях крупного рогатого скота, а также гадания на основе «Книги перемен» (*И-цзин*) с помощью стеблей тысячелистника или монет (См. [Еремеев, 2005]).

Судя по археологическим источникам, естественнонаучным данным и свидетельствам письменных памятников, в древней Японии также практиковалось гадание по трещинам прокаленных панцирей морских черепах (а впоследствии и по китайской гадательной книге «И-цзин»). Анализ этих источников, а также изучение датировок археологических находок может помочь установлению ареала распространения практики такого способа гадания 龜卜 (яп. *кибоку*).

В раковинных кучах эпохи Дзёмон (13000-300 гг. до н.э.) среди пищевых отходов в большом количестве обнаружены останки морских черепах (как правило, брюшные и спинные кости)<sup>1</sup>. Стоянки этого периода располагаются на северо-востоке страны: на островах Нансэй и Идзу, в районе Токийского залива и залива Микава [Фудзии Хироаки, 2006. С.147]. В период Яёй (300 г. до н.э. – 250 г. н.э.)

---

<sup>1</sup> Известно два самых преобладающих способа добычи черепах: их ловля во время сезона кладки яиц и при помощи гарпуна, о чем свидетельствуют следы на обнаруженных панцирях. Такие останки были обнаружены на стоянке Тэраваки (寺脇遺跡 *Тэраваки исэки*) близ г. Иваки, преф. Фукусима [Фудзии Хироаки, 2006. С. 147].

количество найденных останков морских черепах уменьшается. Основные стоянки периода Яёй по периоду Нара (710-794 гг.) находятся на полуостровах Кии и Тита<sup>2</sup>. Особое значение имеет стоянка Исома-ивакагэ (磯間岩陰遺跡 Исома-ивакагэ исэки) в преф. Вакаяма: в одном из погребений конца периода Кофун было обнаружено захоронение выложенных в ряд трех ребер оливковой каретты, которое, по предположению ученых, может быть связано с гадательными ритуалами на прокаленном панцире черепахи [Фудзии Хироаки, 2006. С. 148]. Среди останков очагов, орудий морского промысла, раковин моллюсков, костей оленя и кабана, панцирей черепах, обнаруженных у бухты Мирумэ (остров Ики), также найдено большое количество керамических сосудов с мелкими артефактами внутри. Вероятно, гадание на панцирях черепах зародилось и развивалось благодаря поселениям эпохи Кофун, основная деятельность обитателей которых была связана с морским промыслом [Ооэ Ацуси, 2006. С. 33-35]<sup>3</sup>.

Своеобразным подтверждением этой гипотезы может служить стихотворение из ранней поэтической антологии «Манъё:сю» (万葉集)<sup>4</sup>:

<sup>2</sup> Останки панцирей со следами гарпуна обнаружены на стоянке Мэра (目良遺跡 Мэра исэки) на территории преф. Вакаяма и на полуострове Кии (относится к периоду Кофун, III–VI вв.). Обнаружение этих останков может свидетельствовать о существовании обрядов, связанных с ритуальной добычей черепах для принесения в дар богам с просьбой о хорошем улове [Там же. С. 151].

<sup>3</sup> Несмотря на хозяйственную деятельность, связанную, в основном, с морским промыслом, древние насельники могли использовать для гадания и кости животных. Кроме того, на стоянке Харуноцудзи (原ノ辻) в преф. Нагасаки были обнаружены монеты династии Хань (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.), бронзовые китайские зеркала и керамические сосуды, привезенные с Корейского полуострова. Это свидетельствует о длительных культурных связях в регионе [Ооэ Ацуси, 2006. С. 35].

<sup>4</sup> Стихотворение № 3694 (т. 3, кн. 15 – «Старинные песни, распевавшиеся по разным случаям в различных местах»).

### Плач Мусаба о Юки Якамаро

Страшный путь Владыки вод  
С беспокойною душой в муках тяжких проходя,  
Думал ты: хотя б теперь  
Без беды по морю плыть!  
Перед тем как в путь идти,  
Панцирь черепахи жег, о судьбе своей гадал  
У искусных рыбаков острова Юки,  
Но нежданно, как во сне, в мире изо всех дорог  
Выбрал ты небесный путь, навсегда покинув нас!..  
(Пер. А. Е. Глускиной) [Манъёсю, 1972. С. 41].

По предположению вышеупомянутых японских исследователей, в процессе проведения магических практик манипуляции с костями животных (эпоха Яёй) постепенно сменились ритуалами с использованием гадательных панцирей (эпоха Кофун). Именно поэтому в японском языке сохранились два сочетания иероглифов, обозначающих ритуалы гадания: 占部 *урабэ* (гадание с использованием костей животных) и 卜部 *урабэ* (гадание на панцирях). Сама традиция гадания на панцирях была заимствована с континента во второй половине VI в., а техника гадания была схожа с той, которую практиковали в Китае и Корее<sup>5</sup>.

Однако по сравнению с континентом, в Японии гадание на панцирях черепах было распространено весьма ограничено и практиковалось, в основном, только на островах Ики и Цусима, где власть наследовалась путем проведения именно таких гадательных ритуалов. Примечательно, что в эпоху Нара синтоистское духовенство для

---

<sup>5</sup> Более ранних находок не обнаружено, на основании чего можно заключить, что в Японии гадание на панцире черепахи практиковалось с конца VI в. по начало VIII в. Возможно, это связано с резким уменьшением с середины VIII в. проведения гадательных ритуалов на территории архипелага (в особенности на востоке) и монополизацией верховной властью данной обрядовой деятельности [Сасоу Мамору, 2006. С. 108].

управления божествами и укрепления власти императора отдало предпочтение именно этому виду гадания. Кроме того, данная техника гадания могла способствовать монополизации власти, поскольку гадание на панцирях проводилось в специальных местах и только определенными людьми, в связи с чем власть была заинтересована в утверждении именно этого способа гадания [Ооэ Ацуси, 2006. С. 44–47].

При этом манипуляции служителей нарождающегося синтоизма имели наиболее важное значение, так как именно они владели техникой гадания по трещинам на панцире черепахи<sup>6</sup>. В случае возникновения определенной угрозы для власти правителя гадания проводились синтоистскими священниками совместно с гадалками, представляющими в X в. специальный отдел Министерства центральных дел в системе «государства законов» (律令国家 *рицурё кокка*) [Там же. С.18-19]. Можно сказать, что практика гадания на прокаленном панцире черепах была глубоко интегрирована в перечень обязанностей высших японских государственных органов. Несмотря на то, что этот обычай был заимствован из Китая, она применялась и в Палате земных и небесных божеств (神祇官 *Дзингикан*),

<sup>6</sup> Для гадания отбирали морских черепах, выброшенных на берег, чей панцирь достигал в длину 120–150 см. Его относили в чистое место, смачивали дождевой водой, оставляли на некоторое время (от одного года до нескольких лет), пока панцирь не приобретал необходимые качества, затем панцирь придавали нужную форму и оставляли сушиться на ветру еще несколько лет. После этого приступали к отделке панциря, удаляя с ее поверхности остатки кожи. Многократно орошая его водой, оставляли сушиться на крыше под солнцем. Затем с помощью шлифовальных инструментов приступали к полировке поверхности панциря до гладкости зеркала. Оставшиеся на поверхности кусочки ороговевшей кожи тщательно убирали. Подготовленный таким образом панцирь можно было использовать для гадания [Ооэ Ацуси, 2006. С.20-24]. Техника такого гадания предполагала устную (сакрализованную) форму передачи информации, в связи с чем упоминаний об этом способе гадания в письменных источниках крайне мало.

функционирующей в рамках синтоистской традиции, что, возможно, говорит о более раннем времени проникновения этой технологии с материка.

За главным священником Палаты *Дзингикан* закреплялась обязанность проведения гадания, в котором должно было участвовать 20 человек. Возглавлял этот орган чиновник младшего 4-го ранга, но фактически управление ритуалом было в руках императора, выступавшего в функции первосвященника при отправлении храмовых служб, религиозных празднеств и церемоний [Жуков, 1998. С.101-110]. Из 20 человек, владеющих техникой гадания на прокаленном панцире черепахи, пятеро отбирались среди представителей провинции Идзу, десять человек – с острова Цусима, а оставшиеся были выходцами с острова Ики. Такая избирательность была не случайной: традиция гадательных практик на островах Цусима и Ики была заложена в конце VIII в., с установлением эпохи Хэйан (794-1185), а в провинции Идзу она появилась позже, в середине IX в.<sup>7</sup> Освященный древней традицией способ проведения ритуала обладал наивысшей степенью вероятности исполнения предсказания, в связи с чем и был монополизирован императорским двором [Окада Сёдзи, 2006. С. 54].

Безусловно, гадательно-магические культы в древней Японии не исчерпывались трудозатратными манипуляция-

---

<sup>7</sup> Ритуалы гадания на панцирях черепах получили распространение, в основном, в прибрежных районах Японии. В других местностях, в зависимости от расстояния до моря, были распространены иные разновидности гадания. Только с развитием торговых и обменных отношений между регионами гадание с использованием черепаших панцирей проникло в глубь страны. Определенное время эти разновидности гаданий сосуществовали, но потом способы гадания с использованием костей домашнего скота получили большее распространение, тогда как практика гаданий на панцирях постепенно вышла из употребления на рубеже VIII–IX вв. При этом нельзя исключать влияние укрепляющегося буддизма [Сасоу Мамору, 2006. С. 124-132].

ми с панцирями черепах – для повседневной жизни требовались упрощенные ритуалы.

Поскольку многие непостижимые явления истолковывались в связи с деятельностью различных духов, особенно ценились люди, которые пытались интерпретировать чудесные явления. Считалось, что они могут вступать в контакт с миром духов, а характер их деятельности истолковывался как «провидение» (卜占 бокусэн) и «откровение божества» (託宣 такусэн) [Ооэ Ацуси, 2006. С. 7–9]. В большинстве случаев посредниками между миром людей и духов были сказители, из рассказов которых в национальное сознание проникали различные загадочные существа. Непостижимые события воспринимались как божественное провидение, кара или проклятие, осознание чего диктовало проведение ритуальных действий. В ранних японских историко-литературных памятниках встречается достаточное количество упоминаний о различных типах гаданий по тем или иным поводам<sup>8</sup>.

В XV-XVI вв. большим авторитетом пользовался синтоистский служитель Ёсида Канэтомо (吉田兼俱, 1435-1511)<sup>9</sup>, чей род происходил из провинции Идзу. Все его представители, начиная с Хирамаро (807-881) и заканчивая Канэтомо, были гадалками, владеющими техникой гадания на прокаленном панцире черепахи, на протяжении 211 поколений. Можно без преувеличения сказать, что представи-

<sup>8</sup> Например, ритуалы в период правления императора Ингё: (允恭, г. п. 412-453), с целью умилоствления богов для обеспечения удачной охоты на острове Авадзи [Нихон сёки, 1997. С.336-337]; гадания, описанные в историко-географическом памятнике «Записи провинции Хидзэн» (Хидзэн-но куни фудоки), с целью усмирения духов, убивающих половину путников, проходящих мимо верховья реки в уезде Сака [Древние фудоки, 1969. С.131-132, 136]; моления и ритуалы из сочинения «Записи провинции Хитати» (Хитати-но куни фудоки) с целью усмирения божества Татихая, жившего на вершине сосны и наблюдавшего за окрестными крестьянами, ходившими по нужде [Там же. С. 57], и др.

<sup>9</sup> Его считают основателем синтоистской школы Ёсида синто (吉田神道).

тели рода Ёсида стояли у истоков складывания в Японии гадательных традиций<sup>10</sup>. Влияние этого рода возросло в процессе формирования положений синтоистской школы Канэтомо. К середине эпохи Хэйан кланы гадателей острова Ики и Цусима пришли в упадок, и род Ёсида стал единственным кланом, владеющим техникой гадания на прокаленном панцире черепах [Окада Сёдзи. С. 54-57].

Помимо богослужений, которыми ведал род Ёсида, существовали ритуалы, проводимые ежемесячно служащими «Ведомства Темного и Светлого начал» (陰陽寮 *оммёрё*), находящего под юрисдикцией Министерства Центральных дел. Как известно, к служебным обязанностям Ведомства помимо составления календаря и управления водяными часами относились ритуалы с целью предсказания изменений природных явлений (вплоть до солнечного затмения), счастья или несчастья, стихийных бедствий. Учитывая сведения о календарных и астрономических циклах, учения о пяти первоэлементах и дуалистической системе *инь-ян* (яп. 陰陽 *оммё*), гадатели проводили ритуалы с использованием панцирей черепах, с помощью бамбуковых палочек по китайской гадательной книге «Ицзин», по рельефу местности и др.

Если в эпоху Нара важным государственным делом было проведение гадательных обрядов исключительно для императора<sup>11</sup>, то уже с середины периода Хэйан (794-

---

<sup>10</sup> Представители рода Ёсида занимали посты помощников министра в Палате небесных и земных божеств (*Дзингикан*). Хирамаро обучался искусству гадания на материке и по результатам гадания был избран настоятелем святилища Хирано-дзиндзя (*平野神社*) в Киото, который ведал проведением богослужений, во время которых молитвы возносились за здоровье наследного принца. С того времени эта должность стала передаваться по наследству [Окада Сёдзи. С. 54-55].

<sup>11</sup> В 775 г. в обязанности палаты большого государственного совета (*太政官 Дадзёкан*) входило проведение в императорском дворце дважды в год специального обряда, целью которого было определить, есть ли проклятие на императоре. Проведение обряда посредством осмотра

1185) служители ведомства стали проводить гадания и для частных лиц (См. [Ямакита Ацуси, 2014. С. 28–29]).

С наступлением периода Камакура (1185–1333) острова Идзу оказались в сфере влияния правительства бакуфу, однако в письменных источниках того времени не обнаружено никаких свидетельств проведения архаических типов гаданий в правящих кругах сёгуната. Археологические находки ясности не добавляют<sup>12</sup>. Однако поскольку столичная Палата небесных и земных божеств продолжала данную практику, значит можно предположить, что между гадалками столицы и острова Идзу были установлены тесные связи [Нисиока Ёсифуми, 2006. С. 134–136].

В то же время японские ученые отмечают, что ритуалы гадания по трещинам на панцире черепахи имели место вплоть до XIII–XIV вв. в рамках традиции выбора жрицы из числа незамужних родственниц императора для служения в старейшем синтоистском святилище Исэ-дзингу (г. Исэ, преф. Миэ), посвященном божеству Аматэрасу о-миками (См. [Эномура Хироюки, 2006. С. 48–53]).

---

его тела начиналось в 11-й день 6-го и 12-го месяца и длилось десять дней. Если предполагалось, что проклятие есть, то проводили гадание для конкретно установленного божества. Такой обряд также проводился заблаговременно до предотвращения появления на теле императора нежелательных образований. При этом считалось, что проклятие может исходить не только от божества, но и от людей, проникнутых злобой и досадой, или даже от заброшенной императорской усыпальницы [Ооэ Ацуси, 2006. С. 14–15].

<sup>12</sup> Город Камакура располагался в той местности, которая являлась центром становления гадательных практик Восточной Японии. На территории преф. Канагава было обнаружено несколько стоянок с останками гадательных костей (оленьих) и панцирей, датируемых второй половиной периода Яёй (I–III вв.) вплоть до эпохи Нара. К таким стоянкам относится, к примеру, стоянка Натагири (鉞切遺跡 *Natagiuri isэки*) в местности Муцуура (六浦). На побережье Юигахама (由比ヶ浜) были обнаружены выложенные в ряд кости дельфинов, черепов лошадей и коров, которые могут иметь отношение к гаданиям на костях животных. Цели проведения гадательных ритуалов в период Камакура до сих пор не установлены [Нисиока Ёсифуми, 2006. С. 134–136].

В связи с тем, что в японских письменных памятниках крайне мало упоминаний о гадательных практиках на панцирях черепах, то особое значение приобретают археологические находки<sup>13</sup>. Согласно отчетам о раскопках, в пещере Макути (преф. Канагава) были найдены панцири черепах с гладкой отполированной поверхностью, на ней были проделаны отверстия квадратной формы. Кроме того, на панцирях из пещеры Макути, с мыса Мирумэ и стоянки Хамамороисо обнаружены знаки в виде иероглифа 十 («десять»), нанесенные тушью перед прижиганием. При этом различное смещение горизонтальной линии иероглифа трактовалась по-разному. Если линия смещалась вверх или вниз, то это носило отрицательную смысловую нагрузку (天火支・地水支 – «пожар от молнии», «грунтовые воды»); перемещение влево или направо имело хорошее предзнаменование (神木支・人金支 – «священное дерево», «обеспеченный человек»); если же линия не смещалась, то данный знак трактовался в качестве нейтрального (中土支). Примечательно, что на стоянке Санно близ г. Тагадзё (преф. Мияги), были найдены лопаточные кости оленя с изображением этого же знака [Сасоу Мамору, 2006. С. 106-107].

На самом деле, этот знак получил широкое распространение с конца VII в., нередко помимо этого знака на кости вырезались квадратные отверстия. К примеру, обращают на себя внимание символы, нанесенные на гадательных костях жертвенных животных (бык, лошадь, кабан, кит), а также на раковинах двустворчатого моллюска хамагури и устриц, во множестве обнаруженных на стоянках Натагири, Иннаидай в преф. Канагава. Предположительно разделывание туши животных, ритуалы жертвоприноше-

---

<sup>13</sup> Сасоу Мамору упоминает следующие важные стоянки: пещера Макути, стоянка Хамамороисо (преф. Канагава); стоянка Натагири (г. Ёкосука); мыс Мирумэ на острове Ики; остров Цусима (преф. Нагасаки), раковинные кучи Ситару [Сасоу Мамору, 2006. С. 103-106].

ния и гадания проводились в одном месте во время религиозно-магических обрядов. Форма многих гадательных костей животных напоминает знак «V», а на некоторых выдолблены квадратные отверстия [Там же. С. 109–115]. Кроме того, характер отверстий может свидетельствовать об изменении локальных традиций, в том числе тенденций, время от времени перенимаемых с материка<sup>14</sup>.

Таким образом, можно сказать, что становление гадательных практик в Японии имеет многовековую историю, характеризующуюся различными процессами, повлиявшими на формирование особенностей ритуалов, их роли при императорском дворе, в государственном аппарате и в жизни простого народа. Археологические находки и отчасти историко-литературные источники позволяют судить об ареале и времени распространения подобных практик. Полученные данные дают общее представление о подъеме и спаде распространения обычаев гаданий, о связи этих ритуалов с изменениями в политической и духовной жизни общества.

Гадание реализовывалось через религиозно-магические ритуалы, способные разъяснить волю богов, выявить причину их недовольства и способы получения «божественного прощения». При этом гадание на панцирях черепах в связи со сложной технологией не получило широкого распространения, его применение было ограничено прибрежными районами, святилищами и императорским двором. Особенности техники гадания тоже были распространены в узком кругу и передавались по наследству в нескольких

---

<sup>14</sup> Так, если в середине и в конце периода Яёй гадательные кости из лопаток оленей и кабанов изготавливали без отверстий, то в начале периода Кофун на поверхности лопаток уже выдалбливались грубые круглые отверстия, а некоторые части костей были покрыты трещинами. К середине периода Кофун круглые отверстия приобрели более аккуратную форму. В конце периода Кофун отверстия на гадательных костях приобретают квадратную форму [Сасоу Мамору, 2006. С. 116].

привилегированных родах. Гадательные ритуалы обладали важным сакральным значением, являлись особым таинством, а их результаты были неоспоримы и неопровержимы.

Древние гадательные практики, утратив наиболее архаичные свои формы, тем не менее оставили большой след в истории, религии и культуре Японии. Гадательные ритуалы до сих пор являются частью некоторых важных церемоний (к примеру, заключительной церемонии вступления императора на престол 大嘗祭 *даидзё:саи*), широко практикуются в рамках обрядово-магической роли синтоистско-буддийского комплекса.

Нет сомнений в том, что гадательные практики на черепаших панцирях или лопаточных костях животных в японском варианте изучены не так полно, как в китайской традиции. Почти нет сведений о наличии надписей, которые помогли бы определить конкретные цели гаданий и особенности проводимого ритуала. Японские историки имеют в своем арсенале относительно малочисленные артефакты, которые условно можно квалифицировать как атрибуты для гаданий (вместе с вырезанными отверстиями круглой или квадратной формы, а также знаком  $\oplus$ ). Затрудняют интерпретацию найденных артефактов и фактор запрета на информацию, касающуюся сакральной фигуры императора. Несмотря на то, что ритуалы гадания зачастую были связаны с личностью, здоровьем и судьбой императора, нет никаких упоминаний о какой-либо особой функции, которую он выполнял во время ритуала (возможно, его роль ограничивалась лишь присутствием). В этих условиях уместно предположить, что гадательные ритуалы в Японии было гораздо менее распространенной религиозно-магической практикой, чем в Китае.

Среди причин, обусловивших исчезновение гадательных ритуалов 亀卜 *кибоку* с панцирями черепах, можно отметить устный характер передачи сакральной информа-

ции, сокращение количества людей, обладающих подобными навыками, а также сложную технологию гадания.

После установления сёгуната Камакура самурайское правительство по ряду причин не переняло эту традицию, что препятствовало возможности повторного возрождения данной гадательной практики. К возможным причинам исчезновения этого типа гаданий можно также отнести постепенный отход людей от идеи вверения своей судьбы высшим силам («божественного провидения»). Тем не менее практика кибоку господствовала на Японском архипелаге, по крайней мере, на протяжении четырех столетий. Ее авторитет был обусловлен длительной китайской традицией и той значимостью, которая ей придавалась в истории и культуре Китая.

Значение исследования становления, роли, способа и особенностей проведения гадательных практик с использованием панцирей черепах и костей животных обусловлено и тем, что найденные артефакты с изображениями иероглифов или фрагментов текстов можно рассматривать как прототипы игральные кости и прочих атрибутов, получивших большое распространение в культурной традиции Восточной Азии. Кроме того, развитие технологии изображения круглых или квадратных отверстий на поверхности гадательного инструментария могло повлиять и на особенности изготовления игральные кости и нанесенных на их поверхность знаков (в кубиках, домино, на фигурах шахмат и шашек).

В этом контексте исследователи уже располагают художественными и историко-литературными источниками, по которым возможно реконструировать детали церемоний с участием синтоистских служителей – в частности, при проведении различных религиозно-мистических и гадательных ритуалов, организованных придворными аристократами или высшими сановниками. Сведения о таких ритуалах сохранились в дневниках хэйанской эпохи (перио-

ду упадка практики гадания на костях и панцирях), по всей вероятности, сакрально-предсказательную функцию в них уже выполняли игры с кубиком или же просто ритуалы бросания игральные костей (например, в игре 双六 сугороку, распространенной первоначально в среде монашества). На основании этого можно предположить, что пророческая функция была переложена на вид деятельности, реализация которой была в техническом плане менее сложной. При этом сохранялась божественность самого ритуала, что было обусловлено большим значением, придаваемым различным практикам с игральными костями в странах Восточной Азии. В Корее и Китае существовали гадательные практики с костями, на основе которых позднее возникли многие развлекательные игры.

Более того, исходя из триединства «игра – праздник – сакральное действо», рассмотрение существующих в древней Японии гадательных практик способствует изучению одного из компонентов культового действия, специфика которого в равной степени определяется как гадательными ритуалами, так и сакральными играми.

### **Список использованной литературы**

1. Войтишек Е.Э., Половникова Е.В. История японской игры сугороку в контексте развития настольных стратегических игр Азии // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2009. Т.8, вып.4: Востоковедение. С.88-96.
2. Еремеев В.Е. Символы и числа «Книги перемен». М.: Ладомир, 2005. 600 с.
3. История Японии. С древнейших времен до 1868 г. Т.1. / Под ред. А.Е. Жукова. М.: ИВ РАН, 1998. 659 с.
4. Манъёсю. Собрание мириад листьев / Пер. с яп. А.Е.Глушкиной. М.: Наука, 1972. Т. 3. 456 с.
5. Нихон сёки. Анналы Японии / Пер. со старояп. и коммент. Л.М.Ермаковой и А.Н.Мещерякова. СПб.: Гиперион, 1997. 496 с.

6. Ооэ Ацуси. Каи то кибоку – байкай тоситэ-но урабэ // Кибоку [大江篤. 怪異と亀卜— 媒介としての卜部 // 亀卜]. Гадание по трещинам на панцире черепахи как посредник в осознании удивительного // Кибоку. Киото: Ринсэн сэтэн, 2006. С. 7–47.
7. Окада Сэдзи. Ёсидака-но сюцудзи [岡田莊司. 吉田家の出自 // 亀卜]. Происхождение рода Ёсида // Кибоку. Киото: Ринсэн сэтэн, 2006. С. 54–57.
8. Сасоу Мамору. Кōко сирё кара мита кодаи-но кибоку // Кибоку [笹生衛. 考古資料から見た古代の亀卜 // 亀卜]. Древние гадательные практики на панцире черепах на основании археологических материалов // Кибоку. Киото: Ринсэн сэтэн, 2006. С. 103–132.
9. Фудзии Хироаки. Умигамэ хокаку сюдзоку-кара мита кибоку тэтацу-но тиики то гидзюцу // Кибоку [藤井弘章. ウミガメ捕獲習俗から見た亀朴調達の地域と技術 // 亀朴]. Особенности технологии добычи панцирей для гадания в различных районах // Кибоку. Киото: Ринсэн сэтэн, 2006. С. 145–199.
10. Эномура Хироюки. Сайгү то кибоку // Кибоку [榎村博之. 齋宮と亀卜 // 亀卜]. Сайгү и гадание по трещинам на прокаленном панцире черепах // Кибоку. Киото: Ринсэн сэтэн, 2006. С. 48–53.
11. Ямакита Ацуси. Дзукай сосики, кэсса. [山北篤. 図解組織・結社]. Пояснение устройства организаций в картинках. Токио: Синкигэнся, 2014. 223 с.

**Особенности языка и структура чайного трактата  
«Нампороку» («Записки Намбо»)**

*(Кудряшова А.В.)*

Трактат «Нампороку» («Записки Намбо») является одним из канонических японских чайных текстов, созданных, как полагает ряд ученых, в конце XVII века. Он представляет собой запись высказываний патриарха чайной церемонии Сэн-но Рикю (1522-1591) о различных аспектах «Пути Чая». Трактат состоит из семи свитков-глав, переписанных вручную с утраченного оригинала неким Татибана Дзицудзан (1655-1708) – чайным мастером, поэтом, художником и каллиграфом. Исходный утраченный оригинал текста «Нампороку» не принадлежал кисти самого Сэн-но Рикю (за исключением пятого свитка, как считают некоторые исследователи), а был якобы записан с его слов монахом Намбо (или Нампо) Сокэем, жившим в одно время с Рикю. Намбо Сокэй пишет, что он является настоятелем обители Сюун-ан в городе Сакай, где родился Рикю, и принадлежит числу учеников великого чайного патриарха. Он пишет, что показал Рикю первые шесть свитков и поэтому тот смог лично просмотреть и отредактировать их. Намбо Сокэй отмечает, что Рикю одобрил записки и подчеркнул, что они соответствуют истине.

На самом деле появление записок (а они были обнаружены около 1690 г.) пришлось как раз на тот год, когда отмечалось столетие со дня смерти Сэн-но Рикю. Мысли и дела великого чайного мастера после долгого забвения снова стали интересны широким слоям населения. Многие исследователи в Японии отмечают, что это вряд ли можно считать простым совпадением, при этом они говорят об удивительном факте отсутствия подробных и достоверных сведений об самом авторе «Нампороку» – Намбо Сокэе, отмечают общий тон трактата как «слишком дидактический». Все это, а также ряд стилистических особенностей дает основание предполагать, что «Записки Намбо» были

написаны не в конце XVI в., то есть во время жизни или сразу после смерти Рикю, а спустя сто лет, в конце XVII в. на волне оживления интереса к чаепитиям в стиле «ваби», которые практиковал Рикю. Не исключено также, что реальный трактат был написан на основе воспоминаний его современников и учеников или представлял собой запись устных преданий, бытовавших в то время в городе Сакай. Возможно, что автором записок был не Намбо Сокэй – человек, о котором известно достаточно мало (кроме того, что он был реальным историческим лицом), а сам Татибана Дзицудзан. Таким образом, записки можно считать не реальным историческим документом, а умелой подделкой-мистификацией. [3, 158]

Татибана Дзицудзан был выходцем из самурайского сословия и являлся последователем чайной школы стиля Орибэ. Известный чайный мастер Фурута Орибэ был одним из близких последователей и учеников Рикю, создал своё особое направление в искусстве «Пути Чая», проникнутое яркой индивидуальностью и новизной. Его творчество в большой степени определяло развитие чайного искусства в первое десятилетие XVII века. Приверженцем стиля Орибэ и стал Татибана, который боготворил великого Рикю, жившего более ста лет назад. Так как к 1690 году людей, знавших Рикю лично, практически не осталось, жизнь чайного патриарха уже тогда стала обрастать легендами. [3, 159]

Известно также, что во времена Рикю искусство «Пути Чая» было распространено преимущественно среди аристократии, самураи же получили возможность практиковаться в искусстве чаепития немного позднее. После смерти Рикю Тоётоми Хидэёси разрешил представителям военного сословия заниматься чайным искусством, доступным прежде лишь избранным. Тогда специальным «главой чайного искусства» при правителе Японии стал Фурута Орибэ, выходец из семьи крупного феодала. При нем военная

знать получила возможность почувствовать себя «преемниками» Рикю, имеющими доступ к сакральной чайной культуре. За прошедшие после смерти первого чайного патриарха сто лет интерес к его жизни и деятельности сильно возрос, многие пытались разглядеть за идеями тогдашних чайных наставников и руководителей чайных школ некую изначальную духовную основу, то есть слова и мысли самого Рикю. Если предположить, что авторство «Нампороку» принадлежит Татибана Дзицудзану, становится понятно, что таким образом он пытается подчеркнуть свою, пусть и далёкую, причастность к линии великих чайных мастеров Сэн-но Рикю – Фурута Орибэ – он сам. [3, 159]

Закрепившееся и ставшее ныне традиционным название трактата «Нампороку» – «Записки Намбо» – было дано монахом Когаем из храма Софукудзи в Хаката (Кюсю), наставником Татибана Дзицудзан в практике дзэн-буддизма. Первоначально название сочинения было другим: «Кисса нампо року», что переводится как «Записки о питии чая из южных земель», но впоследствии оно было сокращено. Исследователи в Японии считают, что понятие «южные земли» отсылает читателя к цитате из «Книги чая» Лу Юя («Ча-дзин», 70-е г. VIII в.), где говорится, что «хороший чай растёт на юге».

Трактат состоит из семи переписанных вручную свитков, которые впоследствии были названы «главами».

1. «**Обоэгаки**» – «Записки запомненного» – основные положения в виде введения, запись суждений Рикю об основных аспектах чайной церемонии;
2. «**Кай**» – «(Чайные) встречи» – описания 56 чаепитий, проведённых самим Рикю;
3. «**Тана**» – «Полки» – высказывания Рикю об использовании во время чайной церемонии различных видов чайных полок и о правилах установки на них чайной утвари;

4. «Сёин» – «Кабинетный стиль» – организация интерьера во время проведения чаепитий в формальном стиле «сёин-тя»;
5. «Дайсу» – «Подставки формального стиля дайсу» – описание стиля церемонии с полками «дайсу» и приемы правильного расположения чайной утвари;
6. «Сумибики» – «Смывание туши» – различные «тайные знания», передаваемые устно от учителя к ученику и не являющиеся предметом письменной фиксации. Считается, что Рикю приказал уничтожить эти записи («смыть тушь»), откуда и произошло это название, однако приказ не был выполнен и записи остались.
7. «Мэцуго» – «Посмертное» – мысли и слова Сэн-но Рикю, которые якобы были записаны Намбо Сокэем в 1593 г., через два года после смерти Рикю. Это единственная глава, которую Рикю не видел. [3, 160]

Датировка свитков также различается. Японские исследователи полагают, что 3, 4, и 5 свитки представляют собой единый блок и были написаны раньше, вероятно, до 1620 г. На это указывает их историографический характер, наличие деталей описания чаепитий, распространенных именно в то время. Кроме того, авторство свитка 5, как считается, может принадлежать самому Сэн-но Рикю. Дело в том, что виток 5 представляет собой собранную из отдельных листов тетрадь со схемами и рисунками пятидесяти типов украшений для чайных столиков «дайсу», используемых в чаепитиях формального типа. Мастерство и знания Сэн-но Рикю в этой области чайных знаний неоспоримы. Возможно также, что эта тетрадь была собрана и скомпонована лично Татибана Дзицудзаном, или же была вставлена в «Нампороку», будучи заимствованной из какого-то другого сочинения, на сегодняшний день не известного. Другой отдельный блок – свитки 2, 6, 7 также тесно связаны между собой манерой и стилем изложения. В двух последних свитках (6 и 7) содержатся описания тех чаепитий, проводимых Рикю, которые ранее упоминались в свитке 2.

Возможно, свитки 2, 6, 7 были написаны в одно и то же время, но уже после 1620 г. Не исключено, что авторство 1, 2, 6 и 7 свитков принадлежит самому Татибана Дзицудзан.

До сих пор абсолютно полный перевод «Нампороку» на какой-либо другой язык, включая русский, отсутствует. Имеющийся частичный перевод на русский язык был выполнен А.Н.Игнатовичем [1, 392-426] и является сокращенной версией (полностью переведена лишь первая глава, остальные даны в сокращении). На английский язык переведена первая глава «Обозгаки» и второй абзац седьмой главы «Мэцуго» (перевод выполнен Дэннис Хирота). В самой Японии, однако, трактат хорошо известен в «чайных кругах»; существует большое количество исследований, переводов на современный язык и комментариев этого известного памятника культуры. Среди наиболее известных можно отметить работы Сэн Сосицу, Нисияма Мацуносукэ, Танака Сэнсё, Сибаяма Фугэн, Кумакура Исао, Тода Кацухиса.

В ходе исследования этого письменного памятника стало ясно, что перевод на русский язык требует огромного внимания и тщательной сверки, поскольку даже в сокращенном переводе А.Н.Игнатовича можно обнаружить целый ряд неточностей и ошибок. Попытка устранить ошибки привела нас к осознанию необходимости привлечения первоисточника с построчным переводом на современный японский язык. В этой работе нам помогла монография Кумакура Исао «Нампороку о ёму» («Читая «Нампороку»») [2, 1-401].

Рассмотрим первую главу памятника «Обозгаки» («Записки запомненного»), которую также считают своеобразным «чайным меморандумом», в котором отражены философские, эстетические, нравственные воззрения Рикю. Здесь также даны описания особенностей проведения церемоний в стиле «ваби», правила выбора чайной утвари, свитков и цветов для композиций в нише комнаты, правила

ухода за чайным садом и тропинкой «родзи» (специальная тропинка в саду возле чайного домика), правила подачи закусок «кайсэки», проведения процедур приготовления чая «о-тэмаэ».

Глава «Обоэгаки» состоит из более чем тридцати абзацев, каждый из которых посвящен той или иной теме. Приведем перечень всех тем, согласно порядку следования абзацев:

1. Суть чая – чувство «ваби»
2. Сердце стиля «ваби» – в использовании воды в чаше «тёдзубати»
3. Учителя и наставники Сэн-но Рикю
4. Взаимное согласие между сердцами хозяина и гостей
5. Орошение водой «росистой земли» – «три росы»
6. Изобретение Рикю сандалий для снега «сэкида» вместо «гэта» для прохода по «росистой земле»
7. Как ставить цветы в чайной комнате
8. Шутливые стихи «Запрещенные цветы»
9. Выбор цветов для ночного чайного собрания
10. Летом – прохлада, зимой – тепло
11. Утренние заботы при подготовке к чайному собранию
12. Необходимость использования для чая воды, набранной ранним утром
13. Светильники и фонари для ночного чайного собрания
14. Бережное обращение с выпавшим в саду снегом
15. Использование светильников в снежные ночи
16. О разнице комнат в 3 и 4 татами («фука-сандзё» и «нага-ёдзё»)
17. Подбор скромной утвари для чая в стиле «ваби»
18. Устройство потолка в нише «токонома» при использовании редкостных свитков «мэйбуцу»
19. Значимость свитка в наборе чайной утвари. Первейший из свитков – «бокусэки»
20. Блюда с едой в стиле «ваби» – «один суп, две-три закуски»
21. Простота подаваемых закусок, их связь с монастырской кухней

22. Использование в малых комнатах кувшина для хранения чайного листа
23. Рассказ об известном кувшине мастера Кодзимая Досацу
24. Процедура возложения углей в очаг летом (запрет на осмотр гостями)
25. Как пользоваться кувшином для чистой воды в форме «цурубэ» (бадья)
26. Разница в обращении с кувшинами «цурубэ» и «тэокэ»
27. Правила чайного действия в случае внезапного прихода гостей
28. Особенности выбора вазы для цветов в малых комнатах
29. Использование утвари, повернутой лицом к хозяину
30. Как снимать мешочки-оплётки с чайниц разных типов
31. Чайные встречи на открытом воздухе – «чай в полях»
32. Определенные правила при отсутствии оных
33. Сущность чая-«ваби»
34. Послесловие при отправке на проверку (Сэн-но Рикю)

Даже по одному этому списку становится ясно, насколько текст этого памятника интересен и значим с точки зрения истории «Пути Чая», насколько обширен охват тем, какие особенности и нюансы проведения различных типов чайного действия в нем рассматриваются. Сам текст «Нампороку» написан старописьменным японским языком бунго, где роль *окуригана* при иероглифах выполняет иногда *хирагана*, иногда *катакана*. Данный прием отмечается самим Татибана Дзицудзаном, однако остается неясным принцип выбора той или иной азбуки в каждом конкретном случае. Отделение смысловых синтагм запятыми, отсутствие точек, построение фраз в соответствии с правилами грамматики старописьменного японского языка, ясно демонстрирует тот факт, что памятник создан в XVII веке. Стиль повествования неоднороден. Иногда встречаются пометки о том, что данная информация представляет собой устную традицию, запрещенную к передаче письменными знаками. В отдельных главах содержится большое

число рисунков и схем. Приводятся стихи известных поэтов, рассуждения дзэнских наставников, приводятся цитаты древних сочинений. Здесь (глава 1, абзац 10) мы встречаем известные афоризмы, взятые из сочинений древности, такие как «Твори добро! Не делай зла!» («Сёаку макуса, сюдзэн бузё»), приписываемые дзэнскому наставнику Тёка Дорин (741-824). Можно встретить отступления от повествования и рассуждения Рикю на темы, связанные с тем или иным стихотворением или мыслями собеседника.

Отдельного внимания заслуживает ономатопоэтическая лексика, передающая особенности восприятия звуков и ощущений людей прошлого. Например, звук резко выливаемой воды из ушата в каменный колодец, в тексте «Нампороку» описан как «дзорори» («единым махом»), в то время как в переводе на современный японский язык употреблено слово «дзатто» («с резким шумом»). Знаки «великий смех» («тайсё:») сигнализируют о том, что в этом месте повествования автор (или переписчик) эмоционально реагирует на повествование. Отчасти это можно сравнить в современном использованием значков-смайликов на письме.

Часто на страницах трактата можно встретить упоминание исторических личностей – Тоётоми Хидзёси, Асикага Ёсинори, Асикага Ёсимаса, Ноами, Соами, чайных мастеров XV-XVI веков Мурата Сюко, Такэно Дзёо, Цуда Согю и многих других. Сквозь повествование проступает облик самого Намбо Сокэя, где в описании сцен общения с Рикю мы можем видеть степень их дружеского расположения и взаимного уважения. Интересен и облик самого великого патриарха; в ходе повествования мы видим человека крупного телосложения, обладающего глубоким умом, сильной волей, хорошим чувством юмора. Он прекрасно разбирается в тонкостях чайного ритуала, планировки чайных садов и комнат разного типа, является экспертом в деле оценки чайной утвари. Здесь впервые появляется упоминание

«тябако» – переносной коробочки для «чайной церемонии в полях», то есть на открытом воздухе.

Особое внимание следует уделить главным эстетическим концепциям «Пути Чая» – понятию чистоты и незапятнанности «киёмэ», противопоставляемой «загрязненности» – «кэгарэ»; идее простоты и несовершенства «сомацу»; подчеркиванию значимости понятия «ваби». Через все повествование проходит глубокое понимание связи Чая и дзэнского (и в широком смысле буддийского) учения, эта связь неоднократно подчеркивается и утверждается как основополагающая. «Путь чая с самого начала был средством достижения Пути [Будды], и если [в чайной церемонии] не участвуют люди, не загрязненные [мирскими страстями], ушедшие от мира или отдалившиеся [от него], то [церемонию] трудно будет провести» (глава 1, абзац 32) [1, 403].

Стиль чайной церемонии Рикю принято определять как «со» (простой стиль, или чаепития-ваби), в отличие от формального стиля «син» (кабинетный стиль «сёин») и переходного стиля «гё» (стиль Такэно Дзёо, предшественника и учителя Рикю). Простой стиль «со» выражает саму суть чайного действия, а с другой стороны, характеризует его совершенство. В «Нампороку» цитируются слова Рикю о том, что истинную суть чая можно постичь только в небольшой по размерам комнате «кодзасики» (размером менее четырех с половиной татами) – «Чайная церемония в малой комнате – это прежде всего обретение Пути посредством следования Дхарме Будды» [1, 392].

Для чаепитий-ваби Рикю советовал использовать простую и скромную по внешнему виду чайную утварь. Он отдавал предпочтение вещам, сделанным в Японии, а не в Китае, предпочитал чайные ложечки и вазы для цветов, сделанные из бамбука, а не костяные или бронзовые, деревянные ёмкости для свежей воды, а не китайские бронзовые кувшины. Являясь знатоком формальных проце-

дур приготовления чая с использованием полоч «дайсу», он отдавал предпочтение процедурам упрощенного, неформального типа, в которых «дайсу» не использовались. Наборы блюд для угощения гостей, подававшиеся во время чаепитий в скромном стиле, также были ограничены числом и готовились из простых ингредиентов. Как правило, они состояли из супа, риса и двух закусок из овощей. Такой стиль противопоставляется с одной стороны торжественным собраниям в присутствии знатных персон в «кабинетном стиле» («сёин-тя»), а с другой стороны увеселительным банкетам с принятием ванн («фуру-но-тя»).

Важнейшая идея, созвучная идее «простоты и безыскусности», которую можно увидеть в «Нампороку», – это идея «чистоты». Прохождение участников чайного действа по «росистой земле», ополаскивание рта и омовение рук перед входом в чайную комнату, неоднократное окропление водой «росистой земли» является своего рода сакральным актом очищения. В сочинении приводятся слова Рикю о том, что *тёдзубати*, небольшая каменная ёмкость с водой, стоящая на «росистой земле», предназначена для «смыывания мирской пыли». [3, 160] В понимании чистоты Рикю поднялся до буддийской философской трактовки «абсолютной чистоты, незапятнанности», свойственной человеку в его исконной сущности, той чистоты, которой обладает Будда и его учение.

Трактат «Нампороку» является уникальным письменным памятником своей эпохи, в нём зафиксированы традиционные представления об эстетических и философских принципах «Пути Чаю», относящиеся ко времени жизни и деятельности Сэн-но Рикю, а также его учеников и последователей. Его содержание показывает, насколько глубоки были знания о чае в то время, как много должен был понимать и уметь чайный мастер. Также он показывает нам масштаб такой уникальной личности, как Сэн-но Рикю,

его воззрения относительно духовной и нравственной составляющей «Пути Чая».

### Литература

1. Игнатович А.Н. Чайное действо. М.: Стилсервис, 2011, с.493.
2. Кумакура Исао. Нампороку о ёму [Читая «Нампороку»]. Киото: Танкōся, 1995. (熊倉功夫「南方録を読む」京都、淡交社, 1995) – p.401.
3. Кудряшова А.В. Письменный памятник XVII века традиции японской чайной церемонии «Нампороку» («Записки Намбо») // Научная конференция «Ломоносовские чтения». Востоковедение. Тезисы докладов. М.: Гуманитарий, 2007, с.157-162.
4. Кудряшова А.В. Основные эстетические принципы японского искусства «Тяною» («Путь Чая») // Научная конференция «Ломоносовские чтения». Востоковедение. Тезисы докладов. М.: Гуманитарий, 2003, с. 56-63.
5. Румак Н.Г., Зотова О.П. Толковый японско-русский словарь ономатопоэтических слов. М.: МОНОГАТАРИ, 2012, с.493.
6. Hirota D. Memoranda of the Words of Rikyu. Namporoku Book I, Chanoyu Quarterly, №25, 1980, p.31-48.
7. Hisamatsu Shin'ichi, The Significance of the Nampo Roku, Chanoyu Quarterly, №52, 1987, p.7-17.
8. Varley H.P. Purity and Purification in the Nampo Roku, Chanoyu Quarterly, №48, 1986, p.7-20.

**Прихрамовые сады Кобори Энсю:  
единство религиозного и эстетического**

*(Малинина Е.Е.)*

Имя Кобори Энсю (1579-1647), прославленного в XVII столетии художника универсального дарования, принадлежит к числу людей, оставивших наиболее заметный след в истории японской культуры. Трудно назвать сферу искусства, где бы Кобори Энсю не проявлял себя, причём самым блистательным образом. Выходец из самурайской среды, Кобори Энсю состоялся и как архитектор, проектировавший многочисленные замки, дворцы, чайные дома и комнаты, и как мастер чайного ритуала и садового искусства, как каллиграф, художник, поэт. Мастер оставил миру огромное творческое наследие, демонстрируя при этом яркую самобытность своего творческого почерка, смелость и неожиданность художественных решений. А между тем в российском востоковедении отсутствуют исследования, посвященные творчеству этого универсально одаренного мастера. Своеобразие художественного видения Кобори Энсю, богатство символических подтекстов его работ, их одухотворённость в наибольшей степени проявляется в прихрамовых садах мастера, анализу которых и посвящено данное исследование.

Хорошо известно, что последним пристанищем в земной жизни Кобори Энсю послужил храм Кохо-ан («Одинокий Корабль»), где прославленный мастер жил в течение двух лет вплоть до самой своей смерти. Храм находится в пределах монастыря Дайтокудзи, хотя и стоит несколько в стороне, неким отшельником, словно в оправдание своего названия. По одному только этому храму, несущему печать яркой индивидуальности мастера, можно судить о той роли, которую играет искусство в формировании атмосферы дзэнской обители, самого дзэнского мировоззрения. За всю свою долгую жизнь Кобори Энсю спроектировал и построил множество дворцов, замков, чайных комнат, садов... Заказчиками его были, как правило, люди высшего сословия, включая самого сёгуна и императора.

Этот же храм мастер создавал исключительно для себя – таким, каким ему виделось идеальное храмовое пространство – уединённое, одухотворённое красотой, насыщенное символикой, смыслом, дзэнским подтекстом. Каждая деталь здесь выдаёт вкусы, художественные пристрастия, образ мысли человека, воспринимавшего религиозные, философские идеи без отрыва от их художественно-эстетического воплощения. Присутствие ярко выраженного драматического начала, наличие некоего «сюжета», «интриги» – отличительная черта художественного стиля Энсю. Символично уже само название храма: мастер намеревался построить себе «лодку», чтобы отправиться на ней в странствие за пределы земной жизни. Одновременно это и лодка, скользящая по озеру Бива, где Кобори родился<sup>1</sup> – символически воспроизведённый ландшафт его родины мы узнаем в сухом саду, названном «Восемь видов провинции Оми», разбитом художником напротив кабинета сёин.

Самобытность, своеобразие замысла художника проявляется уже при входе в храм, куда ведёт каменный мост в виде женского гребня, перекинутый через канал. Перешагнув через ворота, вы вступаете на дорожку, представляющую собой образец продуманности, функциональности и красоты – тщательно отрежиссированная прелюдия перед погружением в пространство храма. Сочетание ровных, прямоугольных каменных блоков геометрически правильной формы и как бы случайных природных камней, смягчающих острые углы, выдаёт виртуозное владение мастером тремя художественными стилями, рожденными искусством каллиграфии. Стили эти, син (формальный), гё (полуформальный), со (скоростной) органично и естественно проникают вместе с основным потоком китайской культуры на острова, где распространяются на многие сферы художественной деятельности японцев, в том числе,

---

<sup>1</sup> Кобори Энсю родился в 1579 году в посёлке Кобори провинции Оми (совр. г. Нагаханама пров. Сига) в непосредственной близости от озера Бива.

и на садовое искусство [Conder, 2002. P.61; Keane, 1996. P.77].



Рисунок 1 Вход в храм Кохо-ан. Дайтокудзи. Киото

*Карэсансуй* напротив Дома Настоятеля представляет собой чистое, открытое, «пустое» пространство, каким и должен быть, по традиции, главный сад, но только вместо привычного белого гравия – песок рыжего цвета. Кобори сознательно отказался здесь от белизны песка, полагая, что земляной покров (*акадзуту*) выглядит более тёплым, естественным. В наши дни сад с южной стороны огорожен невысокими стволами деревьев, защищающих его от внешнего мира. Однако в былые времена с веранды храма открывался вид на окрестные поля, находящиеся за оградой храма, на возвышающийся невдалеке холм, напоминающий своими очертаниями корпус лодки, одиноко скользящей по водной глади - равнине. И нет никаких сомнений в том, что название этого холма Фунаокаяма (Холм Одинокой Лодки), в прошлом хорошо обозреваемого с веранды Дома Настоятеля, оказало влияние на выбор наименования самой обители Кобори Энсю – знаменитого, но в сущности очень одинокого в свои шестьдесят семь лет. В самой этимологии названия храма Кохо-ан кроется ключ к пониманию замысла художника, тех художественных смыслов и идей, с которыми он приступил к организации всего храмового пространства. Иероглиф «ко», входящий в название дзэнской обители, помимо буквального значения «сирота»

наделён и другими оттенками смысла – «заброшенный», «одинокий», «безлюдный», «отдалённый». Не очевидный ли это намёк на рыбацье судно, затерянное среди водных просторов, – излюбленный мотив китайских пейзажных свитков сунского времени, хорошо знакомый японской художественной интеллигенции начиная с XV столетия. Монохромный характер такого рода живописи, щемящее чувство одиночества, излучаемое ими, отвечало эстетическим принципам и художественным вкусам творческой элиты того времени.

Мотивы лодки, рыболовных снастей, образа жизни прибрежных селян находят своё продолжение и в чайной комнате, имеющей название Босэн, что буквально означает «Забывать о рыболовной сети» – идиоматическое выражение из китайской классики, напоминающее о необходимости убирать снасти после ловли рыбы. Всё это имело особое значение для Кобори Энсю, выросшего в рыбацкой деревне на берегу озера Бива, служило напоминанием о его детских годах: многочисленные бамбуковые запруды – почти неотъемлемый атрибут приозёрных ландшафтов его родины.



Рисунок 2 Сад храма Кохо-ан монастыря Дайтокудзи. XVIII в Киото

*Карэсансуй* справа от Дома Настоятеля, видимый из чайной комнаты *Босэн*, воспроизводит озёрную гладь. Крытые рыбацьи лодки, как известно, имеют для защиты от палящих лучей солнца спускающиеся сверху циновки. Именно на ассоциацию с пребыванием на борту рыбацкого судна и рассчитан необычный дизайн чайной комнаты: вид на сад для сидящего в ней человека наполовину сокрыт свисающими соломенными матами так, что внимание гостя сосредоточено на каменном фонаре и сосуде для омовения рук – главных элементах, без которых чайное пространство немыслимо. Образ лодки неизменно, но и не навязчиво проходит через всё пространство храма» [Masao, 1977. P. 132; Mizuno, 1996. P.14].

Похоже, что интерес к этому символу никогда не оставлял мастера. Один из самых интересных и живописных садов, находящихся при дзэнском храме Дайтидзи (пров. Сига), тоже обращается к образу «Корабля Сокровищ» (*такарабунэ*), устремлённого к горе Хорай, центру даосского рая. Подобно большинству дзэнских садов, *карэсансуй* храма Дайтидзи рассчитан на множественность ассоциаций: если всмотреться внимательно, то в массе тщательно подстриженных кустов<sup>2</sup> можно разглядеть не только очертания плывущего среди морских волн (белое поле гравия) корабля, но со всей отчётливостью увидеть раскрытую ладонь – это ладонь Будды, рука Высшего существа – дающая, предлагающая человеку неисчислимые духовные блага.

<sup>2</sup> Использование подстриженных кустов (карикоми) в сухом саду приобретает большую популярность в XVII–XVIII веках. Отметим, что для художников сада этого времени растительный материал, наряду с каменным, представлял исключительную ценность. Потеря растения, равно как утрата любимого камня, для мастера садового искусства оказывалась порой достаточным основанием для того, чтобы покончить с собой.



Рисунок 3 Сад горы Хорай храма Дайтидзи. XVIII в. Пров. Сига

Трудно сказать, действительно ли сад, как утверждают служители храма, является творением знаменитого мастера. Невозможность сегодня со всей достоверностью доказать его авторство не лишает, тем не менее, сад ни красоты его, ни содержательности.

У самого подножья Восточной горы (Хигасияма) располагается огромный монастырский комплекс Нандзэндзи, основанный в XIII столетии императором Камэяма. В XV веке это был один из самых влиятельных и богатых монастырей в Японии. Даже в наши дни его массивные двухэтажные ворота, принадлежащие к числу трех самых крупных деревянных сооружений такого типа в Японии, поражают своими размерами и мощью. Это своего рода «ворота без ворот», имеющие скорее символическое, нежели функциональное значение.

Своеобразным творческим экспериментом и вызовом устоявшейся традиции можно назвать *карэсансуй* («сухие» горы-воды) напротив Дома Настоятеля, носящий название Сад Прыгающего Тигра. Чистое поле белого гра-

вия с четкими бороздками в виде волн на нем олицетворяет морское пространство. Выразительно организованные по краям этого «моря» камни обычно трактуются как тигрица с детенышами, намеревающимися броситься в волны, чтобы пересечь море. Их готовность пойти на отчаянный шаг, требующий огромного внутреннего усилия, осмысляется как решимость сильного духа встретить любые опасности и испытания во имя того, чтобы «достичь другого берега», иными словами, обрести новое рождение, пережить духовную трансформацию, прийти к новому пониманию смысла земного существования.

Эстетическое начало и глубина философской идеи неразделимы в саду. Он необыкновенно красив: композиция из камней, мхов, кустов, деревьев, контуры которых четко прорисовываются на белом фоне стены, обогащается сложным многослойным рисунком серебристых черепичных крыш соседних храмов, видимых по ту сторону стены и принимающих участие в композиции сада. Наследие китайской садовой традиции – белая стена служила символическим и эстетическим целям. «Минские садоводы сравнивали садовую стену с листом бумаги, на котором человек, обладающий вкусом, “выписывает камни”» [Малявин, 1995. С. 202].



Рисунок 4 Сад Прыгающего Тигра монастыря Нандзэндзи. XVII в. Киото.

Согласно давней традиции, в *карэсансуй* используется, как правило, нечётное количества камней – воплощение гармонии и порядка, выбор же всего шести, расположенных в два ряда, камней, считалось едва ли ни признаком вульгарности. Однако в этом саду художник пошёл против правил, рискуя быть заподозренным в дурном вкусе, хотя сад при этом не потерял ни своей притягательности, ни красоты. Простота и элегантность – его отличительные особенности. Впрочем, само время XVII столетия способствовало пробуждению вкуса к оригинальности, креативности, неожиданности в творчестве, когда сами художники начинают избегать «общих мест» и пресных стандартов в искусстве. Артистический климат столицы как нельзя более этому способствовал.

Возможность продолжить знакомство с плодами творчества Кобори Энсю предоставляет находящийся тут же, в пределах монастыря, дзэнский храм Конти-ин (Храм Золотой Земли). Основанный в начале XV века Асикага Ёсимоти на севере Киото, он был перенесен на нынешнее свое место только в XVII столетии влиятельным буддийским монахом Исин Судэн, игравшим видную роль в политической жизни страны при первых сёгунах Токугава. На территории храма по его инициативе было возведено выкрашенное в черный цвет торжественное и строгое синтоистское святилище, где возносились молитвы за упокой души Токугава Иэясу: таким образом дзэнский наставник собирался продемонстрировать свою лояльность военному правительству в лице наследника Токугава Иэясу – Иэмицу. Среди многочисленных сокровищ, находящихся во владении храма, – росписи художников школы Кано: Кано Танью, Кано Наонобу, живопись Хасэгава Тохакү, наконец, знаменитая чайная комната работы Кобори, выполненная в стиле сёин. Особенностью этого архитектурного стиля является наличие широкого подоконника, выполняющего одновременно функцию стола для занятий

и превращающего комнату в кабинет. Форма окна, обращенного в сторону сада, повторяет изысканные очертания женского гребня. Когда окно, затянутое полупрозрачной белой бумагой, приоткрыто и створки его отодвинуты, оно служит одновременно обрамлением для того вида, который открывается за окном: трепещущая под ветром и играющая в солнечных лучах листва деревьев, каменный фонарь, укутанный мхами... Небольшая светлая комната, совершенно пустая, внушает почти невероятное ощущение простора. В этом мастерски организованном микромире продуман каждый нюанс, каждая деталь, даже то, как солнечный свет, проходя через окно, играет бликами, создавая золотистый и прихотливый рисунок ветвей на чистом полу, устланном татами. Нетрудно представить, какое почти магическое воздействие покоя, умиротворенности, тишины испытывал тот, кто, сидя на полу перед широким подоконником и внимая тишине сада, отдавался своим творческим занятиям.

По просьбе настоятеля Кобори Энсю создал сухой сад, получивший название Корабль Сокровищ (*Такарабунэ*), в котором обыгрываются традиционные мотивы долголетия и вечной юности, воплощенные в образах Журавля и Черепахи.

Вытянутой объемной лентой открывается панорама сухого сада. Его богатый «гобелен», сотканный из двух крупных композиций, расположенных напротив почти сплошной вертикальной стены из подстриженных кустов и вечнозеленых деревьев, отделен от веранды просторным морем гравия с прорисованными на нем линиями волн. Группа крупных полукруглых камней, доставленных с моря и отшлифованных водой, изображает Черепаху; композиция из камней справа, привезенных с гор, с острыми и резкими углами скалистых очертаний, олицетворяет Журавля. Огромный плоский камень между ними – так называемый Молитвенный Камень (*рэйхайсэки*) – визуаль-

но воспринимается как мост, перекинутый между двумя островами. Белому пространству из гравия, символизирующему водную поверхность, придана форма корабля, устремлённого к островам вечной молодости и счастья, обители Бессмертных – горе Хорай. Замысел Энсю состоял в том, чтобы стоящий на Молитвенном Камне человек выказывал бы не только своё почтение садовому пространству, исполненному даосской символики, но одновременно обращал бы свои молитвы к душе Токугава Иэясу, в честь которого и было построено синтоистское святилище, находящееся позади сада – скрытый подтекст выражения особой преданности сёгунату в лице представителей токугавской фамилии [Kuitert, 1988. P. 196].



Рисунок 5 Сад Корабля Сокровищ храма Конти-ин. XVII в. Нандзэндзи. Киото.

Присутствие в саду скрытой политической символики придаёт творению Энсю элементы некой интриги, вносит дополнительные нюансы в смысловое прочтение сада: вся его композиция, включая образы Журавля и Черепахи, свидетельствует о надежде создателя сада на то, что душа Иэясу обретёт бессмертие на райских островах Хорай.

Известно, что главное здание храма, так же, как и сада, было построено по случаю предстоящего визита Измицу – третьего сёгуна Токугава, имевшему цель посетить резиденцию Судэна в 1634 году. На протяжении 1630 года велась оживлённая переписка между Энсю и Судэном, находившимся в это время в Эдо. Из неё нам известны малейшие подробности строительства сада, например, то, что камни для *карэсансуй* доставлялись из разных провинций страны, или то, что для доставки огромного плоского камня потребовалась сила 45 волов... Строительство сада было завершено в 1632 году, о чем было сообщено Судэну, всё ещё пребывавшему в Эдо. Однако увидеть творение Кобори Энсю ему так и не довелось: он умер в 1633 году. Впрочем, визит самого Измицу тоже не состоялся – всё по той же причине. Но сама возможность этого визита оказала огромное воздействие на концепцию всего садового пространства храма Конти-ин.

С именем Кобори Энсю связан особый тип дзэнских садов, получивший название *сяккэй* – «заимствованный пейзаж». Как следует из самого названия, дальние планы, включаясь в композицию сада, становятся его органичной частью. Прием этот известен в Японии с давних времен, но эстетически и философски осмыслен и нашел постоянное применение лишь с начала XVII столетия – той эпохи, когда жил Кобори Энсю, приложивший немало стараний для его популяризации. [Kanji, 2008. P.15].

Замечательным примером *сяккэй* может служить сад при храме Сёдэндзи (Храм Истинной Традиции), расположенном в уединенном и тихом месте под сенью огромных кипарисов на северной окраине Киото. Древние каменные ступени ведут к воротам храма, основанного в конце XIII столетия. Сад этот, приписываемый Кобори Энсю, лежащий к востоку от главного здания, окружен с двух сторон белой глиняной стеной. Это тоже *карэсансуй*, но весьма своеобразный и, похоже, единственный в своем роде: роль

камней в нем играют подстриженные кусты азалии, аранжированные на поле белого гравия в три группы – семь, пять и три. Простота и лаконичность композиции позволяют проводить аналогию между этим и лучшими каменными садами Киото; в частности, его иногда называют «растительной версией Рёандзи» и находят в нем не меньший сокровенный смысл, нежели в знаменитом саду «пятнадцати камней». Дополняет впечатление мастерское использование дальних планов: сразу за белой стеной, окружающей сад, сплошной зеленой массой поднимается кипарисовый лес, над которым, в свою очередь, возвышается на горизонте гора Хиэй (Хиэйдзан). Ее ясно очерченный на фоне неба контур также включен в композицию сада.

Способность искусства служить проводником высоких идей, его роль в пространстве буддийского храма хорошо осознавалась дзэнскими мастерами. Более того, символическое мышление было для последователей буддизма дзэн «основой существования» [Анагарика Говинда, 2006. С.119]. Будучи «временным выражением безвременного, беспредельного, не имеющего границ, искусство осуществляет связь с высшим Бытием» [Григорьева, 2008. С. 148] через знак, символ, метафору. Осуществляет оно эту связь, следуя принципу *исин дэнсин*, что означает передачу истины непосредственно «от сердца к сердцу», минуя поучения, словесные наставления, логические, интеллектуальные обоснования. По словам Татибана Дайки, настоятеля одного из храмов монастыря Дайтокудзи, «человек, полагающий, что постиг дух дзэнского учения, но при этом не знающий его искусства, не в состоянии проникнуться дзэнским образом жизни» [Covell, Sobin, 1974. P. 104]. В представленных архитектурно-садовых комплексах Кобори Энсю в полной мере выявлен творческий гений мастера, изобретательность в использовании многомерности символа, знака, метафоры для передачи его творческих замыслов и духовных истин. На примере наиболее репрезентативных архитектурных проектов и са-

дов, несущих печать яркой индивидуальности мастера, можно судить о той роли, которую играет искусство в формировании атмосферы дзэнской обители, самого дзэнского мировоззрения.

### Литература

- Анагарика Говинда. Творческая медитация и многомерное сознание. М.: Беловодье, 2006. 317 с.
- Григорьева Т.П. Япония: Путь сердца. М.: Новый Акрополь, 2008. 389 с.
- Малинина Е.Е. Искусство, рождённое Безмолвием. Новосибирск: НГУ, 2016. 259 с.
- Малявин В.В. Китай в XVI–XVII веках. М.: Искусство, 1995. 287 с.
- Conder Josian. Landscape Gardening in Japan. Tokyo; New York; London: Kodansha International LTD, 2002. 160 p.
- Covell J.C., Yamada Sobin. Zen at Daitoku-ji. Tokyo; New York; San Francisco: Kodansha International, 1974. 203 p.
- Hayakawa Masao. The Garden Art of Japan. New York; Tokyo, 1977. 173 p.
- Keane Mark P. Japanese Garden Design. Rutland, Vermont, Tokyo: Chirles E. Tuttle Co. Inc., 1996. 200 p.
- Kuitert W. Themes, Scenes and Taste in the History of Japanese Garden Art. Amsterdam: Gieben Publishers, 1988. 303 с.
- Mizuno Katsuhiko. Zen no niwa. [水野克比古。禪の庭。京都]. Дзэнские сады. Киото: Суйко, 1996. 62 с.
- Ёсикава Мацу. Карэсансуй но нива // Нихон но бидзюцу. [吉川松。枯れ山水の庭。東京]. Токио: Сибунсё, 1971, №61. 93 с.
- Nomura Kanji. Kobori Enshu. Kyoto: Tsushinsha Press, 2008. 119 с.

**Драматургия театра Кабуки в первой четверти XX века**  
(Погорелова М.А.)

К началу XX столетия театр Кабуки проделал нелёгкий путь от искусства низших сословий до статуса национального наследия, когда в 1887 году театр Синтоми-дза посетил император Мэйдзи (1852-1912)<sup>1</sup>. Подобная трансформация стала возможной благодаря заимствованию опыта европейского театра в сфере исполнительского мастерства, драматургии и менеджмента, что позволило Кабуки идти в ногу с бурными реформами в Японии под лозунгом «Цивилизация и Просвещение», или Буммэй Кайка (яп. 文明開化). Отстояв статус «национального наследия», для традиционного японского театра наступил продолжительный период, длившийся четверть века, когда все инициативы, стимулировавшие развитие этого искусства, не исходили от правительственных санкций. Так в последующий период Сёва (1926-1989) Кабуки, а также другие формы японского театрального искусства были призваны на службу милитаризма под лозунгом «национального театра»<sup>2</sup>.

При этом первую четверть XX века нельзя назвать периодом стабильности для Кабуки: наоборот, театр в первой четверти XX века снова столкнулся с новыми препятствиями, вызванными, в первую очередь, проникновением в Японию кинематографа и оформлением нового театра, сосредоточенного на реализме, Сингэки (яп. 新劇). Так, Кабуки необходимо было отреагировать на вызовы времени, чтобы сохранить позиции в театральном мире Японии. Настоящее исследование сконцентрировано на состоянии драматургии Кабуки, так как именно в этой сфере в обозначенный период изменения очертились наиболее явно.

---

<sup>1</sup> Brandon, James R. Kabuki and Shakespeare: Balancing Yin and Yang // The Drama Review. Vol. 43, № 2. The MIT Press, Summer, 1999. P.20.

<sup>2</sup> Гундзи Масакацу. Японский театр Кабуки. Пер. с японского Раскина Б.В. М., Прогресс, 1969. С. 62.

Репертуар *Кабуки* к началу XX века наиболее нуждался в свежем взгляде, так как преимущественно зиждился на наработках авторов периода Эдо (1603-1868). В первой четверти XX века в репертуаре *Кабуки* начали фигурировать новые пьесы<sup>3</sup> – *синкабуки* (яп. 新歌舞伎), к поджанру которого можно отнести и вдохновлённые новыми идеями эпизоды для танцевальных пьес *сёсагото* (яп. 所作事) – *синбуё* (яп. 新舞踊)<sup>4</sup>. Данный жанр возник на рубеже XIX–XX вв., и его предтечей послужили пьесы «живой драмы» *кацурэки-гэки* (яп. 勝連喜劇) и обновлённые бытовые пьесы *дзангиримоно* (яп. 散切物), создание которых являлось заслугой Каватакэ Мокуами<sup>5</sup>. Сюжет его произведений подстраивался под новые обычаи времени, однако всё же они по-прежнему наиболее соответствовали канонам старой пьесы и не могли считаться произведениями *синкабуки*.

Первым дебютом *синкабуки* стала пьеса Мацуи Сёё (1870-1933) «Аку Гэнта», поставленная в 1899 году<sup>6</sup>. Несмотря на то, что зачастую действие пьесы *синкабуки* разворачивается в домэйдзийскую эпоху, есть ряд существенных отличий между *синкабуки* и традиционным *кёгэн* (яп. 虚言). Авторы *синкабуки* основывались на стандартах европейской драматургии (глубокий психологизм персонажей, присутствие дополнительных сюжетных линий, помимо основной и т.д.) и избегали традиционных пафосных сценических элементов, таких как техника быстрого перевоплощения на сцене *хаягавари* (яп. 早変わり), застывшая каноническая

<sup>3</sup> Kincaid Zoë. *Kabuki: The Popular Stage of Japan*. London, MacMillan, 1925. P. 370.

<sup>4</sup> Leiter, Samuel L. *Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre*. Lanham, Maryland, Toronto, Oxford, The Scarecrow Press, 2008. P. 358-359.

<sup>5</sup> Гундзи Масакацу. Японский театр Кабуки. Пер. с японского Раскина Б.В. М., Прогресс, 1969. С.123.

<sup>6</sup> Ibid. P. XXXVII.

поза миэ (яп. 見栄) и т. д.<sup>7</sup> Как отмечает французский специалист по японской литературе и театру Жан-Жак Чудан (1934-2019), поскольку произведения синкабуки сочинялись людьми, которые были на волне новых идей общественной мысли и поддерживали идеи Демократии Тайсё, зачастую у героев новых пьес прослеживался психологический анахронизм, так как в их репликах можно было заметить несвойственный персонажам Кабуки протест против угнетения личности. Эта особенность часто встречалась, например, в творчестве Окамото Кидо (1872-1939)<sup>8</sup> /

Примечательно, что преобразился и облик самого драматурга Кабуки. Так, если к началу XX века авторы представляли линию кёгэн сакуся (яп. 虚言作者), то есть работали непосредственно в Кабуки и писали свои произведения для конкретного театра, то уже в первой четверти XX века для Кабуки активно составляли пьесы представители новой интеллектуальной элиты: журналисты, писатели, драматурги Сингэки и т.д., не имевшие никаких связей с линией кёгэн сакуся. Поэтому применительно к новым литераторам и драматургам Кабуки целесообразно применить термин гэкисакка (яп. 劇作家), так как, помимо этого, они ставили свои пьесы и на сценах других театров.

Первыми внештатными драматургами в Кабуки стали Цубоути Сёё (1889-1935), Мацуи Сёё<sup>9</sup>, Окамото Кидо. В особенности, часто ставились именно пьесы Окамото Кидо<sup>10</sup>. В 1910-1920-х гг. регулярно ставились пьесы таких драматургов, как Ока Онитаро (1872-1943), Ёсии Исаму (1886-1960),

---

<sup>7</sup> Kincaid Zoë. Kabuki: The Popular Stage of Japan. London, MacMillan, 1925. P. 358-359.

<sup>8</sup> Jean-Jacques Tschudin. Tanizaki and the Shinkabuki / A Tanizaki Feast. The International Symposium in Venice. Ed. by Adriana Boscaro, Anthony Hood Chambers. University of Michigan Press, U of M Center for Japanese Studies, 1998. P. 69.

<sup>9</sup> Гундзи Масакацу. Японский театр Кабуки. Пер. с японского Раскина Б.В. М., Прогресс, 1969. С. 123.

<sup>10</sup> Kincaid Zoë. Kabuki: The Popular Stage of Japan. London, MacMillan, 1925. P. 363.

Кумэ Масао (1891-1952), Осада Хидэо (1885-1949), Ямамото Юдзо (1887-1974)<sup>11</sup>, Икэда Дайго (1885-1942), Накамура Китидзо (1877-1941), Нагай Кафу (1879-1959), Роппуку Нукада (1890-1942), Мусакодзи Санэацу (1885-1976), Танидзаки Дзюнъитиро (1886-1965) и Кикиути Кан (1888-1942)<sup>12</sup>. За исключением Кумэ Масао, Осада Хидэо, Ямамото Юдзо и Мусакодзи Санэацу, среди произведений авторов из этого списка в разных количествах можно обнаружить пьесы, написанные для *Кабуки*.

На контрасте с многочисленными современными авторами, среди *кёгэн сакуся* заметно поредели ряды. Об этом говорит тот факт, что на протяжении всего изучаемого периода среди этой ветви авторов нельзя выделить ни одного, равного по статусу Каватакэ Мокуами, которого не стало ещё в 1893 году. С другой же стороны, как пишет японский театровед Масакацу Гундзи, слой профессиональных *кёгэн сакуся* не исчез полностью, а ушёл на второй план, и с начала XX века авторы классических пьес лишь следили за ходом исполнения пьесы<sup>13</sup>. Используя материалы проживавшей в этот период в Японии американской журналистки и театроведа Зои Кинкейд «Kabuki: The Popular stage of Japan», альманаха за 1910 год «Нихон хайю кагами» («Список актёров и актрис Японии»), исторического словаря Самуэля Ляйтера «Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre» и онлайн-энциклопедии по *Кабуки* [www.kabuki21.com](http://www.kabuki21.com), представляется возможным изучить наиболее успешные пьесы, поставленные в период между 1900 и 1925 годами:

<sup>11</sup> В «Kabuki: The popular stage of Japan» З. Кинкейд, вероятно, из-за недостаточного уровня знания японского языка совершила ошибку в транслитерации фамилии Ямамото Юдзо (山本有三) и написала, что было два драматурга: Ямамото Аридзо и Ямамото Юдзо.

<sup>12</sup> Kincaid Zoë. Kabuki: The Popular Stage of Japan. London, MacMillan, 1925. P. 363-343.

<sup>13</sup> Гундзи Масакацу. Японский театр Кабуки. Пер. с японского Раскина Б.В. М., Прогресс, 1969. С. 124.

Название пьесы	Год постановки	Автор	Театр	В главной роли
«Кири Хитоха»	1904	Цубоути Сёё	Токио-дза, Токио	Накамура Утаэмон V
«Хототогису Кодзё-но Ракугэцу»	1906	Цубоути Сёё	Токио-дза, Токио	Накамура Утаэмон V
«Сакура Сигурэ»	1909	Такаясу Гэкко	Минами-дза, Токио	Накамура Гандзиро I
«Сюдзэндзи Моногатари»	1911	Окамото Кидо	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Хэйкэгани»	1912	Окамото Кидо	Нанива-дза, Осака	Оноэ Байко VI, Савамура Содзюро VII, Мацумото Косиро VII
«Нэмуру га Ракуда Моногатари»	1914	Ока Онитаро	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«О-Нацу Кёран»	1914	Цубоути Сёё	Императорский театр, Токио	Оноэ Байко VI, Мацумото Косиро VII
«Сога Моногатари»	1914	Окамото Кидо	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Торибэяма синдзю»	1915	Окамото Кидо	Хонго-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Имаё Сацума Ута»	1916	Ока Онитаро	Кабуки-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Бантё Сараясики»	1916	Окамото Кидо	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Сайго то Бута-Химэ»	1917	Икэда Дайго	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II, Дзицукава Эндзюку II
«Сумидагава»	1919	Ямадзаки Сико	Кабуки-дза, Токио	Итикава Энносукэ II
«Окуни то Гохэй»	1922	Танидзаки Дзюнъитиро	Императорский театр, Токио	Морита Канъя XIII, Мацумото Косиро VII
«Гондза то Сукэдзю»	1926	Окамото Кидо	Императорский театр, Токио	Итикава Удзэмон XV, Итикава Садандзи II, Итикава Энносукэ II <sup>14</sup>

<sup>14</sup> <http://www.kabuki21.com/dic.php>

Как следует из данных таблицы, самым высокопродуктивным драматургом периода являлся Окамото Кидо, чьи пьесы ставились в разных японских театрах. Чаще всего встречаются Мэйдзи-дза, Кабуки-дза и Императорский театр, то есть самые прогрессивные театры Японии в первой четверти XX века. Среди актёров, изъявивших повышенный интерес к *синкабуки* и поддерживавших нового драматурга, о чём явствует количество новых постановок в их репертуаре, выделяются, в первую очередь, Итикава Садандзи II (1880-1940)<sup>15</sup>, а также Оноэ Байко VI (1870-1934), Мацумото Косиро VII (1870-1949), Морита Канъя XIII (1885-1932)<sup>16</sup>, Оноэ Кикугоро VI (1885-1949), Итикава Энносукэ (1888-1963) и Накамура Утаэмон V (1865-1940)<sup>17</sup>, то есть актёры вышеперечисленных театров.

При этом нельзя не отметить определённую взаимосвязь, которая прослеживается между авторством *синкабуки* и актёрским составом. Так, например, в репертуаре Накамура Утаэмон V фигурируют пьесы Цубоути Сёё, а Итикава Садандзи II чаще всего работал с Окамото Кидо и Ока Онитаро. Это говорит о том, что в классических *дза* (яп. 座), то есть театрах, в которых выступали исключительно актёры *Кабуки*, сохранилась традиционная схема взаимодействия актёра и драматурга, по которой последний писал пьесы исключительно для конкретного *якуся*.

Следует полагать, что новый жанр *Кабуки* настолько привлек внимание ведущих актёров токийской сцены, что они решили создать внутри гильдии дополнительные актёрские труппы, которые были сконцентрированы на постановке *синкабуки*, о чём свидетельствуют их названия:

<sup>15</sup> Ibid. P. 373.

<sup>16</sup> Kincaid Zoë. Kabuki: The Popular Stage of Japan. London, MacMillan, 1925. P. 370.

<sup>17</sup> <http://www.kabuki21.com/utaemon5.php>

в 1914 году в Итимура-дза возникла труппа «Кёгэн-дза» (руководитель – Оноэ Кикугоро VI), в 1915 году в Мэйдзи-дза – труппа «Бунгэй-дза» (руководитель – Морита Канъя XIII), в 1919 году «Синкабуки Кёкай» (руководитель – Мацумото Косиро VII), в 1920 году в Кабуки-дза «Синдзю-дза» (руководитель – Итикава Энносукэ II<sup>18</sup>, однако его консультировали Итикава Садандзи II и режиссёр современного театра Осанаи Каору<sup>19</sup>). Тем не менее, данная информация подводит к противоречивым выводам: с одной стороны, поиск новых пьес явно говорит о заинтересованности ведущих якуся в обновлении репертуара Кабуки, но, с другой стороны, факт формирования отдельных актёрских трупп, занимавшихся непосредственно постановкой новых пьес, говорит о том, что не все якуся поддерживали синкабуки.

Параллельно с написанием новых пьес, в качестве другого способа дать новый импульс к обновлению традиционной драматургии, в первой четверти XX века в Кабуки наметилась тенденция к возрождению старого репертуара, в частности, в токийских театрах. О них упоминает в «Kabuki: The popular stage of Japan» Зои Кинкейд<sup>20</sup>. Основываясь на информации, полученной из альманаха за 1910 год «Нихон хайю кагами», исторического словаря Самуэля Ляйтера «Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre» и онлайн-энциклопедии по Кабуки [www.kabuki21.com](http://www.kabuki21.com), был составлен следующий список восстановленных кёгэн в данный отрезок времени:

---

<sup>18</sup> Poulton, Cody M. *A Beggar's Art. Scripting Modernity in Japanese Drama, 1900-1930*. Honolulu, University of Hawai'i Press, 2010. P. 31.

<sup>19</sup> <http://www.kabuki21.com/en01.php>

<sup>20</sup> Kincaid Zoë. *Kabuki: The Popular Stage of Japan*. London, MacMillan, 1925. P. 373.

Название пьесы	Год возрождения	Место	В главной роли
«Кагэкиё» (1732)	1908	Кабуки-дза, Токио	Оноэ Кикугоро VI, Савамура Содзюро VII, Оноэ Байко VI, Накамура Утаэмон V, Оноэ Мацусукэ IV
«Кэнуки» (1742)	1909	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Онна Гороси Абура-но Дзигоку» (1721)	1909	Минами-дза, Киото	Дзицукава Эндзяку II
«Наруками» (1742)	1910	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Фудо» (1697)	1912	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Дзохики» (1709)	1913	Кабуки-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Гэдацу» (1763)	1914	Хонго-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Надзо-но Оби Тётто Токубэ» (1811)	1922	Мэйдзи-дза, Токио	Итикава Садандзи II
«Канью» (1737)	1926	Кабуки-дза, Токио	Итикава Садандзи II <sup>21</sup>

Как следует из полученных материалов, все оригиналы классических кёгэн принадлежали кисти драматургов периода Эдо (1603-1868). Несмотря на то, что за четверть века можно обнаружить лишь девять восстановленных пьес, их небольшое количество в действительности можно назвать большим достижением для Кабуки, так как оно компенсируется трудоёмкостью процесса реконструкции стародавних текстов. Работа со старыми текстами проходит в два этапа: кропотливое исследование оригинала и адаптация сюжета под требования времени (исключение неприемлемых деталей, сокращение длительности пьесы

<sup>21</sup> <http://www.kabuki21.com/pieces.php>

и т.д.)<sup>22</sup>. В данном мероприятии участвовали не только кёгэн сакуся, которые следили за сохранением основной канвы пьесы, соблюдением деталей костюма, сценических приёмов и т.д., но и некоторые авторы синкабуки. Так, например, над адаптацией пьес «Кэнуки» и «Наруками» работал Ока Онитаро<sup>23</sup>, а к возрождению «Гэдацу» был привлечён Ёсии Исаму.

Важным дополнением будет также отметить, что семь из девяти восстановленных кёгэн, за исключением «Онна Гороси Абура-но Дзигоку» и «Надзо-но Оби Тётто Токубэ», включены в сборник «Кабуки Дзюхатибан», 18 знаменитых пьес, традиционно исполнявшиеся династией Итикава и являющиеся бесценным литературным наследием Кабуки. Как следствие, становится понятным, почему реанимация именно этих пьес на токийской сцене стала заслугой Итикава Садандзи II, представителя знаменитой фамилии. Это ещё раз указывает на то, что актёр Кабуки принимал важное участие в составлении репертуара театра, наравне с драматургом.

Таким образом, в сфере драматургии Кабуки в первой четверти XX века прослеживались противоречивые тенденции. Так, во-первых, создание нового жанра синкабуки, значительно обновившего репертуар, происходило параллельно с реконструкцией пьес периода Эдо. Во-вторых, если драматург отныне представлял из себя независимого, внештатного автора, не происходившего непосредственно из династий драматургов Кабуки, модель взаимодействия драматурга и актёра не претерпела никаких изменений: пьесы продолжали создаваться для конкретного якуся, а также актёры продолжали принимать активное участие в составлении репертуара. Иными словами, в сфере драматургии Кабуки наблюдалась бурная творческая деятельность, для которой было характерно гармоничное соединение новаторства и традиции.

---

<sup>22</sup> Samuel L. Leiter. Historical Dictionary of Japanese Traditional Theatre. Lanham, Maryland, Toronto, Oxford, The Scarecrow Press, 2008. P.146.

<sup>23</sup> <http://www.kabuki21.com/narukami.php>; <http://www.kabuki21.com/kenuki.php>

**Одноглазость и многоглазость как характерная черта японских фольклорных демонологических персонажей**  
(Садокова А.Р.)

Народная демонология представляет собой большую часть японской фольклорной культуры и знает более пятисот персонажей. Многие из них имеют общенациональную сферу бытования, а некоторые известны только в пределах своего района или префектуры и при этом являются такой же достопримечательностью, как храмы или особое местное кушанье.

Большая их часть вполне материализована; нередко они антропоморфны, хотя в их облике обязательно обнаружится изъян, будь то неправильное число пальцев на руке, рог на голове, один или множество глаз: этот изъян и будет выдавать демонологическую сущность персонажа. Интересно, что изъяны в облике этих героев — их общефольклорная черта, но в японской традиции особое распространение получили персонажи, имеющие особенности зрения или являющиеся объектами специфического зрительного восприятия. В этой связи можно говорить, по крайней мере, о трех группах японских фольклорных персонажей.

Первую группу составляют одноглазые персонажи. Это и *усиромэ*, у которого единственный глаз находится на затылке; при этом ни рта, ни носа нет. Можно вспомнить и *каса-обаке*, своего рода живой зонтик на одной человеческой ноге и с одним глазом на сложенном зонтике. Интерес представляет и связка *умибодзу* – *хитоцумэ-бодзу*. Так называемый морской монашек – *умибодзу* появлялся посреди моря, неожиданно выныривая из воды, подплывал вплотную к лодке и начинал жалобно просить взаймы черпачок. Плач его был столь печален, что некоторые не выдерживали и внимали его просьбе. Тогда он начинал быстро и ловко вливать в лодку воду, пока не топил её.

Может показаться, что *умибодзу* – небольшое существо с жалобным голоском. Однако, как свидетельствуют фольклорные тексты, *умибодзу* часто представляли в виде огромных чудищ, которые поднимались из воды и закрывали собой горизонт. О том, как именно выглядит *умибодзу*, кроме того, что он огромен, сведения практически отсутствуют, но нередко он понимается как «одноглазый монашек» *хитоцумэ-бодзу*. Здесь следует вспомнить, что при характеристике демонологических персонажей любого народа особое внимание всегда уделяется необычности их облика и одноглазость или многоглазость являются, конечно, самым заметным и однозначным показателем. Обращаясь к теме взаимодействия «этого» и «иного» миров в контексте народной демонологии, С.Ю.Неклюдов писал, что в данном случае особую роль играет зрительный аспект, что проявляется в асимметрии и неполноте форм, а также в слепоте и невидимости. Одноглазые персонажи связаны с мотивом слепоты, а слепота, в свою очередь, есть показатель не только невозможности видеть, но и обладания возможностью быть невидимым. «В этом плане, – отмечает С.Ю.Неклюдов, – мифологическая слепота демона сродни его невидимости и передает ту же самую идею труднопреодолимого зрительного рубежа между “нашим” и “иным” мирами»<sup>1</sup>.

Вторую группу персонажей с особенностями зрения представляют многоглазые герои, которые являются вариантом все того же качества невидимости и причастности к «иному» миру. В японском фольклоре эти персонажи наслаждаются тем, что могут просто напугать героя, но они же могут стать причиной нанесения существенного вреда.

---

<sup>1</sup> Неклюдов С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология. От народных верований к литературе. М.: Наследие, 1998. С. 13-15.

Локальная японская традиция знает много многоглазых героев. Как считали, в городской среде можно встретить женщину *додомэки*, то есть демона с глазами на всех частях тела. Иногда ее называли *торимэ*, то есть «птичьи глаза», потому что ее руки и ноги были покрыты зоркими глазами какой-то птицы. В доме могли оказаться многоглазые раздвижные стены *сёдзи*. Этот персонаж так и именовался *мокумокурэн*. Особенность его заключалась в том, что в каждой ячейке *сёдзи* появлялись внимательно смотрящие немигающие глаза. Не обо всех персонажах такого рода есть фольклорные тексты, но народные представления были живы на протяжении веков.

Третью группу персонажей составляют те, которых не было видно вообще. Например, с невидимостью традиционно связывался такой персонаж, как *нюдо*, который имел несколько разновидностей. Например, *микоси-нюдо*, образ которого несколько неопределен. Это нечто гигантское, словно гора, с огромной головой и руками. Он так велик, что увидеть его целиком просто невозможно, поэтому встречи героев японского фольклора происходят лишь с какой-нибудь частью его тела. Случается, что на путника уставятся огромные глаза или единственный, а если чудовище начнет говорить, к вам приблизятся только его губы немыслимого размера.

Особенностью *микоси-нюдо* было то, что он не обнаруживал себя сразу и вообще мог быть незаметным. Если же взгляд путника случайно падал на него, то он вырастал до гигантских размеров и нападал на человека. Как отмечала Л.М.Ермакова, *микоси-нюдо*, изображения которого на ширмах *бёбу* встречались вплоть до позднего Средневековья, часто представляли одноглазым, что «отражает позднюю трансформацию его былой слепоты или невиди-

мости, принадлежности к нижнему миру. Нечаянно увидев, можно помимо воли перевести его в мир живущих»<sup>2</sup>.

Разнообразны и другие персонажи третьей группы.

Можно вспомнить таких фольклорных демонологических героев, как *ситинин-догё* и *ситинин-мисаки*. Первые появляются в городе или в горах, а вторые — в воде. В обоих случаях это вереница из семи людей, почти антропоморфной наружности, но обладающих неясными чертами: силуэты расплывчаты, широкие шляпы скрывают не только голову, но и лицо. *Ситинин-догё* не вступают в контакт с человеком, случайно встреченным на горной дороге или на темной улице города, они просто тихо проходят мимо. Однако встреча, как считали, означала скорую смерть. Потому эти персонажи считались очень опасными и существовали даже специальные правила встречи с ними. Запрещалось рассматривать их и тем более — смотреть им в глаза. (Хотя неизвестно, есть ли у них глаза.) Самым безопасным считалось спрятаться за быка или корову и смотреть на проходящих мимо *Ситинин-догё* между ног быка. Если же такой возможности не было, следовало быстро бежать прочь от этого места.

*Ситинин-мисаки* также представляли собой призраков, которые, образуя длинную линейку, появлялись из воды. Существовало поверье, что это те же привидения, но привидения утонувших людей. Встреча с ними так же считалась крайне опасной, потому что целью *ситинин-мисаки* было непременно утащить человека в воду. Поговаривали даже, что по мере накопления добытых таким образом утопленников создаются все новые и новые группы из семи людей-призраков.

Интересно, что во всех приведенных примерах персонажи хоть и неопределенны и обнаруживают себя при особых условиях, все же не совсем незаметны глазу. Но

---

<sup>2</sup> Ермакова Л.М. Речи богов и песни людей. М.: Наука, 1995. С.224-225.

внутри этой группы можно выделить и тех, которые вообще не показываются на глаза.

Например, в японской народной демонологии достаточно много героев, которые не имеют определенного облика, точнее – не имеют никакого облика. В большинстве случаев они проявляют себя звуками. Например, человек, идущий по ночной улице, начинает вдруг слышать странные звуки шагов: это не человеческая поступь, а звук прыгающей лягушки. А в дождливую ночь может слышаться, будто кто-то ступает по глубокой луже, разбрызгивая воду. Этого героя, в имени которого запечатлелся издаваемый им звук, зовут *бэтобэто-сан*; его никто никогда не видел, но представляют призраком. Иногда люди могут ощутить некую тяжесть на рукаве, будто что-то прицепилось и мешает. Но, конечно, ничего нет. Это подкрался и прицепился к рукаву *содэхики-кодзо*. Его имя буквально и означает «Монашек, тянущий за рукав». Этот персонаж не причиняет никакого вреда, но можно вдруг увидеть легкое облачко, отлетающее прочь, и тяжесть на рукаве исчезает. Неясные прозрачные силуэты, огоньки, дымка, небольшие облачка – все это и есть специфика пограничья между двумя мирами, миром людей и «иным» миром.

**Симбиоз культур и мировоззрений:  
заимствованные интерпретации**

(Фесюн А.Г.)

**Interpretatio graeca**

В сравнительном религиоведении это выражение буквально означает интерпретацию мироздания и творцов мира посредством греческих моделей, попытку классифицировать и осмыслить таким способом мифологию и религию других стран и верований, приспособить эти мифы к греческому восприятию.

Это явление возникало по ходу военной, торговой и культурной экспансии грекоязычного мира на сопредельные и в отдаленные территории. Само понятие описывало стремление греков объяснять чужие верования и мифы – как это делал Геродот, используя греческие аналоги при описании египетской религии, или Дионисий Галикарнасский и Плутарх при описании римских культов, храмов и ритуалов с использованием имен «эквивалентных» греческих божеств. Всё это, разумеется, подразумевало превосходство греческой культуры над местной.

То же понятие может описывать интерпретацию собственных систем верования у негреческих народов с помощью сравнения или ассимилирования с греческими моделями (как это делали, например, римляне, адаптируя греческую мифологию и иконографию к именам собственных богов). Это был процесс «интернационализации богов»: их функции и особенности раскрывались в чужих мифах, гимнах, ритуалах, и тем они становились сравнимыми с богами других стран, где ими начинали пользоваться.

Естественным образом создавались межкультурные переходы, когда народы начинали заимствовать персонажей и истории из мифологий близких и дальних соседей. Плиний Старший выразил такую идею «одинаковых богов» – религиозного синкретизма – как «[имеющие] разные име-

на у разных народов» (*nomina alia aliis gentibus* (Плиний Старший. «Естественная история» II.5.15).

Процесс этот был однонаправленный, а не двусторонний; так, финикийские божества отождествлялись с греческими (а позже и с римскими), финикийское искусство и ремесло принимает общеэллинистические и общеримские формы, но не наоборот. По умолчанию предполагалось преимущество и даже главенство богов, приносимых более развитой культурой (и, конечно же, более сильной в военном отношении).

Не стала исключением и Гандхара – регион на северо-западе современного Пакистана, небольшое царство, которое в конце VI в. до н. э. было присоединено к Ахеменидской империи. Прошло всего два столетия, и туда пришел Александр Македонский, разбивший по одиночке все «армии» местных князьков, продемонстрировавший преимущества греческой организации и порядка и – что главное – оставивший в старых и новооснованных городах греческие гарнизоны.

Это не могло не повлечь приход греческой культуры – как материальной, так и духовной. Греческие правители оставались в регионе всего около столетия, но и за этот период на монетах царей Гандхары появились многие из греческих богов, – не исключено, как аналоги тех неизвестных нам богов, которым поклонялись там прежде, из иранского и индуистского пантеонов.

Где-то через сто лет после Александра в регионе произошел «идеологический переворот»: царь Ашока официально ввел буддизм как основную мировоззренческую систему, и мы можем говорить о начале активного взаимопроникновения греческой и буддийской культур именно с середины III в. до н. э. Оно проявилось сперва в плане архитектуры (построение ступ с барельефами в смешанном стиле).

После смерти Ашоки в регионе возникла «вторая волна» греческого присутствия; цари чеканили монеты с изображениями греческих богов и героев на реверсе. Гандхарская школа искусства возникла в самом начале новой эры и была тесно привязана к устоявшимся буддийским формулам ранних индийских школ, однако ее мастера черпали вдохновение из традиций и образцов эллинского искусства. То, что «греческая интерпретация» не смогла проявиться в Гандхаре в полной мере, объясняется слишком быстрой (в исторических масштабах времени) сменой правителей в регионе, верования которых были совершенно различными.

В I в. н. э. с севера туда пришли кочевые племена скифов (юэ-чжи), завоевавшие все греческие микространства; они использовали греко-бактрийские монеты, надпечатывая с одной стороны изображения своих царей, но оставляя с другой греческие надписи с именами предшествовавших царей (например Гелиокла), открыто признавая превосходство греческой культуры.

Вообще, выбор правителем божества (или символа, или животного) для реверса «своей» монеты, представляет собой великолепный материал как для историков, так и для психоаналитиков; если Александр Великий изображал там звезды первой величины: величайшего героя античности Геракла, Зевса или Нику, то его преемники понизили уровень претензий, не выходя, как правило, за пределы круга, где были изображения Аполлона, Артемиды, Афины, Деметры, Диониса, Диоскуров, Гекаты, Гелиоса. Скифы (Мауэс) уже ставили на аверсы лошадей, львов и слоновьи головы, или (Азес) горбчатых быков, львов и бактрийских верблюдов, впрочем, не забывая при этом и греческих богов.

Скифов вскоре вытеснили парфяне – приверженцы греческой материальной культуры. При них не происходило никакого (явного, известного нам) замещения одних

богов другими, хотя именно стали очень популярными так называемые «туалетные подносы» со сценами из греческой мифологии и изображениями греческих богов. Более значимым явлением «греческого подражания» стал начавшийся в парфянский период процесс создания буддийских статуй по греческим образцам. Сохранялись греческие позы и формы фигур, однако их одевали в местные одежды и давали в руки цветки лотоса или ритуальные предметы.

Далее в регион пришли кушанцы — кочевые племена, вытесненные из Китая. Третьим из их правителей стал знаменитый Канишка (правил 78-99 гг.), при котором произошел расцвет буддизма и искусств. На монетах появилась фигура Будды, а также целая галерея богов и богинь персидского, греческого и вавилонского происхождения

Именно этот период считается «золотым веком» греко-буддийского синкретизма, нашедшего выражение прежде всего в скульптуре. Мастера все еще думали по-гречески и были воодушевляемы греческими техниками изображения, однако уже пребывали в атмосфере буддийского мировоззрения.

К сожалению, этот процесс не подтвержден никакими письменными документами: ни художественными произведениями, ни даже официальными административными сводками. Архивная регистрация событий государственной и региональной важности, ведшаяся во всех крупных центрах Средиземноморья, в Китае, в Японии, — в Гандхаре как бы отсутствовала. Во всяком случае, там до сих пор не было обнаружено серьезных письменных источников.

### **Interpretatio buddhica**

Помимо *Interpretatio graeca* имелись также *Interpretatio romana* (с использованием римских моделей при переосмыслении галльской традиции), *Interpretatio germanica* (при идентифицировании в I в. н. э. германскими народ-

ностями римских богов с помощью имен своих собственных, германских), и можно предположить, что Гандхара являлась территорией, на которой начинался процесс, который мы считаем возможным назвать *Interpretatio buddhica*, результаты которого отчетливо проявились в смешении изображений богов на монетах и «подстановкой своих вместо чужих». При Канишке I выпустили золотой динарий с изображением Будды и греческой надписью «ΒΟΔΔΟ»; Менандр выпускал монеты с изображением колеса с восемью спицами, которое ряд ученых считает буддийским символом, а другие – символом победы в греческой традиции; на монетах Агафокла изображались лев на реверсе и буддийская богиня изобилия и плодородия Лакшми на аверсе, однако этим все и ограничилось; других представителей буддийского пантеона мы на монетах не находим. Второй кушанский царь Вьима Кадфиз, отличавшийся тем, что чеканил много золотых монет, уже помещал на реверсе изображение Шивы, а для себя использовал титул МАХЕШВАРА (высшей формы Шивы), выступая приверженцем индуизма.

Отчетливое применение *Interpretatio graeca* мы видим в гандхарских скульптурах: их синкретических композициях и предметах декора. В частности, Будда часто предстает в характерной позе контрапоста, когда вес фигуры переносится на одну ногу, а плечи и грудь повернуты относительно нижней части, что создает видимость динамики или расслабленности. Вряд ли авторы этих произведений были местными мастерами; по крайней мере, до II в. н. э. их изготавливали в основном греки, у которых, разумеется, имелись свои помощники и ученики, перенимавшие приемы наставников в «ателье» Пешавара, Таксилы и Мингоры.

Прервало этот процесс вторжение в конце V в. эфталитов («белых гуннов»), а окончательно уничтожило исламское завоевание.

### **Ваджрапани: буддийский Геракл**

Одним из любопытнейших результатов соединения буддийской и классической (греко-римской) системы образов стала фигура Ваджрапани – символа могущества Будды, появляющегося его неперенным спутником на изображениях с I в. По «Сутре Золотого Света» он – «великий предводитель якшасов»; по «Махавайрочана-сутре» – «Повелитель Тайн». В одном из предыдущих рождений он был сыном вселенского царя – чакравартина и дал обет защищать буддийское учение; затем он родился царем дэвов на небе Траястримшат и стал представителем мирской власти и защитником буддийской общины – сангхи.

Затем он превратился в постоянного спутника Будды с ваджрой в руке, готового сокрушить любого противника. Он присутствовал при рождении Гаутамы и во время его ухода из дома; он помогал Суджате готовить еду после обретения просветленности; вместе с прочими дэва он поздравлял Будду с его победой над полчищами Мара; у дерева Мучалинда он поднес Будде плоды, зубочистку и воду для омовения лица; после обращения царя Бимбисары он в облике юного брахмана шел перед Буддой, исполняя песню с его восхвалением.

Монеты бактрийского и индо-греческого периода дают нам представление об облике Геракла, из которого, судя по всему, и сформировалась фигура Ваджрапани. Его функция охранителя Будды могла быть и неиндийской, но иранской по происхождению. Основным предметом-символом, по которому историки и нумизматы определяют, что изображен Геракл, являлась его палица (часто в виде схематичной черточки, предполагающей палицу, положенную на плечо), – она стала прообразом ваджры, которую непременно имеет с собой Ваджрапани, в форме двух вытянутых конусов, соединенных остриями. Вторым отличительным признаком Геракла (и, далее, Ваджрапани), являются буйные вьющиеся волосы.

На бактрийских и греческих монетах изображались лишь головы Геракла; на барельефах Гандхары мы видим Ваджрапани почти всегда одетого в короткую тунику, нечто вроде хламиды, застегнутой спереди на голом торсе; его характерная для этого периода одежда очень походит на ту, что изображалась на слугах вакхических сцен греко-парфянского периода: короткий хитон или туника, перевязанная в поясе. Лишь в крайне редких случаях Ваджрапани предстал практически неотличимым от «греческого» Геракла – один такой барельеф находится в Британском музее.

Впрочем, Ваджрапани изображался в различных одеждах: в индийской набедренной повязке *ланготи*, в *уттария*, закрывавшей одно его плечо, в греческой и римской одежде, в облике греческих богов Силен, Сатира, Эроса, Геракла и Зевса. Иногда он старик с бородой, иногда – безбородый юноша с женственными чертами лица.

В руках Ваджрапани неременная ваджра – оружие, небесная молния, которая являлась изначальным атрибутом Индры, равно как и Зевса у греков. Хотя она и представлялась прежде всего предметом-атрибутом Ваджрапани, однако, в качестве неотразимого оружия, изредка вкладывалась в руки и других существ – сотрясателей земли якшасов (у греков ее аналогом – молниями – изредка владели также Афина и Посейдон). В Национальном археологическом музее Мадрида хранится римский барельеф II в. с изображением Юпитера с молниями в правой руке. Бронзовая треугольная чеканка с изображением, где его фигура малоотличима от Ваджрапани Гандхары. То же можно сказать и о римской чеканке II–III в. – Юпитере Доличенусе с молниями в левой руке из Венгерского национального музея.

## Обобщение

Мировая религия по определению должна являться религией имперской, в которой сакральные знания привязаны к ее политической власти. Представляющие буддийские собрания скульптурные группы превращали архитектурное пространство в мифологическую театральную сцену, на которой Будда как бы совершал свои волшебные превращения. Одновременно с отправлением ритуалов, в этом пространстве происходило формирование общего визуального языка – разделенное ощущение коллективной принадлежности в принятии общего буддийского идеала.

Статуи могущественных буддийских божеств не просто представляли собой символы мировоззренческой системы; им поклонялись в том числе из-за их способности охранять страну. Вспомним, что гомогенный, космополитичный стиль буддийского искусства основывался на утопичной идее «буддийского государства», выросшей из категории буддийского царя чакравартина, Поворачивающего Колесо Закона. Эталоном чакравартина считаются Прасенаджит и Бимбисара – два добродетельных царя, правивших во времена жизни Будды Гаутамы; их последователем стал царь Ашока в III в. до н. э.

До появления греков местные мастера – приверженцы раннего буддизма – действовали в парадигме ведического мировоззрения, не изображая будд и божеств в человеческих обликах. После же завоеваний Александра индийские духовные выражения стали проявляться с эллинистическими чертами и стилями. Художники и скульпторы Гандхары, соединяя буддийскую и греческую традиции, в плане содержания руководствовались индийским мистицизмом, а по форме отображали предметы греческого реализма. Тем не менее, буддизм, несомненно, являлся основным движительным моментом, главной мировоззренческой силой, которая побуждала монастыри

и частных лиц заказывать, а художников – создавать произведения искусства.

### Заключение

Явление *Interpretatio buddhica* не смогло развернуться в Гандхаре в достаточной степени, ограничившись появлением греческого пантеона на реверсах монет, чертами и позами греческого типа у буддийских скульптур и образом Ваджрапани как образа-заместителя Геракла. В полной же мере это явление проявилось в начале IX в. в Японии, куда из Китая вернулся монах Кукай, изучивший в танской столице новое для того времени мистическое направление буддизма, зародившееся за три века до этого в северной части Гандхары, в долине Сват.

На родине Кукаю предстояло решать вопрос отношения своей новой школы (да и буддизма в целом) с исконными синтоистскими верованиями. Понимая, что синтоизм уступает буддизму по всем параметрам: не имеет своего письменного канона, единой системы священнослужителей, унифицированного пантеона и ритуалов, но является исконным местным мировоззрением и сможет всегда быть использован националистами, Кукай нашел гениальный выход, придумав теорию *рёбу-синто* (両部神道) – «Путь богов двух частей», согласно которой синтоистские божества есть лишь проявления на японской почве божеств буддийского пантеона. В созданной им системе хондзи суйдзяку (本地垂迹) – «исходной почвы проявленный след» – все будды, бодхисаттвы или божества могли быть манифестированы (инкарнированы) в форме местных японских божеств (*ками*); соответственно, буддизм не был ни противопоставлен синтоистской системе, ни уподоблен ей.

**Проблемы формирования системы цветовой иерархии  
в придворном костюме в Китае, Корее и Японии**

*(Хованчук О.А.)*

Период становления японской государственности является одним из самых интересных, однако многие факты и причины событий очень сложно выяснить и подтвердить в связи с отсутствием или недостаточностью письменных источников. Одним из таких спорных вопросов является появление в Японии цветовой иерархии, которая широко использовалась в придворном костюме. Откуда она пришла, насколько трансформировалась в дальнейшем и почему, – эти проблемы до сих пор изучены недостаточно.

Японская система иерархии цвета впервые нашла отражение в «12-ступенчатой системе ранговых головных уборов» (Канъи дзю:никай), официально принятой в 603 г., и считается, что она была заимствована принцем Сётоку Тайси в Суйском Китае. Этот факт в российском японоведении принят всецело, т.к. большинство реформ этого времени были скопированы именно с государственного устройства династии Суй. Однако японский исследователь древнего японского государства Такэда Сатико, рассмотрев корейские и китайские хроники того же периода, доказывает, что японская система иерархии цвета не могла прийти из Китая. В работе Л.П.Сычёва и В.Л.Сычёва о символике и истории китайского костюма и в статье Д.А.Суровеня о введении «Системы 12 рангов» также находятся подтверждения тех выводов, что приводит Такэда. В рамках вопроса иерархии цвета придворного костюма в Японии интересной является тема появления парадных одежд императора сумахового цвета (кородзэн), которая также будет затронута в данной статье.

Принц Сётоку Тайси для достижения процветания и централизации государства провел множество преобразований на основании заимствований из Китая. В том числе была принята система костюма чиновников, ранг которых

теперь должен был отражаться в цвете головного убора. В Нихон сёки упоминается, что данное нововведение было осуществлено под влиянием организации чиновничества на материке (прежде всего в Пэкче)<sup>1</sup>. И в китайских хрониках «Танхуйяо» («Институциональная история Тан», 唐会要, 961 г.) говорится об этой реформе: «В царствовании императора Ян-ди династии Суй (605-616) государь Ямато даровал им т.е. чиновникам одеяния и головные уборы по рангам. Это нынешние сделанные из парчи и цветного шелка сделанные головные уборы и облачения. Система одежд очень похожа на систему одежд Синьло (кор. Силла)»<sup>2</sup>.

Порядок цветов от высших к низшим рангам был следующий: сиреневый, синий, красный, желтый, белый, черный. Несмотря на то, что он соответствовал порядку, связанному с направлениями света и описанному в китайской «Книге перемен»: восток, юг, центр, запад, север, – это не может полностью доказывать, что система пришла из Поднебесной. Сиреневый на материке считался аристократическим из-за сложности получения красителя, поэтому он стоял во главе списка. Так как устанавливалась иерархия чиновников, то её цвета тоже отныне воспринимались с учетом верховенства одного над другим. Этот факт важен для следующих рассуждений.

На момент введения ранговой системы в Японии, она касалась только служащих двора, т.к. надо было упорядочить разросшийся административный аппарат, но она пока не охватывала аристократические фамилии и императорский род. В 649 г. расширился круг придворных, включённых в систему, однако порядок цветов отличался, как от

---

<sup>1</sup> Нихон сёки: Анналы Японии. СПб.: Гиперион, 1997. Т.2. С. 326, п.50.

<sup>2</sup> Цит. по: Суровень Д.А., Введение в Ямато в 603 году системы двенадцати рангов (по материалам японских и китайских источников) // Материалы II Международной научно-практической конференции (15 мая 2011 г.), Ч. 3. – Киев: Издательство Простобук, 2011. С. 51.

китайского, так и от корейского: пурпурный, красный, синий, зеленый, черный. Японская аристократия впервые вошла в ранговую иерархию в 672 году, и лишь в 712 г. императорская семья тоже стала её частью, и у императора и наследного принца появились свои церемониальные цвета.

Интересным является то, что порядок цветов в цветовой иерархии менялся много раз. Желтый цвет выпал из системы с 649 до 712 года, а черный – с 672 до 967 года, но последовательность «пурпурный-красный-синий/зеленый» наблюдалась практически на всём пути преобразований ранговой системы, пока она не приобрела окончательную форму в 967 году<sup>3</sup>. Попробуем проследить причины перегруппировки порядка цветов внутри иерархической шкалы.

В хрониках «Сюй Хань шу» (Продолжение истории династии Хань 續漢書), составленных Сыма Бяо (司馬彪, 240-306) записано, что «все в Поднебесной должны носить подобающие одежды для соблюдения почтения». Чуть дальше упоминается о том, что все чиновники ниже императора должны носить верхнюю одежду черного цвета (сюань и 玄衣) и поясную одежду приглушенного светлокрасного (сюнь шан 纁裳), а ранговые отличия передавали через разные мотивы орнамента на декоративном нагрудном элементе «буфан»<sup>4</sup>. На одежде императора изображали 12 главных мотивов (солнце, луна, звезды, животные и т.д.), на одежде более низких рангов по убывающей 9, 7, 5 символов. Т.е. в конце 3 в. цветовой иерархии в китайском костюме не было, ранг передавали другими визуальными способами.

---

<sup>3</sup> Ранги эпохи Рицурё и цвет одежды (律令の官位と服色). URL: <http://www.kariginu.jp/kikata/5-1.htm> (дата обращения 18.07.2022)

<sup>4</sup> Сычев Л., Сычев В. Китайский костюм: символика, история, трактовка в литературе и искусстве. М.: Наука, 1975. С. 64.

В этих же хрониках есть описание платья для невест, в зависимости от дохода их семей. Девушкам из благородных семей – 12 главных цветов. С доходом выше 600 коку – 9 цветов, т.е. красно-желтый (丹), пурпурный (紫) и самый насыщенный синий (紺) запрещены. С доходом выше 300-600 коку – 5 цветов – синий (青), темно-красный (絳), желтый (黄), красный (紅), зеленый (綠). С доходом 200-300 коку – синий, желтый, красный (紅) и зеленый. И самые бедные могли надевать только светлый сине-зеленый (淺黄) и зеленый (綠). Благодаря этому описанию можно определить иерархию цвета – рыжий, пурпурный, темно-синий, темно-красный, сине-зеленый, желтый, красный (紅), зеленый, светлый сине-зеленый (淺黄) и чуть темнее сине-зеленый (縹)<sup>5</sup>.

В хрониках «Суй шу» есть иерархия цвета нитей для изготовления поясов в династии Северная Чжоу: сине-зеленый (蒼), синий (青), киноварь, желтый, белый, черный, светло-красный (纁), красный (紅), пурпурный, дымчато фиолетовый (赤綠), морской-волны (碧), зеленый (綠). В зависимости от уровня общественной иерархии в изготовлении пояса можно было использовать всё меньше цветов, и для военных, например, были доступны только три последних. Таким образом, на основании нескольких приведенных примеров можно видеть, что в Китае до 605 г. не было четкой иерархии цвета ни как показателя более важных и второстепенных цветов, ни как символа ранга. Для обозначения положения человека в обществе использовали разное количество цветов в поясе или мотивы орнамента на одежде<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Такэда Сатико. Система одежды и устройство древнеяпонского государства (古代国家の形成と衣服). Токио: Ёсикава Норибуми Кан, 1984. С. 131

<sup>6</sup> Там же.

Подобное отсутствие цветовой иерархии в Китае было совершенно обоснованно. Дело в том, что в Поднебесной существовало две системы мироустройства, в которых фигурировал цвет: сезоны и стихии. Весна обозначалась зеленым<sup>7</sup>, лето – красным, осень – белым, зима – черным. Времена года сменяют друг друга циклически и бесконечно, поэтому среди них нельзя выделить что является первым, а что последним. Эта система была тесно связана со сторонами света, где присутствовал еще центр, которому нет места среди направлений. Тем не менее, центр коррелировался с землёй, той от которой отходят четыре направления, и со стихией земли и богом земледелия Сатурном, чьим цветом был желтый, в итоге его поставили после красного, как символ плодородия и жатвы после лета<sup>8</sup>. Стихий было пять: зеленое дерево, красный огонь, желтая земля, белый металл, черная вода, и у них было два возможных порядка связей – взаимопокорения и взаимопорождения. При этом снова невозможно выбрать, какая из стихий выше другой. Их связи непрерывны и стихии постоянно перетекают одна в другую. То есть в обеих системах мы видим равнозначность элементов и цикличность их взаимодействия. Получается, что китайцу VI-VII в. просто не могло прийти в голову создать некий линейный список цветов, где один цвет мог быть выше другого.

Система ранговых цветов в costume, когда цвет стал символом группы людей, начала появляться в Китае с конца династии Северная Чжоу и в эпоху династии Суй под влиянием costume окружающих соседей, не ханьцев. Основная причина присваивания того или иного цвета социальной

---

<sup>7</sup> В ритуальных тулу, приборах для красок эпохи Шан и Чжоу, были найдены остатки именно зеленой краски, символизировавшей восточное направление и весну. Цит. по Сычѳв Л., Сычев В. Указ. соч. С. 23.

<sup>8</sup> Сычев Л., Сычев В. Указ. соч. С. 23

группе заключалась в трудности производства красителя. Красный и пурпурный было трудно получить, поэтому их чаще надевали высшие слои, синий и зеленый были менее дорогими – их надевали представители 3-4 ранга, желтый был еще прост в производстве – поэтому он стал цветом простолюдинов наряду с неокрашенным белым.

Если обратиться к китайским хроникам «Суй шу» («Описание правления династии Суй»), составленным Вэй Чженом в 636 г. по заказу династии Тан, в главе, посвященной церемониалу записано: «Отныне для упорядочения ученых, военных, чиновников и других, предписываем для различения использовать пять цветов. Высшие 5 рангов чиновников – пурпурный, шестой и ниже – красный и зеленый, простолюдины на госслужбе – синий, крестьяне – белый, купцы – черный, солдаты – желтый». Датируется это событие шестым годом правления императора Ян-ди династии Суй (605-618), т.е. 610 г<sup>9</sup>.

Если допустить, что даты, указанные в летописях верны, то в Японии система иерархии цветов была принята чуть раньше, чем в Китае, а в самой Поднебесной она появилась позднее и под влиянием каких-то внешних факторов. Согласно Самгук саги в 260 г. в королевстве Пэкче была установлена 16-ти ранговая система, в которой все чиновники должны были носить верхнюю одежду разных цветов, в соответствии с рангом. Пурпурное (темно сиреневое) платье и серебряный цветок на головном уборе – первые 6 рангов (аристократия); 7-11 ранги (чиновники) – красная одежда с пурпурным поясом для 7-го ранга, черным для 8-го, красным для 9-го, зеленым (靑) для 10-го и желтым для 11-го; 12-16 ранги (военные) – синяя одежда (靑) с желтым поясом для 12 ранга и с белым для всех остальных<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Цит. по: Такэда. Указ. соч. С. 132

<sup>10</sup> Такэда Сатико. Система одежды и устройство древнеяпонского государства (古代国家の形成と衣服). Токио: Ёсикава Норибуми Кан, 1984. С. 132.

Однако Такэда Сатико считает столь раннюю датировку несколько сомнительной и предлагает обратиться к китайским хроникам «Книга Чжоу» (Описание династий Западной Вэй и Северной Чжоу), составленной в 636 г. Линху Дефэном, где подтверждается наличие цветовой иерархии в придворном костюме Пэкче во времена династии Чжоу (557-581). Эти сведения попали в Китай с одним из двух пэкческих посольств, отправленных в Китай в 577 или 578 гг. Таким образом, данная система цветовой иерархии сложилась не позднее 570 г. Цвета распределялись в следующем порядке – пурпурный, черный, красный, синий, желтый, белый, причем они были отражены в цвете пояса. Корейский порядок цветов не совпадает с японской системой 12-ти рангов, но принцип сохранён – лиловый и пять стихий визуально обозначают ранги чиновников (один цвет для одного ранга). В корейском варианте стихии расположены в следующем порядке – вода, огонь, дерево, земля, металл. Хотя последние два элемента поменяны местами, этот порядок всё же представляет именно систему стихий, а не просто набор основных цветов<sup>11</sup>.

Далее в «Самгук саги» есть записи относительно ранговой системы в Силла, в которых упоминается, что в 520 г. в стране была иерархия цвета одежды чиновников в следующем порядке – пурпурный, красный, синий, желтый. Однако Кимура Макото, специалист по японо-корейским отношениям древнего периода, считает, что эта цветовая иерархия появилась не ранее 649 г. под влиянием Китая, т.к. в том же Самгук саги есть запись об этой дате, как времени введения новой системы одежды по китайскому образцу. Пурпурный цвет в 520 году уже прочно закрепился как символ аристократии., а в 649 г. состоялось окончательное введение цветовой иерархической системы, включавшей и потомков императорского рода<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Там же. С. 134

<sup>12</sup> Там же.

В свете вышесказанного, т.к. порядок цветов в японской системе совпадает с китайским перечислением сторон света и сезонов, которые обычно начинают с весны и Востока, можно предположить, что принцип иерархии японцы взяли у корейцев, а последовательность цветов заимствовали из «Книги перемен». Этот порядок использовали исключительно как визуальный знак, в нём пока отсутствовало японское осмысление, поэтому первоначальный порядок продержался совсем недолго и в 649 году был уже ближе к китайской модели, распространившейся в это время и в Корею. В последующие эпохи императоры и аристократы меняли систему по своему усмотрению до тех пор, пока не оформились местные японские принципы иерархичности.

Рассмотрим подробнее использование желтого цвета в придворном обиходе. Желтый цвет олицетворял стихию земли – главное богатство, и центр – начальную точку для всех направлений. Поэтому желтый цвет почитали, а Земле посвящали главные церемонии. Тем не менее, в быту в период династии Суй желтый могли носить все без исключения, он был даже официальным цветом одежды для посещения любых административных мероприятий. В хронике «Цзю Тан шу» (Старая история Тан), составленной по приказу императора Гао-цзу в 941-945 гг.<sup>13</sup>. относительно одежды периода династии Суй написано следующее: «Император и подданные все носят желтые узорчатые одежды». Это был символ почитания Земли и Центра<sup>14</sup>.

Однако в первый год эпохи Тан (618-907) был издан закон о запрете носить желтый в повседневной жизни. Причиной стал некий капитан из Лояна, который ночью шел в одежде желтого цвета и его избили, приняв за простолудина. Поэтому император Гао-цзун (годы правления 650-683) запретил придворным носить желтые одежды. Эта

---

<sup>13</sup> Является компиляцией ранее написанных хроник и анналов.

<sup>14</sup> Сычев Л., Сычев В. Указ. соч. С. 23.

история была отражена в хрониках «Танхуйяо», но в последующих текстах причина данного указа была опущена и фразу сократили до слов «запретил носить желтый». Получилось, что запрет касался всех, кроме императора, и из-за этого началась путаница. Тем не менее, этот указ был создан именно для того, чтобы отличать придворных от простолюдинов, которые желтый продолжали активно носить. И фрески из раскопок танских времен подтверждают это, т.к. найдены изображения мелких чиновников, прислуги и музыкантов в желтых одеяниях<sup>15</sup>.

Откуда же взялся привилегированный желтый цвет одежды императора? В хрониках «Тан Лю дянь» («Установления Династии Тан по шести ведомствам»), составленных в 736 г., записано, что основатель династии Суй (581-618), император Вэнь-ди (541-604) впервые одел платье желтого цвета, окрашенное кудранией (柘黃袍, zhe huang rao, кудрания красильная с протравой давала ярко-желтый цвет и в смешении с другими красителями желто-зеленые оттенки) и очень любил этот цвет (кит. 喜服赭黃文綾袍). Этот цвет отличался от обычного желтого, он был темнее, с красноватым оттенком, абрикосовый. При разном освещении он выглядел по-разному: при ярком освещении желтее, при тусклом – более красным. Такая ткань была очень дорогая, и, хотя не существовало особого запрета на её использование, ни у кого, кроме императора не хватало средств для её приобретения, поэтому сложился образ того, что такую одежду носил исключительно император<sup>16</sup>. В «Новой книге Тан», более поздней компиляции, составленной в середине XI в. записано, что среди танских

---

<sup>15</sup> Тайная причина желтого цвета Высоких одежд (解密龙袍为什么是黄色的). URL: <https://kknews.cc/history/gy6voye.html> (дата обращения 18.07.2022)

<sup>16</sup> Императорский желтый (杜南發：帝王之黃). URL: <https://kknews.cc/zh-hk/history/k3kz84v.html> (дата обращения 18.07.2022)

императоров данное предпочтение сохранилось и охристо-желтые одежды вошли в привычку, после чего началось постепенное ограничение в праве носить этот цвет. Сначала одежду охристо-желтого цвета могли носить чиновники и наложницы, но вскоре им это запретили. В отношении чуть более позднего периода династии Тан уже записано, что военные и крестьяне не могут использовать охристо-желтый цвет в одежде, потому что императору он очень нравится. Т.е. запрет носить желтый цвет строился не на системе цветовой иерархии, а лишь из-за предпочтений императора и дороговизны красителя.

В последующие периоды тенденция получила дальнейшее развитие. В «Да Юань тун-чжи» («Общих законах великой династии Юань», 1323 г.) записано, что император монгольской династии предпочитает в обычные дни носить белое, а для церемоний охристо-желтый, поэтому никто другой не может носить желтое. В эпоху династии Мин коронационная одежда по-прежнему была красная, но желтый цвет стал исключительно императорским в рамках предпочтений, а также запрет расширился на некоторые другие оттенки: желтовато-зеленый ивовый, ярко-желтый и цвет куркумы были запрещены к использованию даже для предметов обихода. На большинстве парадных портретов императоры Мин изображены в одеждах желтого цвета охристого или красноватого оттенка. Только при династии Цин парадные одежды императора стали делать того самого яркого оттенка желтого. Причем в начале правления династии Цин это был желтый с зеленоватым отливом (цвет осеннего аромата, горчичный, оливково-желтый), и только впоследствии стал чистым ярко желтым.

Согласно хроникам «Нихонкиряку»<sup>17</sup> в 820 г. японский император Сага заимствовал из Китая тот самый охристо-желтый / красновато-желтый цвет для императорских

---

<sup>17</sup> Компиляция мифов и исторических записей, название появилось лишь в эпоху Эдо.

парадных одеяний по совету японского посланника в танском Китае Сугавара-но Киёкими<sup>18</sup>. Только вместо кудрании в Японии стали использовать сумах для получения такого красновато-желтого красителя<sup>19</sup>. Сумах растет быстрее и шире распространён, поэтому японцам было проще. Иерархия одеяний японского императора отныне была, как в Китае: красный комплект «комбэн» для коронации, а охристо-желтый кафтан «кородзэн-но-хо» для дворцовых церемоний. Единственным отличием от китайской системы было то, что для синтоистских церемоний японский император надевал полностью белые одежды.

Однако с сумахом (восковое дерево) возникли непредвиденные проблемы. Для каждого нового императора комплект парадных одеяний изготавливали заново. Через нескольких императоров после Сага оказалось, что четкий рецепт уже не помнят, из-за чего цвет кородзэн стал отличаться от того, который был впервые заимствован, а предыдущие образцы выцвели и уже нельзя определить, какой оттенок был в исходном варианте. Так выяснилось, что краска нестойкая и изготовление красителя требует очень аккуратного соблюдения технологии. Чтобы отныне подобной проблемы не возникало, император Дайго (годы правления 897-930) повелел записать все рецепты получения красителей, которые использовали при дворе. В результате этого в 927 г. был составлен трактат «Энгисики», который фиксировал правила проведения церемоний и праздников, структуру администрации и в том числе описывал производство цветных тканей. Даже несмотря на это, цвет парадного платья японского императора отличался в разные эпохи: красная охра, желтая охра, терракотовый, оливковый, золотисто-коричневый, золотисто-желтый и др.

---

<sup>18</sup> Другое имя Сугавара-но Киётото. Уехал в Китай в 807, вернулся в 808.

<sup>19</sup> Императорский желтый (杜南發 : 帝王之黃). URL: <https://kknews.cc/zh-hk/history/k3kz84v.html> (дата обращения 18.07.2022)

Таким образом, можно заключить, что в VII веке на территории корейских государств появилась цветовая иерархия, которая затем проникла в Китай, и из него в обновленном виде она оказывала влияние на Корею и Японию. Если в начале своего появления иерархия цвета в большей степени основывалась на теории стихий, то в дальнейшем причиной распределения цветов в определенном порядке стали личные предпочтения императоров и способы получения красителей – чем дороже и сложнее в получении краситель, тем выше он стоял в списке и тем меньшему количеству людей был доступен.

Желтый цвет не всегда был символом и привилегией императора, как китайского, так и японского. Он являлся символом конца лета, стихии Земли и Центра, поэтому предписывалось надевать желтые одежды для проведения церемоний, связанных с поклонением Земле, а также в соответствующий сезон, чтобы выразить почтение. Самый простой желтый краситель получали из отвара травы мисканта, который рос, как сорняк, поэтому в Китае желтый цвет в быту использовали простолюдины, а в Японии он полагался безранговым служащим дворца. Когда появился более дорогой краситель (кудрания), он сразу привлёк внимание высоких особ и стал модным у императоров, но оттенок тканей, окрашенных данными красителями иной – красновато-желтый, и т.к. красный в те времена уже стоял высоко в иерархической системе, все цвета с примесью красного считались априори выше остальных. В Японии для окрашивания ткани использовали сумах, в результате чего конечный цвет изменился еще сильнее. Если в Китае это были оттенки желтого ближе к абрикосовому, то японские красители давали темный золотисто-желтый оттенок.

## ГЛАВА 5. СОВРЕМЕННОЕ ЯПОНСКОЕ ОБЩЕСТВО

### **Гастрономическая культура японцев как основа долголетия**

*(Арешидзе Л.Г.)*

По данным Всемирной организации здравоохранения, опубликованным в декабре 2020 года, Япония по средней продолжительности жизни занимает 1-е место в мире. В этой стране люди живут в среднем до 84,5 лет. В Японии живет более 30 тыс. человек, которые достигли возраста старше 100 лет. Япония гордится своей гражданкой Канэ Танакой, которая является старейшей из ныне живущих жителей планеты – ей исполнилось уже 118,5 лет. В декабре 2013 года культура питания Японии была внесена в список нематериального культурного наследия человечества ЮНЕСКО.

В повседневной жизни японцев процесс принятия пищи связан не только с удовлетворением физиологической потребности чувства голода, но и с получением удовольствия от полезного и эстетически красиво оформленного блюда. Японцы стараются употреблять в пищу, насколько это возможно, натуральные продукты, и готовить их таким образом, чтобы минимизировать потери пищевой ценности, связанной с процессом их обработки. Врожденное чувство гармонии, присущее японцам, позволяет им ощущать вкусовые особенности каждого продукта и в результате им удается оформить и подать его в максимально «аппетитном», привлекательном формате.

Существует еще один секрет японской кухни – это неразрывная ее связь с природой, сезонностью появления тех или иных продуктов на столе жителей этой страны. Данная особенность японской кухни повышает коэффици-

ент полезности различных ингредиентов блюд за счет их натуральности и отсутствия консервантов. Мало, кто из японцев будет отдавать предпочтение продуктам, которые подверглись длительному периоду хранения. Ведь в отличие от европейцев и нас, россиян, японцам даже не придется в голову готовить борщ на всю неделю, так как у них принято готовить еду непосредственно перед ее подачей на стол.

Вопросы правильного питания предполагают знание различных сторон жизни человека, начиная от разнообразия потребляемых в пищу продуктов, входящих в традиционный рацион питания японцев, и кончая рецептами приготовления блюд японской кухни, гастрономическими предпочтениями жителей страны Восходящего солнца в зависимости от региона проживания.

Японское долголетие – результат продуманной политики государства и соблюдения членами общества вековых традиций. Японцы внимательно относятся к тому, что они едят и как приготовлена их пища, так как правильное питание самым тесным образом связано с долголетием. Японская кухня и в XXI в. является одной из самых здоровых в мире. Ее основными традиционными компонентами остаются мисо, грибы сиитаке и маитаке, соевый творог тофу, зеленый чай, которые представляют собой ценнейший набор продуктов для поддержания здоровья, профилактики болезней и предотвращения преждевременного старения организма. Японцы также выделяют в своей диете морепродукты и водоросли, которые являются кладезем натуральных минеральных компонентов.

Японцы никогда не забывают о сочетании в пище пяти основных цветов – красного, желтого, сине-зеленого, белого и черного. Они уверены, что такое сочетание не только эстетически привлекательно, но и полезно для здоровья, так как обеспечивает разнообразный набор питательных веществ.

Сегодня в мире именно японская культура питания признана наиболее здоровой и способствующей долголетию. Убедительным доказательством тому является широкое распространение ресторанов японской кухни в разных странах мира, и вносит весомый вклад в формирование здоровой диеты.

Примечательно, что среди жителей Японии отмечается самый низкий в мире удельный вес людей, страдающих от ожирения, их всего 3% от всего взрослого населения, т.е. в 3 раза меньше, чем во Франции и в 10 раз меньше, чем в Америке.

В китайских исторических хрониках, насчитывающих две тысячи лет, сообщалось, что народ, населявший острова Японского архипелага, в основном питался рыбой и моллюсками, рисом и просом, а также сезонными овощами, которые они сами и выращивали. Японцы еще с древнейших времен по своей природе отличались незаурядной продолжительностью жизни и здоровьем нации. Сохранились записи первого испанского католического миссионера Франциска Ксаверия (1506-1552), прибывшего в Японию в 1549 г. Описывая быт японцев, он отмечал, что они не едят мяса, их питание в основном состоит из риса и ячменя, приправленного овощами. Он также обратил свое внимание на то, что рацион японцев был довольно скромным и насчитывал всего несколько блюд. Вместе с тем, Ксаверий заметил, что этот народ удивительно здоров и живет намного дольше европейцев.

Во второй половине XX в. в промышленно развитых странах мира произошли кардинальные изменения в структуре питания населения, на фоне роста благосостояния жителей многих промышленно развитых стран заметно изменился их ежедневный рацион – объемы потребляемой пищи стали значительно большими, что привело к резко негативному влиянию на здоровье – увеличилось число сердечно-сосудистых заболеваний, инсультов, других болез-

ней, связанных с изобильной диетой. На этом фоне рацион питания японцев выглядел сбалансированным и умеренным

Культура питания современного японца сложилась в основном в период Эдо (1603-1868 гг.). Именно тогда предпочтение стало отдаваться белому шлифованному рису, в повседневный обиход вошло трехразовое питание, состоящее из пиалы риса, супа и салата. До этого, начиная с периода «воюющих провинций» (1467-1603 гг.), в японском обществе было принято только двухразовое питание, а вместо шлифованного белого риса в пищу употребляли коричневый рис и другие злаки.

Из наиболее популярных салатов периода Эдо выделялась маринованная редька дайкон. Ее появление на столе японцев было тесно связано с началом потребления шлифованного риса, так как именно отруби риса использовались в качестве маринада для редьки. Дело в том, что именно в период Эдо, когда стало возможным перемещение населения по территории страны, из различных провинций в столицу Эдо стали доходить кулинарные рецепты, которые жители быстро адаптировали к своим вкусовым пристрастиям. В результате миграции населения постепенно зарождалась уникальная культура японской кухни, которой сегодня наслаждаются во многих странах.

Интересно отметить также и факт появления на улицах крупных городов первых «мобильных» продуктовых лавок, торговавших блюдами японской кухни еще в бытность Эдо. Горожане прямо на улице могли отведать у торговцев различные традиционные кушанья. Наиболее популярной в тот период стала японская лапша соба, приготовленная из гречихи. Раньше японцы делали из гречихи клецки, кашу и булочки, но именно в эпоху Эдо гречишную муку впервые стали использовать для изготовления лапши. После своего дебюта на столичных улочках соба закономерно завоевала всенародную популярность, и уже к 1860-м гг.

число ресторанчиков, торгующих японской лапшой, достигало более четырех тысяч.

В Эдо, как в столице и законодательнице мод японской традиционной кухни, появилось еще одно знаменитое блюдо, завоевавшее всенародную любовь японцев, – тэмпура, которое представляет собой кусочки рыбы, морепродуктов или овощей, приготовленные в кляре и обжаренные во фритюре. Тэмпура считается одним из основных блюд японской кухни, хотя имеет европейские корни. Португальские и испанские миссионеры, которые были первыми европейцами, обосновавшимися в Японии в Нагасаки, пользовались в своем лексиконе словом *tempora*, означавшим время поста, во время которого можно было есть рыбу и морепродукты. Португальцы готовили эти продукты в кляре. Такой способ и был заимствован японцами.

Уже в начале периода Эдо тэмпура получила большое распространение в Киото. Один из приближенных сёгуна Иэясу Токугавы взял на себя смелость приготовить себе новое блюдо. Токугава любил проводить время с наложницами и вкусно поесть. Неудивительно, что здоровье пожилого сёгуна не выдерживало чрезмерных нагрузок. Случилось так, что дегустация тэмпуры совпала с периодом тяжелой болезни сёгуна и вскоре он скончался. И хотя точная причина смерти Токугавы неизвестна, однако его семья наложила табу на приготовление этого блюда в городах Японии.

Любимое японцами блюдо японской национальной кухни под названием «суси» также появилось в Японии в период Эдо. Первоначально оно возникло в Южной Азии, где вареный рис стали применять для приготовления и консервации рыбы. Очищенная и разрезанная на небольшие кусочки рыба посыпалась солью и смешивалась с рисом, после чего помещалась под пресс из камней. В течение нескольких месяцев происходил процесс молочно-кислой ферментации риса и рыбы, благодаря чему рыба

долго оставалась пригодной к употреблению. Рис выбрасывался или использовался для приготовления новой партии рыбы. Такие суси назывались «нарэдзуси». В XVII в. появились суси, которые изготавливались из вареного риса, рисового солода, морепродуктов и овощей.

В XIX в. было решено полностью отказаться от маринования рыбы и подавать ее в сыром виде. Процесс приготовления блюда сократился до нескольких минут. Новый японский продукт суси быстро завоевал популярность.

С течением времени японская кухня становилась все разнообразнее. В начале XVII в. появление новых блюд стимулировало японцев к приему пищи вне дома, в городских кафе и ресторанах. Уже к середине XIX в. крупные города Японии, такие как Осака, Киото и Эдо, насчитывали большое число недорогих столовых и дорогих ресторанов. Именно в этот период в Японии сформировалась традиция, согласно которой регулярный прием пищи становился не только ежедневной потребностью человека для поддержания жизнеспособности организма, но и превращался в элемент удовольствия жизни. Но главное состояло в том, что такое удовольствие от еды стало доступно большинству населения.

Сравнивая условия питания японцев в период Эдо и жителей других стран мира, можно сделать вывод о том, что японское общество оказалось более продвинутым в цивилизационном отношении, т.е. японцы не были столь ограничены в получении полезных продуктов питания, богатых витаминами и нужных организму минеральных веществ. Один из американских историков-японоведов писал, что если бы он жил в XVIII–XIX вв. и выбирал бы страну проживания, то в статусе аристократа и королевского вельможи он предпочел бы жить в Великобритании, но в качестве простолюдина он остановился бы на Японии. По его мнению, жизнь обычного люда в тот период в Японии

была более комфортной и сытой, чем во многих европейских странах.

Культура питания в Японии заметно изменилась в период Мэйдзи (после 1868 г.) и началом реализации властями политики модернизации общественного и экономического устройства страны. Новые японские власти решали стратегическую задачу догнать передовые страны Запада в области промышленного и военного строительства, ликвидировать отставание в науке, культуре и общественной жизни. В тот период в стране и обществе произошли значительные перемены, которые не могли не отразиться и на культуре питания. Так, в рационе японцев появилось мясо, которое буддизм и синтоизм по религиозным соображениям не рекомендовали к употреблению, исходя из того, что мяса «загрязняет» тело японца. В течение стадней после употребления в пищу мяса и мясных продуктов, т.е. до момента полного очищения тела от «скверны», японец не мог посещать храм. Помещики в провинции брали «грех на душу» и иногда позволяли себе употреблять в пищу мясо. Некоторые из них пытались даже изобрести новые рецепты мясных блюд, добавляя соевые бобы. Отдельные «смельчаки» из числа придворных отваживались предлагать мясные блюда членам императорского дома и рекламировали этот продукт в качестве нового лекарства для укрепления мужского организма, рекомендуя даже включать его в рацион самураев.

Дело в том, что в период Эдо Япония оставалась страной, в которой практически не развивалось животноводство. Однако уже к середине того периода один японский врач, отвечавший за здоровье специального отряда самураев, выявил целый ряд заболеваний, в том числе и легочных, которые напрямую были связаны с проблемой белкового недоедания. Он порекомендовал тогда помещику-даймё заняться разведением свиней и организовать производство свинины, как необходимой пищевой добавки

к рациону самураев. Эффект был настолько разительным, что все употреблявшие в пищу мясо почувствовали прилив сил и энергии. С тех пор мясо было официально включено в рацион японских самураев и стало дополнительным источником многих полезных веществ, улучшавших здоровье японцев, повышавших сопротивляемость организма к заболеваниям.

Уже с конца XIX в. в японской кухне появилось много мясных блюд. Однако, как правило, в рационе приживались только те «исконно неазиатские блюда», которые можно было употреблять в пищу с помощью палочек.

Сравнивая японскую кухню с кухнями других народов мира, бросается в глаза количество и разнообразие пищевых ингредиентов, которые традиционно использовали в своем рационе японцы. Так, например, если французская кухня включает в свой состав примерно 700 компонентов, китайская – 800, то японская – 1400! Даже рацион питания, специально разработанный для членов японской антарктической экспедиции, охватывал 750 наименований продуктов питания. Каждый европеец, попадая в японский супермаркет, испытывает растерянность в отделах рыбы, овощей, зелени, специй, так как он никогда до этого не видел такого разнообразия продуктов, выставленных на прилавках.

Наибольший интерес в аспекте изучения связи культуры питания и долголетия представляет научный интерес о содержании диеты питания буддистских монахов. Объем потребляемой ими пищи очень мал, а продолжительность жизни велика. В знаменитом храме Эйхэй-дзи в префектуре Фукуи проживает около 200 монахов. Их ежедневный рацион представлен следующими продуктами:

- на завтрак: жидкая каша (в пропорции одна часть риса на десять частей воды), семена кунжута, немного соли, один или два кусочка маринованных овощей;

- на обед: одна пиала смеси вареного риса и ячменя, овощи, политые соусом (дрессингом);
- на ужин: одна пиала смеси вареного риса и ячменя, вареные овощи.

Как следует из суточного перечня продуктов, монахи не употребляют в пищу рыбу и мясо. Причем такого режима питания монахи данного храма не меняли на протяжении более 1000 лет. Пищевая ценность рациона монахов не превышает 1200 ккал, но они чувствуют себя сытыми и здоровыми.

В период Второй мировой войны солдаты Японской императорской армии потребляли в сутки 1400 ккал, т.е. немногим больше, чем монахи монастыря Эйхэй-дзи. Японцам, которые принимали решение вступить в ряды монахов вышеупомянутого монастыря, первые два месяца жизни приходилось очень тяжело, однако со временем дискомфорт проходил. Средняя продолжительность жизни монахов составляет 104 года!

Хотелось бы выделить среди большого круга вопросов, которые включают в себя проблемы здорового питания и образа жизни японцев, еще один, касающийся формирования здоровой нации, как основы долголетия. Это – правильная и эффективная пропаганда культуры питания с раннего детства, которая является залогом здоровья человека в зрелом возрасте.

В большинстве промышленно развитых странах Запада вопросы обеспечения качественного питания школьников и детей дошкольного возраста приравниваются к вопросу национальной безопасности государства. В последние годы в нашей стране, согласно данным Российской Академии Медицинских Наук, было установлено, что ухудшение состояния здоровья и снижение умственных и физических способностей детей, что было обусловлено увеличением объема общеобразовательных дисциплин, интенсификацией самого процесса обучения и систематическое нарушение

ние их ежедневного питания. Неправильное или неполноценное горячее школьное питание детей и подростков было отмечено, как основной и самый разрушительный фактор их здоровья. Достаточно сказать, что заболеваемость детей до 14 лет за последние 10–15 лет увеличилась на 50%.

Неслучайно, в разных странах мира сегодня активно обсуждается тема долгожительства японцев, которая, в первую очередь, связана со здоровой национальной кухней, начиная с периода детского питания. В этой интересной дискуссии, где разбираются и раскладываются по полочкам компоненты и технология процесса приготовления пищи японскими поварами, присутствует один важный, с моей точки зрения, компонент, который, по сути, и закладывает основы долгой и здоровой жизни этой нации. Он связан с тем, что в Японии с детства в сознание каждого ребенка последовательно закладываются основополагающие элементы гармоничного взаимодействия человека и питания. Каждый японский школьник с малых лет знакомится со всем комплексом необходимых ему для своего возраста знаний здорового образа жизни и здорового питания.

Неслучайно в японских школах вопросам питания уделяется огромное внимание. Сама система его организации заслуживает высокой оценки, японские диетологи составляют специальное ежедневное меню для каждой возрастной группы учащихся, учитывая особенности развития детского организма и нагрузок. В отведенное для приема пищи время сами дети организуют дежурство по доставке обеда в класс и сами распределяют пищу среди одноклассников. Приносить свою еду из дома категорически не разрешается, что дает возможность школам контролиро-

вать рацион питания учащихся и закладывать основы здоровой нации.

Вместе с тем, чиновники министерства просвещения Японии, разрабатывая многостороннюю программу по формированию здоровой нации, считают, что разработка правильного рациона питания школьников — важная, но сама по себе недостаточная мера для оздоровления подрастающего поколения. В целях знакомства школьников с базовыми понятиями диетологии в учебной программе школ первой и второй ступени включен предмет под названием «Основы здорового питания» и подготовлен учебник по данной дисциплине. Учебник составлен в свойственном японцам формате с максимальной наглядностью, что значительно упрощает усвояемость предмета самими школьниками и делает его весьма привлекательным и интересным.

Какие же задачи решает министерство просвещения Японии в процессе включения данного предмета в школьную программу?

Во-первых, познакомить японских школьников с основными традиционными продуктами японской кухни, которые разбиты на следующие 18 групп. В каждой группе собраны различные наименования продуктов, где они подробно характеризуется по 17 основным показателям. При описании каждого продукта дается информация о его составе, в сочетании с какими другими продуктами его следует употреблять, описывается правильный метод его обработки в процессе приготовления блюд. Более того, полученные теоретические знания всегда закрепляются на практических школьных уроках кулинарии, которые являются неотъемлемым компонентом учебной программы в японской школе.

Кроме того, в учебном пособии приводятся наиболее общие сведения о минералах и витаминах для здорового

жизненного цикла человека, рассказывается о проблемах и последствиях, связанных с дефицитом того или иного минерала в организме. Школьникам прививают здоровые навыки питания и, таким образом, закладываются основы здоровья человека на долгие годы вперед. Школьники с ранних лет вооружены необходимым комплексом знаний для самостоятельного поддержания жизнедеятельности.

Возможно, именно по причине получения японцами в детстве знаний о здоровой пище и здоровом образе жизни, японские школьники, поступая в университет, как правило, уезжая из родного дома, не опасаются начинать самостоятельную жизнь, где они вынуждены рассчитывать только на самих себя. Поэтому для многих японских студентов нет проблем с обеспечением себя здоровым питанием: они хорошо подготовлены для начала самостоятельного плавания и самообеспечения себя во взрослой жизни. Заложённая с детства привычка правильного питания со временем становится основой японского долголетия.

## **Японская архитектура метаболизма: основные участники и формирование движения**

*(Баринов А.А.)*

Как и шестьдесят лет назад, увеличение мирового населения и бурное развитие научного прогресса приводят к росту интереса к поиску новых подходов в архитектурной сфере. Становится насущным вопросом создание проектов, которые могли бы “подстраиваться” под постоянно меняющуюся среду. Так и появился “Метаболизм” – японское архитектурное движение 1960-х гг., которое ставило своей главной целью разработку альтернативных векторов развития ради решения вышеупомянутых проблем. Изучение различных форм, в том числе создание новых, исходя из истории архитектурной традиции, попытка организации наиболее комфортной среды для существования человека занимали в той или иной степени всех членов движения.

В данном разделе мы рассмотрим формирование архитектурного движения метаболистов, а также сделаем краткий обзор его развития в контексте исторических событий в Японии в 1960-70-е гг.

Вторая Мировая война принесла глубокий экономический кризис и разруху в Японию. Страна потеряла почти 3 миллиона человек, с лица земли было стерто порядка 90 городов. Разрушено огромное количество промышленных районов и порядка 2,5 млн жилых домов, к 1945 г. количество городских жителей сократилось до 27,8%. Возникла необходимость в строительстве новых жилых и деловых кварталов, инфраструктуры, фабрик, заводов и различных офисов, что вызывало повышенный спрос на услуги архитекторов. Именно в конце 1940-х гг. Кунио Маэкава (яп. 前川 國男, 1905-1986), ученик Ле Корбюзье и известный японский архитектор, совместно с инженером Оно Каору (яп. 小野 薫, 1903-1957) начал с новой силой осуществлять свои проекты, например, реализуя идею создания деревянных сборных домов PREMOS (англ. Prefabricated Maekawa

Ono Kaoru San-in Manufacturing)<sup>1</sup>, которых всего с 1946 по 1951 г. было построено порядка тысячи штук.

В это же время начал архитектурную деятельность в Японии другой всемирно известный архитектор и будущий “патрон” движения метаболистов Кэндзо Тангэ (яп. 丹下健三, 1913–2005). В 1935 г. он поступил на архитектурный факультет Токийского университета под руководством Хидэто Кисида (яп. 岸田日出刀, 1899-1966) и Ёсикадзу Утида (яп. 内田祥三, 1885-1972). Последний был научным руководителем Тосикихо Нода (яп. 野田俊彦, 1891-1929), совместно с которым он опубликовал работу “Теория нехудожественной архитектуры” (яп. 建築非芸術論, кэнтику хигэйдзюцу рон), ставшую впоследствии одним из самых актуальных текстов “школы структурных рационалистов” (яп. 構造派, кōдзō ха)<sup>2</sup> в 1910-х гг. Впоследствии работа со структурой была одним из самых актуальных вопросов в создании собственных проектов для Тангэ. После выпуска Кэндзо Тангэ устроился в архитектурное бюро вышеупомянутого Кунио Маэкава, под чьим руководством участвовал в конкурсных проектах на материке.

Во время Второй Мировой войны Кэндзо Тангэ поступил в аспирантуру своей альма-матер, где его вниманием завладел городской дизайн. Этот факт серьезно способствовал карьерному росту Тангэ – в послевоенной разрушенной Японии требовались специалисты по широкомасштабному восстановлению. В 1946 г. Тангэ начал самостоятельную преподавательскую деятельность, открыв собственное бюро. Большинство будущих метаболистов, таких как Арата Исодзакэ (яп. 磯崎新, род.1931), Фумихико Маки (яп. 槇文彦, род. 1928), Кисё Курокава (яп. 黒川紀章,

---

<sup>1</sup> Kumagai T. Maekawa Kunio: Prefabrication and Wooden Modernism 1945-1951. Universidad de los Andes (Colombia): Dearq, núm. 22, 2018. Pp.36-45.

<sup>2</sup> Баринов А.А. Японское архитектурное общество сецессионистов: манифестация нового теоретического подхода // Сборник материалов XII Конференции молодых японоведов «Новый взгляд» / под ред. И.А. Тюленева. М.: Адвансед солишнз, 2022. С.223–224.

1934-2007), начинали свою деятельность именно под руководством Кэндзо Тангэ. В последующие годы он занимался застройкой разрушенных Хиросима и Маэбаси, в процессе чего им был построен знаменитый Мемориальный парк Мира.

В 1950-х гг. после восстановления экономики Тангэ и Маэкава стали получать более крупные сметы на строительство, получая все большую известность как в Японии, так и за рубежом. В 1951г. они оба посетили VII конференцию CIAM (фр. Congrès International d'Architecture Moderne, Международный конгресс современной архитектуры) – организацию архитекторов, которая неоднократно проводила международные встречи с 1928 по 1959 г. и имела огромное влияние на современников, занятых в данной сфере. Например, в 1933 г. один из основателей конгресса Ле Корбюзье выпустил Афинскую хартию, переориентировавшую теоретический вектор развития CIAM на городское планирование “функционального города”. Хартия приобрела огромное влияние уже по окончании Второй Мировой войны<sup>3</sup>, так как во всем мире возникла необходимость глобального восстановления. Помимо обмена опытом, участники обсуждали различные аспекты архитектуры, урбанизм и промышленный дизайн.

Скорее всего Кэндзо Тангэ был приглашен с подачи Маэкава, который в свою очередь был учеником Ле Корбюзье. На конференции Тангэ представил свой план Хиросима<sup>4</sup> и познакомился с рядом западных коллег: Зигфридом Гидионом (1888-1968), Вальтером Гропиусом (1883-1969), Хосе Луисом Сертом (1902–1983) и другими известными архитекторами<sup>5</sup>. По возвращении Тангэ про-

---

<sup>3</sup> Curtis W. Le Corbusier: Ideas and Forms // Phaidon Press, 2006. pp. 120.

<sup>4</sup> About KENZO TANGE // TANGE. Тангэ тоси кэнтику сэккэй. URL: <https://en.tangeweb.com/company/kenzo/> (Дата обращения: 02.04.2022).

<sup>5</sup> Jarzombek M., Vikramaditya Prakash, Francis D.K.Ching. A Global History of Architecture. Wiley, 2010. pp. 776.

должил заниматься строительством в Хиросима и других регионах Японии.

После периода оккупации Японии, во время которой страна претерпевала один из наиболее стремительных и резких социально-культурных поворотов в своей истории, к середине 50-х гг. положение рядовых граждан заметно улучшилось. Появилось понятие “прекрасная новая жизнь” (яп. 明るい生活, акаруй сэйкацу), основанное на американском образе жизни с разнообразием еды, модной одежды, бытовой техники. Преобладание “среднего класса” постепенно стало своеобразной демонстрацией японских достижений в создании демократического общества, ориентированного на равенство<sup>6</sup>, что получило свое отражение в крупных культурных сдвигах эпохи. Архитекторы, в частности, не только получали больше заказов и средств на их реализацию – развитие экономики, общества, науки и техники открывало возможности для эксперимента в поиске новых архитектурных форм.

В это же время Кэндзо Тангэ активно сотрудничал с одним из самых известных архитектурных журналов 1950-х гг. под названием “Новая архитектура”, пост главного редактора которого занимал еще один будущий метаболист Нобору Кавадзоэ (яп. 川添 登, 1926–2015). Кавадзоэ, окончивший в 1953 г. университет Васэда по архитектурной специальности, предпочел практической работе теорию и устроился в редакцию «Компании новой архитектуры» (яп. 新建築社, синкэнтикуся). Именно под его руководством публикации журнала постепенно стали одними из самых актуальных источников для архитектурной сферы послевоенного периода.

В середине 50-х гг. развернулись серьезные “дебаты о традициях” в архитектурной среде, в результате которых Нобору Кавадзоэ выдвинул Кэндзо Тангэ с его статьями об отношениях современной архитектуры и устоявшихся

---

<sup>6</sup> Сталкер Н. Япония. История и культура от самураев до манги / Пер. Воробьева О., науч.ред. Сахарова Е. М.: Альпина Нон-Фикшн, 2020. С.444.

культурных принципах на первые страницы журнала. В 1957 г. из-за разногласий в редакционной политике Кавадзоэ покинул журнал, начав полноценную карьеру критика.

Проблемы, с которыми сталкивалась Япония второй половины 1950-х гг., связанные с увеличением количества транспорта, массовым переселением в города, ценами на землю и пр., заставляли молодых архитекторов искать альтернативные подходы в организации городского пространства.

В 1959 г. проходит последняя конференция CIAM, на которой Кэндзо Тангэ для обоснования нового подхода – концепции “метаболизма”, основанной на способности архитектуры трансформироваться во времени в зависимости от потребностей общества – представил два проекта своего коллеги Киёнори Кикутаке (яп. 菊竹 清訓, 1928-2011): город на воде “Marine City” и его частного дома “Sky House”<sup>7,8</sup>. К тому моменту Кикутаке, помимо непосредственной архитектурной деятельности, сам занимался “воспитанием” следующего поколения японских архитекторов. Через три года после выпуска из университета Васэда в 1950 г. он открыл архитектурное бюро, из которого в дальнейшем вышли такие всемирно известные японские архитекторы, как Тоёо Ито (яп. 伊東 豊雄, род.1941) и Ицуко Хасэгава (яп. 長谷川 逸子, род.1941). Первые проекты Киёнори Кикутаке носили весьма утопичный характер: среди его первых проектов была, например, помимо города на воде, плавающая урбанистическая система (англ. Floating System).

---

<sup>7</sup> ARCH 381 | Team 10, CIAM and Metabolism // TEDU-ARCH | ASENA TELLÌ. URL: <https://sevvalasentelli.wordpress.com/2019/10/26/arch-381-team-10-ciam-and-metabolism/> (Дата обращения: 02.04.2022)

<sup>8</sup> Кикутаке Киёнори “Скай Хаус” [Киёнори Кикутаке “Sky House”]. Part 2. Kiyonori KIKUTAKE “Sky House” 1958 // youtube.com. URL.: <https://www.youtube.com/watch?v=-Vpp7btDCJs> (Дата обращения: 26.04.2022).

Интересен сам факт обсуждения работ Кикутакэ в качестве проявления доверительных отношений между патроном и остальными участниками будущего движения метаболистов, что подмечали также и остальные члены конгресса. Вальтер Гропиус, с которым Тангэ познакомился на встрече CIAM в 1951 г., отмечал крайне мягкую политику работы японского архитектора, построенную на горизонтальной иерархии и на коллективизме в процессе работы над проектами.

В 1960 г. в Токио прошла Всемирная конференция, на которой метаболисты совместно озвучили свою концепцию среди архитекторов западных стран. Со стороны движения при патронаже Кэндзо Тангэ выступили архитекторы Фумихико Маки, Киёнори Кикутакэ, Кисё Курокава, Арата Исодзаки, критик Нобору Кавадзозэ, а также графический и промышленный дизайнеры Киёси Авадзу (яп. 粟津 潔, 1929-2009) и Кэндзи Экуан (яп. 榮久庵 憲司, 1929-2015)<sup>9</sup>.

На конференции в первую очередь были представлены не только проекты самого Тангэ, но также и работы его учеников. Фумихико Маки, получивший степень магистра архитектуры в 1954 г. в Гарвардской высшей школе дизайна, к дате конференции вернулся в Японию. Арата Исодзаки в 1954 г. окончил Токийский университет, где обучался архитектуре под руководством Кэндзо Тангэ. Кисё Курокава после окончания Киотского университета в 1957 г., продолжил обучение уже в Токио, где также работал под руководством Кэндзо Тангэ.

Некоторые из участников вдохновлялись опытом ранних советских архитекторов и даже самим Советским Союзом. Так, например, в молодости Курокава интересовался идеями левого движения и даже совершил поездку в СССР

---

<sup>9</sup> METABOLISTS // 20th century architecture URL.: <http://architecture-history.org/schools/METABOLISTS.html> (Дата обращения: 26.04.2022).

в 1958 г.<sup>10</sup> Уже значительно позже, к концу своей жизни Курокава активно участвовал в реализации своих идей в странах бывшего СССР. Так, например, футбольный стадион “Газпром арена” в Санкт-Петербурге и первоначальный генеральный план столицы Казахстана были созданы именно им.

По окончании мероприятия был опубликован манифест движения, включающий от каждого члена по главе, редактором которого был Нобору Кавадзоэ. В нем описывалась сама концепция, а также проекты городов-будущего. Например, Кисё Курокава написал раздел, посвященный космическим городам, около же трети всех иллюстраций занимали работы Киёнори Кикутаэ.

В манифесте были также описаны принципы всего движения, однако зачастую в метафорической форме с прикрепленными иллюстрациями, например, с биологическими процессами развития живых организмов<sup>11</sup>. Подразумевалось, что архитектура должна наиболее эффективно удовлетворять запросы постоянно развивающегося общества, трансформироваться и подстраиваться под человека. Создание “живых”, способных к адаптации систем стало целью всего движения.

Тем не менее, дальнейшее развитие движения было затруднено разными теоретическими подходами его членов. Фумихико Маки занимался консолидацией традиционных форм в проекты огромных масштабов, в то время как, например, Кисё Курокава изучал именно саму структуру, экспериментируя с ней<sup>12</sup>. Экономический рост, вызвавший большое количество заказов у только что утвер-

---

<sup>10</sup> Икона эпохи: Кисё Курокава // <http://www.lookatme.ru/> URL.: <http://www.lookatme.ru/mag/people/icon/197169-kurokawa> (Дата обращения: 14.04.2022).

<sup>11</sup> Metabolism 1960 // [evolutionaryurbanism](http://evolutionaryurbanism.com/) URL.: <https://evolutionaryurbanism.com/2017/05/17/metabolism-1960/> (Дата обращения: 26.04.2022).

<sup>12</sup> Там же.

дившихся архитекторов, переориентировал их идеи утопических проектов городов-будущего в сугубо прагматический вектор.

В 1961 г. Кэндзо Тангэ основал компанию “Kenzo Tange & URTEC”, проекты которой постепенно начали перерастать в структурализм. Подобно начинаниям Вальтера Гропиуса при создании мастерской Баухауза, организация была основана на кооперации нескольких десятков молодых архитекторов и урбанистов. Сам архитектор описывал деятельность группы следующим образом:

*“Мы считаем, что кроме функции самих зданий мы должны придать структуру пространству. Мы приходим к мысли, что развитие пространственной структуры является основой градостроительного проекта”<sup>13</sup>.*

В начале 60-х гг. Нобору Кавадзоэ выпустил ряд работ, критикующих модернистские масштабные проекты метаболистов. В «Гибели архитектуры» (яп. 建築の滅亡, кэнтику но мэцубо, 1960) он утверждал, что в современном обществе архитектура как перманентный символ уходит в прошлое, из-за чего архитектура наступающей эпохи должна являться не долговечными “мегаструктурами” (масштабные структуры, в которых в произвольном порядке могут изменяться составные элементы), а отдельными составными зданиями. Отказ от такого «футуризма» доказывает и книга «Жилище людей и богов» (яп. 民と神の住まい, мин то ками но сумаи, 1960), в которой рассматривалось значение древней архитектуры, ее развитие. Дальнейшая деятельность Кавадзоэ вышла за рамки архитектурной критики – автор начал заниматься организацией культурных выставок и отдельных проектов. Однако и дальше автор активно следил за работами архитекторов, с которыми он состоял изначально в движении: в работе “Японская архитектура” (приведена ниже) он приводил работы Фуми-

---

<sup>13</sup> Тангэ К., Культерман У. (сост.), Трояновская Т.А. (пер. с немец.). Кензо Танге. 1949-1969. Архитектура и градостроительство. М.: Стройиздат, 1978, С. 19–20.

хико Маки, Арата Исодзаки, Кисё Курокава и, конечно, Кэндзо Тангэ как наиболее яркие примеры современной архитектуры Японии.

Фумихико Маки начал заниматься теоретическими работами, в которых рассматривал различные подходы в строительстве и историю архитектуры. В 1964 г. вышла его работа «Исследования в коллективной форме» (англ. *Investigations in Collective Form*), описывающая современные архитектурные методы и возможные векторы развития.

Кисё Курокава в 1962 г., а Арата Исодзаки годом позже открыли собственные архитектурные бюро и занялись реализацией собственных проектов. В последующие годы Исодзаки стал восприниматься именно как преемник Тангэ на международной культурной сцене, хотя архитектор имел и собственные теоретические воззрения. Во время Второй Мировой войны его родной город Оита на Кюсю был сожжен, родители погибли. В своем творчестве Арата Исодзаки часто перемешивал прошлое и будущее, разрушение и созидание, что, например, выражалось в представленных им авангардных планах зданий, окруженных руинами. В 1962 г. он закончил “Город руин” (англ. *City of Ruins*), изображающий город-будущего, стоящий на обломках древности, ставший своеобразным манифестом архитектора<sup>14</sup>.

Несмотря на явные теоретические разногласия и индивидуальное развитие в рамках своих компаний, метаболисты продолжали коммуницировать и сотрудничать друг с другом. В результате развития экономики в последующие полтора десятилетия метаболистам выпал шанс для осуществления их концепций.

Олимпийские игры 1964 г. имели символическую роль, демонстрируя восстановление Японии после Второй Мировой войны. На их подготовку ушло более миллиарда иен. В

---

<sup>14</sup> ARATA ISOZAKI // 20th century architecture URL.: <http://architecture-history.org/architects/architects/ISOZAKI/biography.html> (Дата обращения: 26.04.2022).

нее входило развитие дорожной инфраструктуры, системы высокоскоростных поездов и новых линий метро, создание новых систем утилизации отходов и водоснабжения, внедрение новейших средств вещания, строительство международного аэропорта Ханэда<sup>15</sup>.

Подготовка Японии к проведению Олимпийских игр показала ряд социально-экономических преград для претворения в жизнь утопических проектов метаболистов. Необходимость в постройке магистралей для увеличения трафика требовала покупки частной собственности мелких участков граждан для постройки и переезда последних в новые сооружения. Однако японцы с крайней неохотой хотели менять свое место жительства / работы: на 1961 г. только 1,6 из 6 тысяч владельцев магазинов и(ли) домов подписали контракты<sup>16</sup>. Именно данный факт заставил большую часть членов движения постепенно “сужать” утопические масштабные проекты застроек и ориентироваться на положения мобильности и трансформации.

В самом движении намечается определенное “расхождение”. Сам патрон Кэндзо Тангэ постепенно отдалялся от идей своих учеников, переходя скорее к структурализму: в 1964 г. строятся Олимпийский спортивный комплекс Ёёги и Кафедральный собор святой Марии в Токио. Его более молодые последователи, получая множество заказов, продолжали развивать свои идеи в рамках собственных архитектурных бюро.

Необходимость в тотальной застройке провоцировала архитекторов реверсивно развивать свои концепции и при этом выполнять заказы. Работы метаболистов заметно начинали претерпевать видоизменения. Еще в 1967 г. под заголовком “Что случилось с метаболистами?” была опубликована статья в журнале “Архитектурный дизайн”,

---

<sup>15</sup> Сталкер Н. Указ. соч. С. 477.

<sup>16</sup> Schalk M. The Architecture of Metabolism: Inventing a Culture of Resilience Arts. vol. 3, no. 2, 2014. pp. 284.

---

в заключении которой был представлен следующий вывод: “[группа] статична, если не исчезла...”<sup>17</sup>.

Однако метаболисты, хоть и не смогли в полной мере перейти от теоретических концепций к реализации, не переставали экспериментировать, частично осуществляя первоначальные идеи при возведении небольших сооружений.

К 1968 г. Япония заняла второе место в мире по объему ВВП после США. Элиты, как политические, так и деловые круги, задумались над проведением более масштабного мероприятия, нежели Олимпийские игры, на котором были бы представлены все достижения современной японской экономики.

Идея всемирной выставки интересовала японских политиков еще с XIX века. Еще в 1885 г. политический деятель Цугумити Сайго (яп. 西郷 従道, 1842-1902) выдвигал предложение по проведению “Азиатской выставки”. Однако ни в позапрошлом, ни в первой половине прошлого века Япония не располагала необходимыми финансовыми средствами на проведение столь дорогостоящего мероприятия<sup>18</sup>. К 1940 г. планировалось проведение Всемирной выставки в честь годовщины 2600-летия образования империи, но война с Китаем и испорченные отношения с будущими странами-союзниками привели в 1938 г. к решению о переносе события на окончание войны.

В связи с достижениями научно-технического прогресса японцы желали продемонстрировать свои успехи, для чего и были проведены сначала Олимпийские игры в 1964 г., а затем и Всемирная выставка. Так как планировал-

---

<sup>17</sup> Metabolism 1960 // evolutionaryurbanism URL: <https://evolutionaryurbanism.com/2017/05/17/metabolism-1960/> (Дата обращения: 26.04.2022).

<sup>18</sup> Мещеряков А.Н. Всемирная выставка 1970 года в Осаке: между прошлым и будущим // История и культура традиционной Японии 10. Orientalia et Classica. Труды Института восточных культур и античности. Выпуск LXIX. СПб.: Издательский дом "Гиперион", 2017. С. 347.

шаяся выставка 1940 г. была не отменена, а перенесена, то оргкомитет ЭКСПО-70 принял решение об обосновании своего решения данной формулировкой.

Участие в выставке приняло подавляющее количество крупнейших торговых и промышленных компаний (такие как Mitsui, Toshiba, Mazda), которые использовали спонсирование построек павильонов ради рекламного продвижения, а также художников (например, в создании 70-метровой “Башни солнца” участвовал японский сюрреалист и авангардист Таро Окамото (яп. 岡本 太郎, 1911-1996)) и, естественно, архитекторов. Генеральный план выставки и Фестивальной площади оформляли Кэндзо Тангэ и Арата Исодзакэ, в постройке павильонов также участвовали и другие метаболисты. Кисё Курокава проектировал павильоны Takara и Toshiba IHI, а Киёнори Кикутакэ занимался постройкой Башни-ЭКСПО Фумихико Маки в 1970 г. принимал активное участие в строительстве различных сооружений в префектуре и самом Осака, а также сотрудничал непосредственно с Кэндзо Тангэ. Всего на строительство павильона Японии и монорельсовой дороги было потрачено порядка двух миллиардов долларов<sup>19</sup>.

А.Н.Мещеряков отмечает, что выставка демонстрировала крайне нехарактерную для японской традиции тему отстраненности человека от его естественной среды обитания, минимизируя контакт с окружающей средой<sup>20</sup>. В павильонах поддерживалась постоянная температура, а пешеходные дорожки находились внутри застекленных коридоров с кондиционерами. Противостояние привычной эстетике и попытка через эксперимент создать нечто новое, авангардное интересным образом роднит Тангэ и его последователей с ранними советскими деятелями искусства.

---

<sup>19</sup> Сталкер Н. Указ. соч. С. 478.

<sup>20</sup> Мещеряков А.Н. Указ. соч. С. 353.

Однако по замечаниям вышеупомянутого Таро Окамото организаторам заметно не хватало опыта для проведения мероприятий подобного масштаба, из-за чего проявлялась определенная неуверенность и боязнь “потерять лицо” перед иностранцами. Вопреки ожиданиям, им удалось организовать мероприятие, наиболее ярко отражающее дух времени.

Выставка ЭКСПО-70 сделала японских метаболистов действительно всемирно известными. Архитекторы начали получать более объемные сметы, все больше заказов в других частях света. Метаболисты окончательно обособились от первоначальной общей концепции, пытаясь реализовать свои собственные взгляды на подходы в строительстве.

Экономический пик продлился не долго. Уже в 1973 г. произошел нефтяной кризис, из-за чего цены на нефть заметно повысились. Япония теряла возможность покупки дешевого сырья. Кроме того, агрессивная политика в странах-партнерах, с которыми Япония вела экономическое сотрудничество, при закрытости японских компаний для иностранных инвестиций, подталкивали первых к проведению протекционистских мер. Экономическое развитие вошло в стадию умеренных темпов роста.

**Влияние ИКТ на отношения в семье современных японцев (на основе опроса японцев среднего возраста)**

*(Борисова А.А.)*

Информационно-коммуникационные технологии (ИКТ) прочно вошли в современную жизнь любого человека. Почти невозможно представить себе жизнь без различных гаджетов, «умных» технологий, социальных сетей, мессенджеров... Интернет стал глобальной площадкой для обмена информацией, данными, сообщениями, причем масштаб этого обмена может быть самым разным: от онлайн-платформ, анализирующих большие данные, до обмена сообщениями между членами семьи и друзьями.

В 2021 г. В журнале «Японские исследования» была опубликована статья, посвященная анализу влияния общения посредством современных коммуникационных технологий на отношения в семье, в частности, на общение молодых людей (учащихся университетов) с членами их семей<sup>1</sup>. Настоящее же исследование является логическим продолжением вышеуказанной статьи и посвящено анализу результатов анкетирования уже не молодежи, но старшего поколения. В анкетировании приняло участие 124 человека, 109 женщин (87,9%) и 15 мужчин (12,1%). Большинство опрошенных было от 38 до 52 лет, при этом самому молодому респонденту было 30 лет, а самому пожилому – 71. Респондентам было предложено ответить на несколько вопросов, касающихся влияния общения посредством социальных сетей и мессенджеров на общение в семье. Респонденты должны были прокомментировать свои ответы на некоторые вопросы для того, чтобы точнее описать влияние (или его отсутствие) ИКТ на коммуникацию с ближайшими родственниками.

---

<sup>1</sup> Борисова А.А. Влияние ИКТ на отношения в семье современных японцев (на основе опроса японских студентов) // Японские исследования, №2, 2021. С. 44–60.

Первый вопрос заключался в том, сколько времени в день, в среднем, респондент проводит в социальных сетях либо сколько примерно времени в день он использует мессенджер. Важно отметить, что вариант «Не использую вообще» не выбрал ни один человек. Полученные результаты были следующими:

- Использую 1-3 часа в день – 79 %
- Использую 3-5 часов в день – 14,5 %
- Использую 5-8 часов в день – 4 %
- Использую более 8 часов в день – 2,5 %

Таким образом, все опрошенные в какой-то мере используют ИКТ в повседневной жизни. Согласно данным, предоставленным на портале Statista, японцы в среднем проводят 51 минуту в день, используя социальные сети (по данным за третий квартал 2021 г.)<sup>2</sup>, однако не указан возраст респондентов. По данным статьи «Older Japanese Spend More Time on Internet than Watching TV» (2022 г.), японцы в возрасте от 50 лет и старше в среднем проводят 3,3 часа в день в Интернете<sup>3</sup>, что вполне можно соотнести с результатами, полученными в данной анкете.

В следующем вопросе респондентам было предложено ответить, общаются ли они с членами своей семьи через мессенджеры и социальные сети.

96,8% ответивших на этот вопрос дали положительный ответ. 3,2% ответили, что не общаются с семьей, используя ИКТ.

---

<sup>2</sup> Average daily time spent with selected media in Japan as of 3rd quarter 2021 (in minutes) | Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/683580/japan-daily-media-time-spent/#:~:text=People%20in%20Japan%20on%20average,than%20two%20hours%20per%20day>. (Дата обращения: 17.06.2022)

<sup>3</sup> Older Japanese Spend More Time on Internet than Watching TV. URL: [https://www.nippon.com/en/news/yjj2021030900875/#:~:text=Tokyo%2C%20March%2010%20\(Jiji%20Press,before%2C%20a%20survey%20has%20shown](https://www.nippon.com/en/news/yjj2021030900875/#:~:text=Tokyo%2C%20March%2010%20(Jiji%20Press,before%2C%20a%20survey%20has%20shown). (Дата обращения: 18.06.2022).

Респондентам, давшим отрицательный ответ на поставленный вопрос, было предложено прокомментировать свой ответ, и были получены следующие комментарии:

- Я никуда не тороплюсь, можно поговорить и при встрече
- Позвонить быстрее, чем набрать сообщение
- Соцсети раздражают.

И все же подавляющее большинство опрошенных указали, что общаются с членами семьи через мессенджеры или соцсети. Большинство ответивших утвердительно (60,7%) указало, что главным образом общаются с детьми, на втором месте (36,9%) – общение с супругом, на третьем месте (36,1%) – с родителями. 23,8% респондентов указали, что их главными собеседниками являются братья или сестры, и 0,8% опрошенных отметили общение в соцсетях с бабушками или дедушками. Столь низкий процент общения с представителями старшего поколения легко объясним: учитывая средний возраст опрошенных, возраст их бабушек и дедушек уже является преклонным, и мало представителей этого старшего поколения являются активными пользователями Интернета. Согласно данным Statista за 2021 г., процент активных пользователей всемирной сети среди японцев от 6 до 70 лет очень высок: в среднем он превышает 90%. Однако уровень резко падает для поколения 70-79 лет до 59,4 % и еще более сокращается для поколения от 80 лет, составляя лишь 27,6 %<sup>4</sup>.

Что касается тем, на которые происходит общение с членами семьи с помощью ИКТ, ответы оказались достаточно предсказуемыми. 51,6 % опрошенных ответили, что общение по сети происходит, когда необходимо обратиться с просьбой или с каким-либо поручением. 47,5% опро-

---

<sup>4</sup> Japan: Internet penetration by age group 2021 | Statista. URL: <https://www.statista.com/statistics/759869/japan-internet-penetration-by-age-group/#:~:text=According%20to%20a%20survey%20conducted,at%20less%20than%2028%20percent.> (Дата обращения: 17.06.2022)

шенных ответили, что общаются на повседневные темы / просто общаются. 33,6% опрошенных используют ИКТ для обмена фотографиями. 29,5% опрошенных ответили, что посредством социальных сетей и мессенджеров обмениваются с семьей различной информацией. 27% опрошенных ответили, что используют социальные сети и мессенджеры в случае, когда надо срочно что-то сообщить (например, предупредить об опоздании). 5,7% опрошенных выбрали вариант «другое», и большинство из них прокомментировало, что главным образом говорят о работе. Однако были и варианты «уточняю время окончания занятий и кружков в школе, чтобы встретить ребенка», и даже «просто пожаловаться и поныть».

Одним из важнейших вопросов данного анкетирования был вопрос о том, считают ли респонденты, что общение посредством информационно-коммуникационных технологий оказывает влияние на повседневное общение внутри семьи. 74,6% опрошенных ответили утвердительно. 25,4% опрошенных ответили отрицательно.

Ответившие утвердительно оставили комментарии, которые можно разделить на несколько категорий (здесь и далее схожие по тематике комментарии приведены в обобщенном виде).

**1) Возможность быстро связаться с членами семьи при необходимости.**

Комментарии следующие:

- Стало намного легче связаться. Можно создать семейную группу, и информация будет получена сразу всеми родственниками.
- Можно быстро уточнить расписание друг друга и не волноваться, если кого-то долго нет дома. Зная расписание друг друга легко избежать ошибок при назначении встречи.
- Можно быстро обменяться необходимой информацией, включая фото или видео. Обмен сообщениями с фото

или смешными картинками улучшает настроение и укрепляет связи в семье.

- Можно спросить, что точно нужно купить, и избежать ссоры, если купил что-то не то.
- Можно немедленно поделиться важной информацией.

### **2) Усиление коммуникации между членами семьи.**

Комментарии следующие:

- Во время путешествия за границу больше не чувствуешь себя одиноким, благодаря поддержке семьи.
- Стало больше приветствий и поздравлений, чем когда надо было звонить по телефону.
- Можно поделиться какой-то смешной историей или фото, можно просто пожаловаться так, что только ваша семья вас и поймет, и это способствует снятию стресса.
- С тех пор, как мои бабушка и дедушка начали использовать социальные сети, я могу часто поддерживать связь, даже если я далеко, и мои дети стали ближе к моим бабушке и дедушке.

### **3) Связь с членами семьи, находящимися далеко.**

Комментарии следующие:

- Легко общаться с родственниками, которые живут далеко. Даже если кто-то уехал учиться или работать за границу, можно часто связываться и ощущать единство семьи.
- Я каждый день общаюсь со своей дочерью, которая живет далеко. Это важный инструмент общения, не беспокоясь, потому что вы можете понять повседневную ситуацию, даже если вы не можете встретиться.
- Я больше не чувствую себя одиноким в путешествиях
- Я рада, что моя дочь может разговаривать со своими бабушкой и дедушкой на японском, а они могут наблюдать, как растет их внучка, хоть мы и живем в другой стране

### **4) Возможность выразить то, что трудно сказать вслух**

Комментарии следующие:

- Я чувствую, что трудно общаться с подростками в разговоре, но, общаясь письмами в социальных сетях, мы можем передавать мысли друг друга, не становясь слышимыми

ком эмоциональными. Стало легче обмениваться опытом.

- Я могу написать то, что трудно сказать в личном разговоре. Можно тщательно подобрать нужные слова.
- Написанное навсегда останется в памяти, а разговор по телефону может быть сразу же забыт.

Были, однако, и **отрицательные комментарии**:

- Теперь все только сидят в телефоне, общения стало меньше.
- Мне одиноко, так как я теперь только пишу сообщения, а не разговариваю с людьми.
- Стало меньше личных встреч.

Таким образом, поколение японцев среднего возраста отметило важную роль ИКТ для укрепления внутрисемейных связей. Во многих комментариях чувствуется осознание важности возможности быстрой связи с родственниками, но не только для уточнения какой-либо информации, но и просто для общения: поделиться радостью от хорошего фото, рассказать о своем дне, что особенно важно в случае, если члены семьи живут далеко друг от друга. Однако нельзя забывать и об отрицательном эффекте общения по сети, ярко проявляющемся в сокращении живого общения.

Был также получен один интересный комментарий, который заставил задуматься о том, что в некоторых случаях соцсети и мессенджеры – это не просто удобный, но и даже необходимый способ общения:

- Мой муж слабослышащий, и общение в соцсетях очень облегчает ему жизнь.

Таким образом, общение с родственниками посредством мессенджеров и социальных сетей в отдельных случаях определяется не только личным желанием, но и необходимостью, особенно если это связано с физическим состоянием собеседника либо его местонахождением и невозможностью установить личный контакт. Можно предположить, что в современном глобальном мире, когда многие

люди легко меняют работу и место жительства, этот фактор является определяющим для использования ИКТ.

Те же, кто дал **отрицательный ответ** на вопрос о влиянии соцсетей, прокомментировали это следующим образом:

- Соцсети – это удобно, но на отношения в семье не влияет.
- Удобно для каких-то поручений, но на общение не влияет.
- Это никак не заменит живого общения.
- Это просто одно из средств коммуникации.

Таким образом, есть и те, кто считает ИКТ лишь одним из средств передачи сообщений, уделяя главное внимание живому межличностному общению.

Вышеописанное подтверждается ответами на следующий вопрос: какое именно влияние было оказано ИКТ на общение в семье? 63,6% опрошенных ответили, что связи в семье стали крепче, а общение улучшилось. 3,3% указали, что общаться стало сложнее. 33,1% ответили, что особо ничего не изменилось.

Для того, чтобы оценить влияние использования социальных сетей и мессенджеров на общение представителей разных поколений, был задан вопрос: считаете ли вы, что из-за использования социальных сетей и мессенджеров представителям старших поколений сложно понять молодежь? 76% опрошенных ответили отрицательно. 24% опрошенных ответили положительно.

Были получены следующие комментарии:

- Благодаря соцсетям стало наоборот легче понять молодых. Их мысли и чувства стали понятнее. Сейчас это важнейший инструмент коммуникации.
- Благодаря использованию соцсетей пожилыми людьми, общение и взаимопонимание между поколениями укрепляется.
- Разрыв поколений есть и будет всегда, и ИКТ к этому отношения не имеют. Это лишь инструмент.

Что же касается **положительных ответов**, то они были прокомментированы так:

- Пожилым людям сложно понять сетевой сленг.
- Непонятно, что имеется в виду под разными эмодзи.
- Скорость усвоения знаний и информации у молодых и пожилых разительно отличается, это может привести к недопониманию.
- Непонятны нюансы написанного: то, что вы пишете, и то, что вы думаете – разные вещи.
- Молодежь научилась говорить лицом к лицу.

Таким образом, влияние ИКТ, по мнению респондентов, далеко не всегда носит негативный характер, а в некоторых случаях может даже укреплять связи между поколениями. Однако нельзя отрицать, что для старшего поколения могут казаться странными и непонятными молодежные слова и выражения, а также манера поведения в сети. Однако в данном случае ИКТ не являются показателем, так как подобное происходит и в реальной жизни.

И, наконец, в последнем вопросе респондентам было предложено оценить дальнейшее влияния развития технологий на общение. Подавляющее большинство опрошенных (67,7%) ответили, что произойдет дальнейшее развитие технологий и их распространение на все большее количество разных сфер. Был получен хорошо иллюстрирующий это комментарий: «Я думаю, что появятся новые технологии, которые будут развиваться в оптимальном направлении для обмена соответствующим объемом информации». 28,2% считают, что развитие технологий сохранится на нынешнем уровне. Остальные респонденты считали, что произойдет даже сокращение ИКТ, поскольку сейчас они достигли пика своего развития.

Исходя из вышесказанного, можно сделать вывод о том, что информационно-коммуникационные технологии являются привычным и удобным средством общения

внутри семьи для японцев среднего возраста. Большинство отмечает положительное влияние подобного типа общения на коммуникацию между родственниками и отмечает положительную роль технологий в укреплении связей между представителями разных поколений. Однако есть и те, кто указывает на опасность сокращения живого общения из-за избыточного использования ИКТ. При этом ИКТ в первую очередь – это всего лишь инструмент для коммуникации и обмена информацией, а не источник установления взаимопонимания в семье, как отметили некоторые респонденты.

В дальнейшем было бы интересно сравнить результаты опросов молодежи и представителей среднего поколения японцев, чтобы выяснить не только мнение представителей разных поколений о влиянии ИКТ на общение между родственниками, но и оценить масштабы распространения ИКТ в повседневной жизни современных японцев, а также попытаться пролить свет на некоторые социальные проблемы отношений между поколениями.

**Сезонность как один из ключевых факторов  
внутреннего туризма Японии**

*(Ворошилова В.А., Шалина И.В.)*

Япония – страна с уникальными культурными и климатическими особенностями, которые позволяют ей даже в XXI веке удивлять туристов. Привлекательность Японии для туристов обусловлена как культурно-историческими особенностями страны, так и природными условиями. Разнообразный климат отражают четыре сезона в условиях от субарктического климата на севере до субтропического на юге. Отличны также климатические условия между Тихоокеанской стороной и Японским морем. В Северной и Восточной Японии теплое лето, холодные зимы с обильными снегопадами на стороне Японского моря и в горных районах. В Западной Японии жаркое и влажное лето с высокими температурами и умеренно холодные зимы. Субтропический океанический климат прослеживается на Окинаве и Амами. В этих районах жаркое и влажное лето и мягкая зима.

С природой и климатом Японии связаны особые сезоны, почитаемые в японской культуре и представляющие большой интерес для туристов, существует множество традиций, берущих свое начало из особенного отношения японцев ко времени года. Фактор сезонности в развитии туризма в Японии представляет особый интерес в связи с необходимостью установления характеристик туризма в Японии, определением уникальных условий, способствующих развитию туризма в данной стране.

Нами была произведена попытка установить климатические факторы, повлиявшие на развитие туризма в разные сезоны года, выделить направления современной туристической отрасли Японии в конкретные сезоны, а также проанализировать зависимость развития туристической отрасли от климатических условий. В Японии существуют своеобразные культурные и географические факторы, влияющие на развитие туризма в разные сезоны года. Рассмотр-

рим последовательно характеристики сезонов с точки зрения условий для активной деятельности в сфере туризма.

**Зимний сезон** начинается в конце ноября и длится до февраля. Зимой преобладающие северо-западные ветры вызывают перенос холодного воздуха из Сибири в Японию и приносят обильные снегопады со стороны Японского моря и солнечную погоду с тихоокеанской стороны. Низкие температуры (до  $-20^{\circ}\text{C}$ ) чаще регистрируются во внутренних районах Хоккайдо, в то время как на Окинаве и Амами зима более мягкая из-за их субтропического расположения.

Туристический сезон на крупнейших горнолыжных курортах открывается с середины декабря. Сильные снегопады обычно начинаются в конце месяца. Многие горнолыжные курорты Японии располагаются в непосредственной близости от горячих источников онсэн. Новогодний (праздничный) период – *осэгацу* – обычно длится с 28 декабря по 5 января. 31 декабря во многих святилищах Японии проводятся новогодние службы. Весь декабрь в китайском квартале в городе Кобэ проходит «Фестиваль фонарей Нанкиммати».

Один из наиболее ярких и самобытных фестивалей в канун Нового года проводят в городе Ога префектуры Акита – фестиваль Намахагэ (демонических существ японского фольклора). Артисты в костюмах *намахагэ* танцуют и сердито ревут. Традиционные празднования и вечеринки в канун Нового года устраивают в барах и клубах больших городов.

В первую неделю января во многих магазинах и крупных универмагах Японии проходят распродажи. Первая распродажа года называется *хацуури*. Толпы людей выстраиваются в очереди перед магазинами в надежде купить желаемое с хорошей скидкой. В этот период популярны необычные наборы-сюрпризы – *фукубукуро*. В непрозрачную упаковку помещают товары, общая стоимость которых равна или превышает цену набора, но покупатель заранее не знает, что внутри.

Ежегодно 14 января в киотском храме Сандзюсангэн-до проходят соревнования по стрельбе из лука – кюдо. Эта традиция насчитывает уже много веков. Нужно попасть в мишень с расстояния 120 метров. В феврале проходит «Снежный фестиваль на Хоккайдо». Несмотря на холода, февраль для японцев символизирует пробуждение жизненной силы и новое начало. Ближе к относительно тёплой второй половине месяца цветёт слива, знаменуя наступление весны.

**Весенний сезон** начинается в последней декаде февраля. Весной по всей Японии преобладают миграционные циклоны и антициклоны, которые попеременно движутся на восток. В начале мая на Окинаве и в середине мая в Амами начинается сезон дождей. Весенняя природа оживает «по расписанию». Сначала зацветает слива, затем персик. Больше всего японцы ждут цветения сакуры. Как правило, сезон цветения начинается в феврале и длится до конца марта. Даты разнятся в зависимости от географического положения. С потеплением всё больше людей отправляется в однодневные поездки и на экскурсии выходного дня. Самые популярные направления – Киото, Нара и Хиросима, а также курорты с горячими источниками в сельской местности.

Разноцветные праздничные огни, особенно ночные, – примета мартовских фестивалей в Кансае. С 9 по 18 марта в районе Хигасияма в Токио устраивают фестиваль Ханаторо. Дорогу между святилищами Сёрэн-ин и Киёмидзудэра украшают тысячами фонарей. Многие храмы вдоль маршрута закрывают позже обычного, чтобы посетители могли полюбоваться красочной иллюминацией. Также в Кансае, в течение двух недель проходит мартовский гранд-турнир по сумо на арене Edion в Осаке.

В апреле открывается сезон во многих популярных горных парках, закрытых зимой. Горный туристический маршрут *Татэяма Куробэ* открывается 15 апреля. В это время многие посещают знаменитый снежный коридор в Муродо. Как и в другие месяцы, в апреле проходит мно-

жество разнообразных празднеств. Весенний фестиваль *Такаяма* в префектуре Гифу представляет собой зрелище, когда множество великолепных старинных платформ в свете фонарей движутся процессией через ночной город.

В Токио с 13 по 27 мая проходит Майский турнир по сумо. 20 мая в храме Сэнсо проходит *Сандзя мацури* – крупный фестиваль, во время которого по улицам города проносят святилища-микоси, подобное зрелище каждый год привлекает более миллиона зрителей. Примерно в это же время в Tokyo Big Site проходит фестиваль *Design Festa*, где выставляют работы десяти тысяч дизайнеров со всего мира.

Начало *лета* – самое красивое время года, после которого начинается сезон дождей. Лето является не рекомендуемым временем для путешествий по Японии, этот сезон достаточно жаркий и влажный, температура поднимается до 30° C, а влажность составляет более 90%. Однако именно летом в Японию едет большинство туристов, здесь проходит огромное количество фестивалей с фейерверками, а также летом можно подняться на гору Фудзи – сезон открыт с 1 июля по 27 августа. Паломничество на Фудзи-сан имеет давние традиции. Размеры горы и ее правильные формы потрясают воображение. В Японии считается обязательным хотя бы раз в жизни подняться на Фудзи. Июньский парад в Токио возвещает приближение сезона восхождений на священную гору. В июле и августе на вершине в ожидании восхода солнца каждую ночь собираются тысячи паломников-туристов.

К началу июля почти все пляжи открыты для купания. Пляжи Окинавы, курорты на Кюсю, зоны для серфинга в Миядзаки, пляжный парк Аосимы. В префектуре Кагосима и на островах Амами отдыхающим открыты множество прекрасных пляжей и точек для дайвинга, включая рифы, затонувшие корабли и подводные руины. В Японии прекрасно развита индустрия аквапарков и спа-комплексов. Курорт Нагасима в Миэ объединяет бассейн, горячие источники и парк аттракционов в один огромный комплекс.

Япония открывает безграничные возможности для путешествий по островам. Можно отправиться исследовать живые коралловые рифы и необитаемые острова Окинавы или вулканические острова. Пик паромного сообщения между островами приходится на июль и август. Большое количество туристов, увлекающихся трекингом, скалолазанием или каньонингом, в этот период собираются в высокогорных районах. Активный отдых на воде – каякинг, каньонинг, рафтинг – организуют туроператоры по местным рекам в районе Минаками в префектуре Гумма и в долине Ия в префектуре Токусима. В префектуре Вакаяма можно поучаствовать в катании на традиционных бревенчатых плотках по реке Китаяма, также по реке Кумано на небольшой плоту можно пройти часть старинного паломнического маршрута, которая внесена в список объектов Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Конец летнего сезона знаменуется мероприятиями, посвященными атомной бомбардировке Хиросимы 6 августа 1945 года. В этот день проводится красивая и трогательная церемония: в память о погибших по реке, протекающей между Мемориальным парком мира и куполом Гэмбаку («Атомный купол»), пускают зажжённые бумажные фонарики. Самые красочные фестивали фейерверков проходят в Японии в июле и августе. В крупных городах, таких как Токио и Йокогама, устраивают художественные представления продолжительностью несколько часов. Крупные фестивали проводятся также в сравнительно небольших городах: Нагаока в префектуре Ниигата и Сува в префектуре Нагано.

**Осень** длится с сентября по конец ноября. Погода становится суше и прохладнее, иногда идут холодные дожди. Количество месячных осадков в сентябре велико из-за активного фронта осенних дождей и тропических циклонов. Несмотря на преимущественно хорошую погоду, в это время возможны тайфуны. В октябре частое прохождение антициклонических систем приносит в Японию солнечную погоду и освежающий воздух.

Бейсбол – один из самых популярных видов спорта в Японии. Каждый год двенадцать команд сражаются за первенство в лиге и выход в плей-офф. Культура фанатов интересна не менее самих матчей, которые проходят на Стадионе «Токуо Dome». На автотрассе Судзука в префектуре Миэ или *Твин Ринг Мотэги* в префектуре Тотиги в сентябре проводят различные соревнования. Примерно в это же время в Токио (между 9 и 23 сентября) на арене Рёгоку *Кокугикан* проходит осенний турнир по сумо.

В сентябре заканчивается сезон тайфунов, японский октябрь можно назвать месяцем с лучшей погодой, какую только можно застать на островах. Это пора сбора урожая и приуроченных к этому событию праздников, время для прогулок, посещения галерей искусств и культурных мероприятий. В октябре, во время сбора урожая, блюда японской кухни особенно вкусны: на столе свежие груши, хурма, рис, а также гречневая лапша *соба* и *сакэ*. В Ниигате – регионе, где выращивают лучший рис и производят лучшее рисовое вино в Японии, – можно посмотреть на сбор урожая и попробовать сезонные сорта *сакэ*. Не менее живописны террасные рисовые поля *Хоситогэ*, рис здесь убирают вплоть до середины октября. Чтобы посмотреть на необычный узор рисовых полей, японцы и иностранные туристы приезжают в деревню *Инакадатэ* в префектуру Аомори.

Фестивали в Японии устраивают круглый год, и октябрь не исключение. Одно из впечатляющих событий – «Праздник урожая» – осенний фестиваль в святилище *Хатиман* в *Такаяме*, который проводится 9 и 10 октября. Считается, что *Хэллоуин* также берет начало из праздника сбора урожая. В Японии этот праздник быстро обрёл популярность и занял важное место в октябрьском календаре событий. Костюмированные вечеринки проходят в большинстве баров и клубов Японии, например, в районе *Сибуя* в Токио.

Осень в Японии – время клёнов. В октябре леса регионов *Тохоку* и *Хоккайдо* окрашиваются в багрянец и золото. Ущелье *Оясу* – одно из «диких мест» в префектуре *Акита*,

где можно полюбоваться осенней листвой. В центральной Японии из популярных осенних туристических направлений отмечают ущелье Куробэ и горный маршрут *Татэяма Куробэ*. Любители пеших прогулок посещают перевал Карасава в районе Камикоти. Проходит осенью в Японии и много культурных мероприятий, существенная часть лучших выставок начинается в октябре. В ноябре японцы продолжают любоваться красно-желтыми листьями клёнов. При большинстве храмов и святилищ есть свои парки с клёнами. В это же время по причине прохладной погоды, у японцев становятся популярны многочисленные курорты с горячими источниками – например, *Атами онсэн* – прибрежный курорт Сидзуоки, или знаменитый *Арима онсэн* в префектуре Хёго.

Вышеперечисленное позволяет нам сделать вывод, что на менталитет и культуру японцев значительное влияние оказало обособленное территориальное положение страны, ландшафтно-климатические особенности (среди них частые землетрясения и тайфуны), что выразилось в особом отношении японцев к природе, как к олицетворенному живому существу. Обширная природа и богатая культура Японии создали пространство для различных типов занятий экотуризмом (посещение горячих источников, альпинизм и походы, катание на лыжах, подводное плавание и сноуркелинг, сплавы по реке и посещение древних храмов и святиль). Кроме того, культурный экотуризм в Японии включает в себя различные фестивали и выступления. Многие природные ареалы охраняются как национальные парки. В Японии насчитывается 31 национальный парк, охватывающий разные среды. Этот широкий спектр включает в себя острова, леса, горы, вулканы, подводные площадки и горячие источники. Посетителям в национальных парках разрешены походы, альпинизм, катание на лодках, подводное плавание, дайвинг.

Необходимо отметить, что сезонность является общей темой в японском искусстве, оказывая влияние на поэзию, живопись, чайную церемонию, расположение цве-

тов икебаны, кухню и многое другое. Огромное место в искусстве занимает описание и отображение смены времен года. Цикличность в природе заложила идею цикличности в жизни японцев. Однако становится сложнее предсказать, когда раскроются цветы сливы или вишни, в связи с изменениями климата. Японцы обеспокоены тем, что непредсказуемые погодные условия все больше нарушают японские традиции. Фактор сезонности в развитии туризма Японии играет ключевую роль. Исходя из климатических и культурных особенностей того или иного периода года, появляются события и варианты отдыха, вокруг которых и строится туристический бизнес. Туристическая активность в Японии охватывает весь год, каждому периоду (туристическому сезону) свойственны свои виды отдыха. Фактор сезонности является важным и для дальнейшего развития туризма. Так как времена года неразрывно связаны с мироощущением самих японцев, сезонность позволяет сохранять традиции Японии и транслировать их в современном туристическом пространстве, а также дополнять современными вариантами туристического отдыха.

#### **Список использованной литературы:**

1. Богданова Л.П., Дьяконов С.С. Туризм в Японии: ресурсы и возможности // Вестник ТВГУ. Серия «География и геоэкология». 2015. №2. С. 113-124.
2. Дмитриева Т.В. Климатотерапия и курорты в Японии. LAP LAMBERT Academic Publishing, 2019. С. 60.
3. Дмитриева Т.В. Климат в Японии // Vector of Geosciences, 2020. Т.3. №1. С. 79-82.
4. Японская национальная туристическая организация (JNTO) [Электронный ресурс] // Японские сезоны / URL: <https://visitjapan.ru> (дата обращения 16.02.2022, 23.02.2022)

**Любование незрелостью в японской культуре: на примере фанатской культуры поп-звезд айдоору**

(Какинь О.И.)

**Любование незрелостью**

Мидзюку 未熟 – слово, обозначающее «незрелость» в японском языке, чаще всего используется в негативном контексте, когда критикуют чью-то неопытность, а также отсутствие навыков и дисциплины, ожидаемых от взрослого человека. Однако, незрелость вовсе не всегда является негативной чертой. Наоборот, существует феномен, где такая незрелость не только не является недостатком, но даже добавляет человеку очарования. Мы называем это уникальное явление «любованием незрелостью». Это социально-культурный феномен, при котором оказывается предпочтение процессу роста, развития, обучения, а не достигнутому в результате этого состоянию совершенства; предпочтение тому, что молодо, неопытно, невинно, несовершенно и незрело<sup>1</sup>. Примеры такого предпочтения можно найти в традиционном японском искусстве. Например, в традиционных театрах *но* и *кабуки* есть спектакли, в которых принимают участие только начинающие актеры, а в сумо есть матчи, в которых могут участвовать только молодые сумоисты. В обоих случаях поклонники этих искусств пытаются на самом раннем этапе предсказать, кто из молодых талантов станет будущей звездой, и наблюдают за процессом их роста и развития, получая большое удовольствие от их прогресса. Иными словами, любят их незрелостью.

Аналогичный процесс происходит и в современном искусстве, например, в музыкальной индустрии среди поклонников молодых поп-звезд эстрады, айдоору *アイドル*.

---

<sup>1</sup> Kakin, O. (2018) 「日本社会における「未熟さ」の商品化 — ジャニーズ タレントのファン行動を読み解く —」 『生活社会科学研究』 第 25 号 (Какинь О.И. (2018) «Коммодификация “незрелости” в японском обществе: анализ фанатского поведения поклонников “джоннисов”» // Социологические исследования быта, выпуск 25) Стр. 36.

Фанаты *айдору* также получают удовольствие, предсказывая, кто из недавно дебютировавших артистов станет в будущем поп-звездой, и наблюдая, как юные певцы и певицы постепенно оттачивают свое мастерство и поднимаются все выше и выше в рейтингах популярности. Однако, несмотря на распространенность данного явления, оно все еще чрезвычайно мало изучено. Целью данного исследования является рассмотрение данного феномена посредством анализа фанатской культуры современных *айдору*, основываясь на данных интервью с японскими фанатами.

### **Айдору: определение**

Слово «*айдору*» появилось в японском языке в конце 1960-х годов под влиянием французского фильма 1964 года «Ищите идола»<sup>2</sup>. Фильм рассказывает о молодых певцах, в связи с чем слово «идол» стало ассоциироваться с молодыми эстрадными исполнителями. Таким образом, в отличие от изначального значения «предмет поклонения», в современной Японии «*айдору*» означает «тип исполнителей поп-музыки, которые впервые появились в 1970-х годах в Японии и чьими маркетинговыми преимуществами являются их молодость и привлекательность»<sup>3</sup>. Более точное определение было предложено Кацуки<sup>4</sup>, который в своем обзоре научной и научно-популярной литературы об *айдору* приходит к выводу, что в современной Японии существует три значения термина «*айдору*»: 1) объект поклонения и восхищения (близко к изначальному значению слова «идол»); 2) человек, чье обаяние (которое заключается в молодости и привлекательной внешности) превосходит его реальные навыки (например, спортсмен, который более известен своей обаятельной личностью, чем высокими спортивными

---

<sup>2</sup> Aoyagi, H. (2020) Islands of eight million smiles: idol performance and symbolic production in contemporary Japan. Brill. Стр. 4.

<sup>3</sup> 稻増龍夫(1989)『アイドル工学』筑摩書房 (Инамасу Тацуо (1989) «Технология кумиров», издательство Тикума Сёбо)

<sup>4</sup> 香月孝史 (2014) 『「アイドル」の読み方: 混乱する「語り」を問う』青弓社 (Кацуки Такаси «Как понять “айдору”: анализ противоречащих “историй”», издательство Сэйкёсю) Стр. 26.

рекордами); 3) определенный жанр музыкального шоу-бизнеса. В данной работе мы используем третье определение, интерпретируя *айдору* как определенный жанр музыкального шоу-бизнеса, где существуют свои стандарты, правила и культура.

Что такое *айдору* как жанр? Современные *айдору* обычно дебютируют в составе групп, которые записывают музыкальные композиции и исполняют их на сцене перед публикой. Сценические выступления *айдору* состоят из песен в жанре поп, которые обычно сопровождаются групповой танцевальной хореографией. Они также проводят концерты и мероприятия, где они раздают автографы или обмениваются рукопожатиями с фанатами. Они появляются на телевидении в качестве ведущих или гостей ТВ-передач и снимаются в сериалах и фильмах.

Ключевыми характеристиками, которые отличают их от других музыкальных коллективов, являются их относительно молодой возраст (большинство дебютирует в подростковом возрасте), привлекательная внешность, а также отсутствие творческого вклада в их музыку, которая обычно создается их агентством или музыкальным лейблом. Они также поддерживают тщательно курируемый имидж, основными чертами которого являются моральная чистота (например, не должно быть скандалов, связанных с нарушением закона), отсутствие романтических связей (в том числе в прошлом), а также близость образа жизни, вкусов и мнений к простым людям, чтобы кумир не казался поклонникам слишком далеким. Одним из инструментов, который помогает в этом, является активное присутствие в социальных сетях: многие *айдору* активно публикуют сообщения на таких сайтах, как Instagram и Twitter, ведут блоги и загружают видео.

### **Незрелость *айдору***

Чтобы выполнять свою работу, *айдору* должны уметь петь, танцевать, выступать на сцене и играть в кино. Однако от них не ожидают навыков, которые требуются от профессиональных певцов, танцоров и актеров. В этом смысле их

можно назвать «незрелыми» артистами. Такая незрелость *айдору* часто упоминается в специализированной литературе. Например, Огава<sup>5</sup> признает, что уровень навыков *айдору* низок, но утверждает, что это не коррелирует с величиной их популярности, так как *айдору* – это «живые персонажи», а выступления на сцене – это только способ вдохнуть жизнь в этих персонажей. Если персонаж хорошо принят публикой, *айдору* будет иметь успех. Таким образом, отсутствие навыков не имеет значения. Инамасу же, рассматривая *айдору* 1980-х годов, определяет *айдору* как «псевдо-возлюбленных» фанатов, созданных телевидением<sup>6</sup>. Поклонники знают, что *айдору* – это всего лишь иллюзия, но они все равно наслаждаются ей, представляя, что их кумир – это их молодой человек / девушка / супруг / супруга. Таким образом, самое главное для успеха *айдору* – обеспечить широкую известность на телевидении, чтобы создать эту иллюзию у большого количества человек. Именно для этого они выступают на телевизионных музыкальных передачах. Поскольку создание этой иллюзии «псевдо-возлюбленного» не зависит от способности петь или танцевать, отсутствие навыков не имеет значения.

Как показано в примерах выше, хотя существующие исследования уже рассматривали проблему незрелости *айдору*, они считали ее недостатком, который не оказывает негативного влияния на популярность *айдору* из-за специфических требований и особенностей индустрии. Однако, мы утверждаем, что незрелость *айдору* – это не только не недостаток, а один из ключевых факторов, от которого зависит успех *айдору*. В реальности японские фанаты *айдору* не только осознают незрелость их кумиров, они признают ее основным качеством *айдору*, которое не только не вредит популярности *айдору*, но, наоборот,

---

<sup>5</sup> 小川博司(1988)『音楽する社会』勁草書房 (Огава Хироси (1988) «Общество, которое занимается музыкой», издательство Кэйсё Сёбё)

<sup>6</sup> 稲増龍夫(1989)『アイドル工学』(Инамасу Тацуо (1989) «Технология кумиров»)

делает их еще более популярными. Связано это с упомянутым ранее явлением любования незрелостью. Фанаты *айдору* получают большое удовольствие, любясь незрелостью *айдору*, им нравится наблюдать за процессом роста *айдору* и принимать активное участие в его «воспитании».

Один из показательных примеров этого явления – система Johnny's Jr. Johnny's Entertainment – одно из крупнейших агентств в шоу-бизнесе Японии, которое специализируется на создании и маркетинге мужских групп *айдору*, известное такими успешными группами как *Араси* и *S.M.A.P.* Johnny's Jr. – это общее название артистов, которые заключили контракт с этим агентством, но еще не дебютировали в группе. Как правило они учатся танцам, работают в качестве танцоров на концертах уже дебютировавших групп, выступают в спектаклях агентства и снимаются в телевизионных передачах. Таким образом, у поклонников есть возможность в реальном времени наблюдать за тем, как «джуниоры» осваивают профессию *айдору*: оттачивают навыки танца и пения, привыкают к камере и зрителям. Эта система позволяет фанатам не только быть свидетелями роста их кумиров еще до их дебюта, но и принимать участие в их «воспитании», любясь их незрелостью и наслаждаясь процессом роста.

### Методология

Чтобы рассмотреть вышеописанный феномен, были проведены формальные полуструктурированные исследовательские интервью с 13 японскими фанатами современных *айдору*. Интервью проводились с июня по сентябрь 2017 года. При отборе респондентов учитывались следующие факторы. Во-первых, поскольку типов *айдору* в настоящее время чрезвычайно много и охватить их всех в рамках одного исследования затруднительно, типы *айдору* были сужены до *айдору* из одного репрезентативного агентства – описанного ранее Johnny's Entertainment. Как упоминалось выше, популярность артистов этого агентства, его влияние в индустрии, а также система, позволяющая фанатам наблюдать за ростом *айдору*, делает артистов из этого

агентства и их фанатов репрезентативными и подходящими для целей данного исследования. Во-вторых, среди множества групп этого агентства были выбраны сравнительно молодые группы, так как целью исследования является рассмотрение феномена любования незрелостью, которое наиболее явно проявляется среди фанатов молодых групп, которым еще предстоит расти. В-третьих, так как группы Johnny's Entertainment мужские и ориентированы на женскую аудиторию, респондентами были выбраны женщины. Возраст респондентов не учитывался. Качественный анализ данных интервью был проведен в компьютерной программе MAXQDA с использованием системы кодирования Grounded Theory<sup>7</sup>.

#### **Ключевые выводы: «воспитай» своего кумира сам**

Анализ данных интервью выявил шесть тенденций в фанатской культуре *айдору*, связанных с феноменом любования незрелостью.

- 1) Поклонники воспринимали незрелость *айдору* как отсутствие навыков, характерных именно для их профессии, а не навыков, свойственных профессиональным певцам, танцорам и актерам. То есть они выражали желание, чтобы *айдору* улучшали навыки общения с фанатами, создавали хороший имидж и умело разговаривали на ТВ-передачах. А навыки пения и танца не имели большого значения для респондентов. Это подтверждает идею о том, что для фанатов навыки, специфические для *айдору*, такие как «фан-сервис», важнее, чем качество их вокала или хореографии.
- 2) Респонденты оценивали прогресс и рост *айдору* не улучшением навыков, а увеличением популярности. Респонденты хотели посещать концерты *айдору* в более крупных залах, надеялись на рост продаж альбомов

---

<sup>7</sup> Strauss, A.L. & Corbin, J.M. eds. (1998) Basics of qualitative research: techniques and procedures for developing grounded theory. Sage Publications.

своих кумиров и на то, что их любимые айдору станут более известными широкой публике.

- 3) Фанаты считали незрелость айдору «милой» (*каваи*, *かわいい*). Респонденты находили айдору милыми, когда те изо всех сил старались что-то сделать, нервничая, но терпя неудачу и совершая ошибки. Многие участники также находили айдору милыми, когда они вели себя как обычные подростки. То есть, незрелость айдору воспринималась положительной чертой, а не отрицательной.
- 4) У фанатов, которые долгое время наблюдают, поддерживают и участвуют в процессе роста айдору, складывается впечатление, что они напрямую «воспитали» айдору. Несмотря на признание незначительности их вклада в «воспитание» айдору, многие респонденты испытывали чувство гордости, когда видели, как их кумиры развиваются и растут. Иными словами, «воспитание» незрелых айдору это одно из удовольствий фанатов.
- 5) Многие фанаты смотрят на айдору как на идеальных возлюбленных, но это не единственный вариант отношений между фанатами и кумирами. Некоторые фанаты смотрят на айдору родительским взглядом. Они относятся к ним как к своим детям, которых они поддерживают и воспитывают. При этом любопытно, что возраст фанатов не имел существенного влияния на то, проявлялись ли у них такие «родительские» тенденции. Например, фанаты, которые были моложе своих кумиров, также смотрели на них родительским взглядом.
- 6) Предпочтения фанатов часто смещались от «созревших» айдору к незрелым айдору. Как только айдору, которых они поддерживали, «вырастают» (особенно в популярности), фанаты чувствуют, что они отделились от своих кумиров, поэтому начинают поддерживать другую группу, обычно более молодую и более незрелую.

В следующем разделе мы проанализируем эти выводы, применяя теорию Эдгара Морена.

### **Двойственность айдору**

Существует два распространенных взгляда на отношения айдору и их поклонников: 1) айдору – «псевдо-возлюбленные» фанатов, «продающие мечту» поклонникам; 2) айдору – это объект воспитания, который фанаты «выращивают» и развивают. Однако результаты данного исследования демонстрируют, что в настоящее время отношения между айдору и фанатами включают и то, и другое. Более того, именно разница между этими двумя атрибутами, эта двойственность и привлекает фанатов больше всего. То есть фанаты видят в айдору одновременно и «возлюбленных», и «детей». Эту двойственность можно сопоставить с двойственностью звезд из теории Морена, который, изучая кинозвезд Голливуда 1950-х годов, определил, что их уникальность и привлекательность для поклонников заключается в их двойственности: они словно полубоги из Древнегреческой мифологии, с одной стороны – дети людей, а значит близкие и понятные простому человеку, а с другой стороны – дети богов, то есть вызывают восхищение и почитание<sup>8</sup>.

Сравнивая результаты данного исследования с этой теорией, можно сказать, что айдору также имеют два аспекта – человеческий и божественный. Первый относится к атрибутам, свойственных детям: незрелость, неопытность, детское очарование. Второй же относится к атрибутам идеального возлюбленного: опытность, умение, недостижимая красота. Именно разница между этими двумя аспектами, эта двойственность и привлекает фанатов айдору.

Таким образом, можно заключить, что современные японские айдору – это новый тип «звезд», и что существует новый тип отношений между айдору и фанатами. В отличие от других звезд (например кинозвезд), айдору демон-

---

<sup>8</sup> Morin E. (Howard R. translation) (2005) *The Stars*. University of Minnesota Press, Minneapolis, London.

стрируют фанатам свою человечность и близость, используя свою незрелость, создавая у фанатов иллюзию «воспитания» айдору и позволяя фанатам потреблять незрелость айдору как продукт.

### Заключение

В разделе была предпринята попытка рассмотреть явление любования незрелостью на примере фанатской культуры современных японских айдору. В дальнейшем необходимо теоретизировать данное явление и изучить его проявление в других областях, например, таких как молодежный спорт.

### Список литературы

- Aoyagi, H. (2020) Islands of eight million smiles: idol performance and symbolic production in contemporary Japan. Brill.
- 稲増龍夫 (1989) 『アイドル工学』 筑摩書房 (Инамасу Тацуо (1989) «Технология кумиров», изд-во Тикума Сёбō)
- 小川博司 (1988) 『音楽する社会』 勁草書房 (Огава Хироси (1988) «Общество, которое занимается музыкой», изд-во Кэйсо Сёбō)
- Kakin, O. (2018) 「日本社会における「未熟さ」の商品化 — ジャニーズタレントのファン行動を読み解く —」 『生活社会科学研究』 第 25 号 (Какинъ О.И. (2018) «Коммодификация “незрелости” в японском обществе: анализ фанатского поведения поклонников “джоннисов”» // Социологические исследования быта, выпуск 25)
- 香月孝史 (2014) 『「アイドル」の読み方: 混乱する「語り」を問う』 青弓社 (Кацуки Такаси «Как понять “айдору”: анализ противоречащих “историй”», изд-во Сэйкюся)
- Morin E. (Howard R. translation) (2005) The Stars. University of Minnesota Press, Minneapolis, London.
- Strauss, A.L. & Corbin, J.M. eds. (1998) Basics of qualitative research: techniques and procedures for developing grounded theory. Sage Publications.

**Нанкин-, сина-, тьюка рёри –  
о китайцах и китайской кухне в Японии**

(Наливайко О.А.)

При изучении разных аспектов повседневной жизни и влиянии процессов вестернизации на бытовую культуру японцев на рубеже XIX–XX веков особый интерес представляет неоднозначное отношение японцев к китайской культуре питания и отражение данного процесса в источниках периода Мэйдзи (1868-1912). Интерес к теме «Китайская кухня в Японии на рубеже веков» связан не только с недостаточной изученностью данного вопроса в отечественном японоведении, но и с рядом других факторов.

Во-первых, несмотря на многовековые отношения Японии и Китая, бум на китайскую кухню начался на территории Японии только в 20-х годах XX века. Именно в это время вошел в употребление термин «*ва ё тью*» 和洋中, указывающий на три компонента японской кухни: к идеограммам 和 и 洋, обозначающим исконно японское и заимствованное с Запада, добавился китайский компонент 中<sup>1</sup>. Отсутствие интереса японцев к китайским заведениям в эпоху Мэйдзи можно трактовать и как закономерное следствие политического курса вестернизации, и как результат многовекового взаимодействия японской кухни с китайской. Возможно, по сравнению с новыми для жителей японских островов западными ингредиентами, блюдами, кухонной утварью, застольным этикетом, китайская культура питания не воспринималась неизведанным явлением и была понятна широким массам. К тому же сильное влияние на пищевые пристрастия японцев оказывала и внешняя политика страны в указанный период. Победа в японо-китайской войне (1894-1895) повлекла за собой формирование негативного отношения к китайским блюдам

---

<sup>1</sup> Подробнее о феномене «*ва ё тью*» см.: Наливайко О. А. *Ва ё тью* – к вопросу о национальной кухне Японии // ЯПОНИЯ XXI NOVA: эра и век. Исследования российских и зарубежных учёных, посвящённые наступлению девиза годов Рэйва [«Issues Of Japanology = Вопросы японоведения» №8]. СПб.: Изд-во Art-xpress, 2020.

как к «кухне побежденной страны». Возросшую популярность китайской еды в Японии в XX веке принято соотносить с политикой милитаризма и империалистическими амбициями страны, а также с тем, что была признана питательность и экономичность китайских продуктов в качестве военного пайка. Существует точка зрения, что постепенное угасание моды на западную кухню в столице произошло после русско-японской войны (1904-1905)<sup>2</sup>. Иными словами, изменение геополитической ситуации повлекло за собой и переориентацию во вкусовых пристрастиях: на фоне регресса интереса к западной кухне популярность китайских блюд заметно возросла.

Во-вторых, в источниках периода Мэйдзи встречаются лишь редкие упоминания китайских ресторанов. Как правило, речь идет о столичных заведениях «высокой китайской кухни», ориентированных на представителей японской политической элиты и, возможно, именитых гостей или иностранных дипломатических представителей. В 1880-х годах в Токио насчитывалось три дорогих китайских ресторана: *Эйвасай*, открытый в 1879 году, *Кайракуэн* – в 1883-м, *Сюхōэн* – в 1884-м<sup>3</sup>. Однако при детальном изучении меню упомянутых ресторанов заметно, что представленные блюда лишь отчасти можно соотнести с китайской кухней. В подборе ингредиентов, методах приготовления, в названиях блюд, способах подачи, в организации помещения прослеживается многовековая японская кулинарная традиция, состоящая из сложного переплетения автохтонных и иноземных элементов. Иными словами, дорогие китайские рестораны в Токио воспроизводили атмосферу китайского поселения в городе Нагасаки и пред-

---

<sup>2</sup> Cwiertka K. *Modern Japanese Cuisine: Food, Power and National Identity*. London: Reaktion Books/ University of Chicago Press, 2006. P.144.

<sup>3</sup> Cwiertka K. *Modern Japanese Cuisine...* P.144.

лагали посетителям адаптированные под местный вкус японские, китайские, западные блюда *сиппоку рёри*<sup>4</sup>.

В-третьих, редкие упоминания китайских блюд в литературных источниках сводятся к отдельным ингредиентам или рецептам. Возникновение в эпоху Мэйдзи тенденции питаться дома и возникновение комплекса домашней кулинарии *катэй рёри* привело к появлению бесчисленных сборников рецептов для домохозяек, авторы которых в духе времени обращали внимание читателей на пищевые привычки представителей разных стран. К примеру, писатель-просветитель Гэнсай Мураи (1863-1927) в своем гастрономическом романе «Наслаждение от приёма пищи» (*Куи дōраку*, 1903)<sup>5</sup> указывает на специфику не только приготовления, но и приобретения китайцами разного вида мяса: «Живущие в Йокогаме китайцы никогда не покупают мертвую курицу»<sup>6</sup> или «Поскольку свинина – это традиционное китайское блюдо, её можно употреблять в пищу, а свинина по-китайски – это самый вкусный способ приготовления»<sup>7</sup>. Безусловно, для японцев китайская кулинария в первую очередь была связана с традицией употребления мяса. Так, в кулинарном пособии 1907 года «Китайские рецепты для японских домов» *日本の家庭に應用したる支那料理法* из 88 рецептов 53 наименования соотносятся с мясными блюдами<sup>8</sup>. Снятый в 1872 году многовековой буддийский запрет на употребление мяса и неоднозначная реакция общества на попытки правящих кругов доказать питательность и пользу мяса также оказали влияние на

---

<sup>4</sup> Сиппоку рёри – это комплекс японских, китайских и европейских блюд, сложившийся в рамках региональной кухни в портовом городе Нагасаки в XVIII веке.

<sup>5</sup> Мураи Гэнсай. Куи дōраку (Наслаждение от приема пищи). В 2-х томах. Токио: Иванами сётэн, 2005.

<sup>6</sup> Мураи Гэнсай. Куи дōраку. Том 2, глава 339. С. 415.

<sup>7</sup> Мураи Гэнсай. Куи дōраку. Том 1, глава 9. С. 37.

<sup>8</sup> Хигасиёцуняги Сёко. Мэйдзики ни окэру тю:гоку рёри но дзюё (Восприятие японцами китайской кухни в эпоху Мэйдзи). Байка дзёси дайгаку сёку бунка гакубу киё, №3 (20.03.2015). С. 43.

формирование негативного отношения широких масс к китайской кухне, где при приготовлении большинства блюд использовалась свинина или мясо птицы.

В-четвертых, особый интерес представляют китайские кварталы в Японии как культурный феномен. Подробная статистика пребывания китайцев на японских островах приведена в исследовании современного британского ученого-востоковеда Д.Хоар «Неизвестное большинство: китайцы в иностранных портах Японии в 1858-1899 гг»<sup>9</sup>. После окончания японо-китайской войны (1894-1895) китайцы считались самой многочисленной группой иностранцев в Японии, однако большинство из них проживало вне столицы: китайские поселения в эпоху Мэйдзи располагались в городах Йокогама, Кобэ, Нагасаки<sup>10</sup>; зафиксировано пребывание китайцев в городах Осака, Хакодате, Ниигата. В Токио на рубеже веков постоянно находилось всего несколько китайцев<sup>11</sup>, что свидетельствует о явной тенденции нежелания допускать китайскую культуру в столицу. Несмотря на развитую инфраструктуру китайских поселений в городах Йокогама и Кобэ во второй половине XIX века в японском обществе сохранялось предубеждение, что в китайских кварталах грязно и небезопасно. Вероятно, этот фактор объясняет отсутствие повсеместного распространения заведений с китайской кухней за пределами китайских кварталов вплоть до 1910-х гг. XX века.

В-пятых, при изучении источников необходимо обращать внимание на терминологические особенности. В большинстве источников указанного периода китайская кухня обозначена как «сина рёри» 支那料理, однако если подчер-

---

<sup>9</sup> Hoare J.E. The Chinese in the Japanese Treaty Ports, 1858-1899: The Unknown Majority // Culture, Power & Politics in Treaty Port Japan, 1854-1899: Key Papers, Press and Contemporary Writings. Renaissance Books, 2018, pp 380-392.

<sup>10</sup> Китайский квартал в городе Йокогама возник в 1859 году, в Кобэ – примерно в 1870-м году. Китайское поселение в порту Нагасаки известно с XVII века.

<sup>11</sup> Hoare J.E. The Chinese in the Japanese Treaty Ports ... P. 382.

кивается принадлежность блюд или продуктов к заведениям в китайских кварталах-нанкин *мати* 南京町, то употребляется термин «нанкин *рёри*» 南京料理 в значении «блюдо из нанкин *мати*», то есть из китайского квартала в Японии, а вовсе не из города Нанкин в Китае.

В-шестых, учитывая вышеперечисленные особенности китайской культуры питания в Японии в конце XIX – начале XX века, возникает вопрос: каким образом блюда китайской кухни, которые возникли в китайских кварталах среди китайских служащих и эмигрантов, с течением времени стали частью японской культуры питания? Как они оказались допущенными до столичных ресторанов и до императорского стола? Ведь известно, что в 1920-х годах крупные универмаги устраивали дегустации китайских блюд и напитков; в женских журналах велись постоянные рубрики, посвященные китайским рецептам; в прессе появилась информация о китайских блюдах на императорском столе. Как при таком неоднозначном отношении к Китаю лапша *рамэн* стала национальным символом Японии и в XXI веке в сознании современных японцев едва ли соотносится с китайской кухней? По официальным данным, зафиксированным в «Красном гиде Мишлен», в 2022 году в Японии на 884 ресторана, отмеченных знаком Мишлен, 35 заведений специализируются только на одном блюде – *рамэн*<sup>12</sup>.

При попытках изучения особенностей быта и традиций в китайских кварталах в Японии в период Мэйдзи неизбежно столкновение с целым рядом трудностей, главное из которых – недостаток информации в японских источниках. На предубеждение японцев против походов в китайские кварталы указывали в своих путевых заметках многие европейцы. Майор британской Королевской артиллерии Генри Ноллиз (1840-1930) в «Записках о жизни в Японии» писал, что китайцы «держатся обособленно как замк-

---

<sup>12</sup> URL: <https://guide.michelin.com/jp/en> (дата обращения: 14.07.2022)

нутое сообщество и вызывают у японцев отвращение»<sup>13</sup>. Развитие японской медицины в конце XIX века и изменение представлений о санитарных нормах также могли повлиять на формирование негативного представления японцев об атмосфере, царившей в китайских кварталах. Внимание к чистоте внутреннего пространства дома, как и введение новых принципов гигиены, в эпоху модернизации являлось показателем следования западным нормам и означало принадлежность к Западу как к цивилизованному миру<sup>14</sup>. Подобная тенденция была характерна не только для японцев: к примеру, известно, что в эпоху колониального раздела мира французы в Индонезии могли не притронуться к угощению, если в уличных заведениях еду им подал местный повар. По этой причине в рекламе булочных, открытых во французских колониях, подчеркивалось, что их посетители могут быть уверены – *«булочки приготовлены именно французскими руками»*. Парадоксально то, что вопрос о качестве блюда соотносился не со свежестью продуктов, а с национальной принадлежностью повара. Отношение японцев к заведениям общественного питания в китайских кварталах красноречиво описал в своих путевых заметках в 1911 году японский поэт Кодама Кагай (1874-1943): *«Существует много китайских ресторанчиков. Их тут называют «Сина рёри». Создается такое чувство, что все они покрыты грязью. Как только открываешь дверь – тебя обдаёт запахом гары, перемешанным с вонью от свиного жира. Кажется, что место это заброшенное и унылое. Хотя свинина – вкусное мясо, но это еда для ленивых и чахлах»*<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Major Henry Knollys. Sketches of Life in Japan. London, 1887, pp.226-227.

<sup>14</sup> Более подробно см. статью Наливайко О.А. «Модернизация дома начинается с благоустройства кухни!»: «Реформа кухни» в Японии в эпоху Мэйдзи // История и культура Японии. Серия: Orientalia et Classica. II (LXXIII), Москва. С. 433-443.

<sup>15</sup> Кодама Кагай. Токё инсёки (Записки о впечатлении от Токио). Канао бунъэндо, 1911.

Важную роль в формировании, появлении и повсеместном распространении китайской уличной еды в конце века сыграли студенты из Китая. Конечно, к концу XIX века в Японии находилось много китайских предпринимателей<sup>16</sup>, но в такие города, как Йокогама, Кобэ, Токио, Саппоро, приезжали на учебу и студенты (как с частным визитом, так и в рамках обмена по специальным образовательным программам и грантам. – О.Н.). В народе шутили, что в Японии существует четыре категории студентов: любители веселых кварталов, любители азартных игр, поесть, выпить<sup>17</sup>. В Японии с 1896 по 1938 год обучалось более ста тысяч китайских студентов. В марте 1896 года во время первой (после окончания японо-китайской войны. – О.Н.) волны студентов по обмену четверо из прибывших тринадцати учеников вскоре вернулись обратно в Китай. Вероятно, было много причин столь скорого возвращения на родину, но одна из проблем, которая была зафиксирована в официальных отчетах, – непереносимость японской пищи<sup>18</sup>. Профессор университета Васэда Санэто Кэйсю (1896-1985) в своем исследовании отмечает, что нелюбовь японцев к китайцам прослеживалась в многочисленных карикатурах, а китайцы в свою очередь постоянно жаловались на то, что невозможно есть остывший японский рис и холодную сырую рыбу. В 1905 году один из студентов по обмену оставил запись, что в первый день пребывания в Японии ему показалось, что японская еда очень простая. В последующие дни этот же студент написал, что впечатления от кухни у него не изменились и вряд ли он сможет к

---

<sup>16</sup> Из 300 иностранных фирм, представленных в Йокогаме, 200 принадлежало китайцам. В основном это были выходцы из южных и юго-восточных провинций Китая (современные – Гуандун, Гуанси, Фуцзянь) и городов Шанхай и Нинбо, где располагались договорные порты.

<sup>17</sup> Kushner B. Slurp! A Social and Culinary History of Ramen: Japan's Favorite Noodle Soup. London: Global Oriental, 2012. P. 136.

<sup>18</sup> Санэто Кэйсю. Тёгокудзин нихон рёгакуси (Китайцы-стажеры в Японии). Куроисио сьуппан, 1960. С.15.

ней привыкнуть<sup>19</sup>. Под «простотой» японской кухни, видимо, китайский студент имел в виду минимальную термальную обработку (или ее отсутствие), вкус готовых блюд, максимально приближенный к естественному вкусу продуктов, неиспользование приправ и соусов с ярко выраженным вкусом и другие основные отличия японской кухни от китайской.

Известный литературный деятель, писатель, переводчик, поэт Чжоу Цзожэнь (1885-1967) при всем восхищении японской культурой также не считал японскую кухню чем-то выдающимся. Писатель негодовал, что в японские ланч боксы-бэнто могут положить холодный рис<sup>20</sup>.

Кросс-культурный интерес к кулинарным традициям обеих стран нашел свое отражение в публицистике. В многочисленных китайских путеводителях и рекомендациях для путешественников по Японии приводилось подробное руководство по нормам японского этикета: авторы обращали внимание на то, что следует аккуратно подбирать крошки с *татами*, класть их на край тарелки и больше к ним не притрагиваться; быть аккуратнее с японским рисом и тщательно его пережевывать, так как он плохо переваривается. В Японии же в 1905 году в журнале *Тьюкōрон* вышло эссе, автор которого подробно объяснял японским читателям, почему страна заинтересована в китайских студентах. По мнению автора, ради экономической выгоды японцы должны были создать для китайских студентов положительный образ своей страны. Однако в том же эссе автор упоминал, что китайцы передвигаются по городу всегда большими группами, похожими на косяки рыб, почти не моются, плюют из окон и все время спорят<sup>21</sup>.

Несмотря на пренебрежительное отношение японцев к китайским студентам, их нежелание питаться местной кухней постепенно привело к возникновению китайских

<sup>19</sup> Санэто Кэйсю. Тьюгокудзин нихон рюгакуси. С. 155.

<sup>20</sup> Kushner B. Slurp! A Social and Culinary History of Ramen... .P. 138.

<sup>21</sup> Тэрада Юкити. Синкоку рюгакусэй мондай (О проблемах китайских студентов стажеров) // Тьюкōрон (Январь, 1905). С. 18.

закусочных за пределами китайских кварталов, обычно прямо возле университетов. Подобные заведения постепенно стали пользоваться большой популярностью у представителей многочисленного рабочего класса из-за ценовой политики и быстрого обслуживания. В качестве примера китайского блюда, вышедшего за пределы китайских кварталов и ставшего неотъемлемой частью японской культуры питания, рассмотрим лапшу-рамэн.

Среди комплексных исследований, посвященных разным аспектам культуры питания (То, что в западной научной традиции получило название Food Studies – «пищевые исследования». – О.Н.), феномен блюда «рамэн» разобран и проанализирован во многих фундаментальных работах, среди которых необходимо выделить исследование профессора Кембриджского университета Барака Кушнера «*Slurp! A Social and Culinary History of Ramen: Japan's Favorite Noodle Soup*» (London, 2012) и труд профессора Университета Нью-Йорка Джорджа Солта «*The Untold History of Ramen: How Political Crisis in Japan Spawned a Global Food Craze*» (Berkley, 2014). Оба ученых подробно рассказывают историю рамэн и выявляют роль данного блюда в построении японской национальной идентичности.

Термин «нанкин соба» впервые встречается в рекламе ресторана Ё:вакэн (г.Хакодатэ), размещенной в печатном издании, датированном 1884 годом. Известно также, что лапша «нанкин соба» в конце XIX века подавалась в заведениях в китайских кварталах городов Йокогама и Кобэ. Этимология названия «нанкин соба» остается неясной: получило ли блюдо своё название из-за города Нанкин или потому, что считалось «визитной карточкой» китайских кварталов-нанкин мати. в Японии. Что касается слова «соба», то в данном случае имелась в виду не гречневая лапша-соба, а термин использовался как обобщение для всех видов лапши. При встрече с незнакомым понятием любой японец по слову «соба» сразу мог догадаться, что представляет собой предлагаемое ему блюдо. Долгое время – за исключением жителей городов-портов Йокогама, Кобэ, Нагасаки, Хакодатэ, где находились китайские поселения, – основными потребителями рамэн были китайцы: рабочие, торговцы

или студенты. Мода на европейские блюда и рецепты в эпоху вестернизации и возникновение первых ресторанов западной кухни повлияли на рост доступности ингредиентов, необходимых для приготовления китайского блюда, – свинины и пшеницы. Неудивительно, что китайскую лапшу «нанкин соба» можно было встретить в меню ресторанов, предлагающих западные блюда, к тому же в таких ресторанах часто поварами были китайцы.

После 1899 года, когда были введены послабления для иностранных граждан в вопросах проживания в Японии и передвижения по территории страны, «китайская лапша» вышла за пределы китайских кварталов и университетских городков. На улицах Токио, особенно в холодное время года, можно было встретить тележки с «нанкин соба».

Количество китайских заведений в столице с 1906 по 1923 год возросло с двух до полутора тысяч. Необходимо упомянуть Райрайкэн – один из самых известных исторических токийских ресторанов, открывшийся в 1910 году. Считается, что в нем впервые была подана «сина соба» 支那そば, то есть дословно – «китайская лапша». Одзакэ Канъити, владелец ресторана и бывший служащий в таможенном управлении в Йокогаме, переименовал блюдо из «нанкин соба» в «сина соба». В этом символическом акте исследователи видят отражение мировой политической и даже геополитической ситуации: вместо привязки к месту, к городу Нанкин или к китайскому кварталу – *нанкин мати*, блюдо стало соотноситься с нацией, с Китаем как со страной. Лапша из Нанкина превратилась в лапшу из Китая<sup>22</sup>. Даже на этимологическом уровне подчеркивалось отношение к Китаю, как к японской колонии. Только в 50-х годах XX века общий термин для обозначения принадлежности к китайской культуре «сина» был вытеснен другим – «тjюка» 中華. Слово «сина», использовавшееся для обозначения Китая, приобрело негативный оттенок, связанный с агрессивной

---

<sup>22</sup> Solt G. The Untold History of Ramen: How Political Crisis in Japan Spawned a Global Food Craze. Berkley: University of California Press, 2014, pp. 190-191.

политикой Японии в Азии, и было заменено словом «*тjю́ка*», происходившим от официального названия КНР.

Важная веха в истории китайской лапши наступила после Великого кантоского землетрясения 1923 года, когда велось активное восстановление разрушенного города. Спустя десять лет после землетрясения в Токио началась новая эпоха – время расцвета городской жизни, эра кафе, ресторанов и других развлечений. Дешевая, доступная китайская лапша оказалась в центре внимания столичных жителей и стала своеобразным символом эпохи. Изменение отношения к данному блюду отчетливо запечатлено в художественной культуре. В 1936 году вышел фильм Ясудзиро Одзу (1903-1963) «Единственный сын». В центре внимания – деревенская вдова, которая пытается воссоединиться со своим единственным сыном, уехавшим в столицу на заработки. После 14 лет разлуки мать приезжает к сыну в Токио. В тот момент, когда взрослый сын водит мать по Токио и хочет продемонстрировать ей всю привлекательность столичной жизни, в качестве угощения он предлагает ей отведать уличной китайской лапши. Немолодая женщина с удивлением и опасением впервые пробует это блюдо. С одной стороны, реакция матери, которая первый раз отведала китайскую лапшу, как бы показывает зрителям «культурную пропасть» между городом и деревней, а с другой, дешевая китайская лапша – единственное яство, которое может позволить себе главный герой картины. Однако примечательно, как режиссер передает веяние эпохи: именно плошка китайской лапши, купленная с тележки у уличного торговца, становится символом повседневной жизни небогатого рабочего класса в Токио.

Как видно из вышеприведенных размышлений, как только блюдо в начале XX века выходит за пределы китайского квартала, оно постепенно теряет связь с китайской культурой питания. В последующие послевоенные годы лапша вновь будет переименована и появится на полках магазинов под именем «*рамэн*» ラメン (Кит. ламянь 拉面, «длинная лапша». – О.Н.) в виде продукта быстрого приготовления.

В наше время в Японии «рамэн», хотя обычно записывается катаканой – японской слоговой азбукой, в основном служащей для записи иностранных слов и имён, – уже давно не воспринимается как иностранное блюдо. В качестве подтверждения этого тезиса приведем в пример книгу современной писательницы Соноко Сакаи «Японская домашняя кухня. Простые блюда, оригинальный вкус» (2021). Писательница родилась и провела большую часть жизни в Америке в семье японских эмигрантов. Книга является не просто сборником рецептов, но и наполнена размышлениями автора о необходимости сохранять исконно японские традиции за пределами Японии. Отдельное место отведено лапше-рамэн: «Когда вы погружаете руки в муку, теряется ощущение времени и пространства. Вы замедляетесь. И это снижение скорости – лучшее, что я приобрела вместе с умением готовить лапшу. – кроме возможности есть эту самую лапшу, конечно же. Как только вы начинаете смешивать муку с водой для теста, вы всецело подчиняетесь только ему. Вы начинаете диалог с ингредиентами и другими элементами, которые затем повлияют на готовое блюдо, – качество ингредиентов, ваши кулинарные навыки, температура и влажность воздуха, его объем и ваше эмоциональное состояние. Я всегда стараюсь работать, приведя эти пять элементов в полную гармонию»<sup>23</sup>.

Изучение особенностей китайской кухни в Японии на рубеже XIX–XX веков позволяет рассмотреть широкий спектр вопросов, связанных не только с историей повседневности, но и с политическими и социокультурными изменениями, происходившими в японском обществе, а также проследить истоки современных тенденций в японской культуре питания.

---

<sup>23</sup> Соноко Сакаи. Японская домашняя кухня. Простые блюда, оригинальный вкус. Москва, 2021. С. 61.

**«Закон о кино» 1939 г.: государственное регулирование кинематографа Японии в годы войны**

*(Онищук С.О.)*

Тема противоречия между искусством и государством актуальна по сей день. Желание государства поставить искусство под свой контроль приводило к радикальным решениям, отражавшимся на возможности представителей культуры свободно самореализовываться. Процесс идеологического подчинения в Японии проходил гораздо медленнее, чем в нацистской Германии, которая стала образцом для подражания для государственных деятелей Японии. Сначала японский милитаризм не нуждался в активизации масс – особенную актуальность сохраняла лишь идея долга, которая была заложена в мировоззрения народа, и этого считалось достаточно. Однако со временем Японское правительство стало испытывать необходимость в вовлечении народа в политику. С началом Японо-китайской войны (1937-1945) подлинные цели проектов правительства уже не скрывались – власть понимала исключительную важность такого идеологического оружия, как кинематограф. Постепенно все, намеченные на бумаге, проекты по установлению контроля над киноиндустрией стали приобретать свою форму.

«Закон о кино», вступивший в силу 1 октября 1939 года, стал основой киноконтроля во время Японо-китайской и Второй мировой войн. Закон о кинематографии является частью «Культурной реформы» и называется «Первый закон о культуре» в том смысле, что он осуществляется посредством законодательства, и эта «культурная политика» относится к мероприятиям государства по развитию культуры и ее распространению на национальную сферу<sup>1</sup>. Однако на момент принятия «Закона о кино» контроль за фильмами со стороны Министерства внутренних дел имел два ключевых аспекта: контроль и руководство / субсиди-

---

<sup>1</sup> Като Ацуки, Нитю: сэнсo: киниокэру эйга то:сэн, эйга-хо: сэйтэй o мэгуттэ [Контроль над кино во время китайско-японской войны: О введении в действие «Закона о кино»] // Сигаку дзасси. Т.109, № 6. 2000, С. 1165.

рование. Сущность контроля заключалась в поддержании порядка, общественной безопасности и нравственности посредством цензуры. Он осуществлялся для того, чтобы предотвратить распространение в обществе негативного образа государства, а также народное просвещение и пропаганду государственной идеологии. Руководство и дотации — это не контроль над завершёнными работами, а контроль над будущими работами и механизмами их производства в соответствии с волей государства<sup>2</sup>.

Историки кино в своих исследованиях подчеркивают лишь усиление контроля путем предварительной цензуры сценариев. Однако эти исследования основываются на мнениях режиссеров, сценаристов и других лиц, занятых в производстве фильмов, и не проясняют ни характер «Закона о кино» в целом, ни его позицию в общей политике контроля над фильмами. Кроме того, в этих работах утверждается, что «Закон о кино» был принят с целью резкого ограничения свободы художественного самовыражения, но это односторонняя оценка этого важного документа.

Сиро Кидо, вице-президент компании «Сётику», во время судебного процесса международного военного трибунала для Дальнего Востока, заявил, что его никогда не ограничивали в творчестве и не принуждали продюсировать фильмы в соответствии с законом. Хотя контроль над содержанием фильма был усилен предварительной цензурой сценария<sup>3</sup>. Это заявление указывает на то, что прямым объектом контроля «Закона о кино» является не содержание фильмов, а кинобизнес, и что содержание фильмов должно быть улучшено путем структурной реформы в кинобизнесе.

В 30-х годах растёт заинтересованность в кино как инструменте социального регулирования, о чём свидетельствуют инициативы некоторых государственных служащих. Так *Татэбаяси Микио* – чиновник полицейского управления,

---

<sup>2</sup> Там же

<sup>3</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1165.

«реформаторски настроенный бюрократ»<sup>4</sup> - выступал за улучшение фильмов путем применения закона о контроле над кинофильмами, который включал в себя руководство и субсидии, а также обязательный показ фильмов культурного содержания, и составил набросок закона с целью его разработки примерно в сентябре 1935 года. Этот набросок лег в основу «Закона о кино»<sup>5</sup>.

24 ноября 1937 года Министерством национальной безопасности было принято решение о создании закона о кинематографии, и Татэбаяси Микио приступил к разработке проекта закона о кино. Поскольку Татэбаяси Микио был знаком со многими людьми в киноиндустрии, он разработал правила контроля за экспортной деятельностью в области кино (1 декабря 1935 года), и в 1940 году он предложил закон о контроле за кинематографической деятельностью. Согласно дневнику Татэбаяси Микио, только он отвечал за подготовку «Закона о кино», и с момента принятия решения о введении в действие «Закона о кино», 24 января 1937 года, и до его публикации бюрократ знакомился с мнениями представителей киноиндустрии, а также вносил изменения в ходе обсуждений закона<sup>6</sup>.

В апреле 1933 года Татэбаяси Микио, которому было поручено возглавить исследовательскую группу, составил набросок «Закона о кино». Хотя этот проект не найден, документ, озаглавленный «Руководящий дух в политике кинематографа», представляет собой краткое изложение видения Татэбаяси Микио, его философии и конкретных методов контроля над фильмами на 18 листах бумаги, предоставленной Министерством внутренних дел<sup>7</sup>. Поскольку допускается, что он был написан на ранней стадии создания Закона о кинематографии, этот исторический документ считается прототипом общей системы в соответствии с Законом о кинематографии Министерства внутренних дел.

---

<sup>4</sup> Ивасаки Акира. История Японского Кино. М.: Прогресс, 1966. С. 123.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Гэнс И.Ю. Меч и Хиросима М.: Искусство, 1972. С. 23.

<sup>7</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1172.

В разделе «Будущее политики кинематографа» конкретные методы контроля описаны в четырех разделах: 1) Общие положения, 2) Производство, 3) Дистрибьюция, 4) Прокат. В первом разделе говорится о необходимости установления системы законодательства кино, и это, по-видимому, указывает на политику преодоления этих ограничений путем принятия Закона о кино<sup>8</sup>.

Во втором пункте целью обозначено «производство превосходных развлекательных и культурных фильмов», а конкретные детали контроля перечислены в пяти областях: 1) духовная, 2) экономическая, 3) техническая, 4) контроль, 5) контроль кассовых сборов. Наиболее примечательным из них был экономический аспект – «консолидация производственных предприятий и создание системы лицензирования». Это сопровождалось следующими положениями: «Производственные соглашения, возможность свободной конкуренции». Это полностью отличалось от обычного контроля над производством, который был сосредоточен на предостережении о содержании продукции<sup>9</sup>.

Целью третьего раздела является «создание справедливой дистрибуции». Считается, что Татэбаяси Микио планировал создать одну дистрибьюторскую организацию, которая будет собирать все фильмы каждой компании и распространять их в этой организации, чтобы залы могли выбирать фильмы, которые им нужны, без привязки к компании.

В последнем разделе ставилась задача «максимально эффективно использовать фильмы», а «контроль за методами кинопоказа» включал «установление трехчасовой системы показа, ограничение количества дней кинопоказа, контроль общественной морали в местах проката, ограничения на просмотр молодежью, обязательный показ фильмов культурного содержания, а также показ специальных фильмов»<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1173.

<sup>9</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1173.

<sup>10</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1173.

Предполагается, что конечной целью Татэбаяси Миики было объединение производственного и дистрибьюторского бизнеса. То есть реформирование структуры кинобизнеса, являвшейся причиной чрезмерной конкуренции, чтобы государство могло легко контролировать содержание кинолент и проводить отбор для проката, а также «мобилизовать» фильмы на просветительскую и пропагандистскую деятельность.

Законопроект о кинематографии, утвержденный 4 марта 1939 года, был представлен на рассмотрение Министерством внутренних дел, Министерством образования и Министерством здравоохранения и социального обеспечения 6 марта. Законопроект был принят Палатой представителей после прохождения пленарного заседания.

«Закон о кино» не обошелся без критики. В качестве «серьезных недостатков» кинобизнеса в «Законе о кино» указаны три аспекта: во-первых, избыточное количество произведенных фильмов; во-вторых, обострение конкуренции на рынке в связи с несовершенной системой проката, что препятствует распространению фильмов; в-третьих, небольшое количество кинотеатров по сравнению с западными странами и их неравномерный прокат в городских районах<sup>11</sup>.

Было заявлено, что закон является основой управления кинематографом в Японии, и власти намерены осуществлять различные административные меры для улучшения качества фильмов и содействия здоровому развитию кинобизнеса. Именно по этой причине был предложен закон о кино. В обосновании предложения и других ответах Министра внутренних дел Коити Кидо подчеркивается, что для того чтобы осуществить улучшение национальной культуры, необходимо прежде всего улучшить кинобизнес, а система лицензирования бизнеса и регистрации работников в «Законе о кино» – это положения по улучшению и не являются обязательными для кинобизнеса. В отличие от такой интерпретации Закона о кинематогра-

---

<sup>11</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1179.

фии Министерством внутренних дел, вопросы, поднятые в Палате представителей и Палате пэров, показывают два момента, указывающих на разницу в интерпретации «Закона о кино».

Первый пункт - объект «Закона о кино». В первом чтении Палаты представителей сотрудник департамента охраны Такэо Митамура поднял вопрос относительно отсутствия в законопроекте положений, касающихся того, какие фильмы могут быть произведены, поскольку большинство положений направлено на кинобизнес<sup>12</sup>. Такэо Митамура утверждает, что закон должен определять, какие фильмы должны быть произведены, и что кинематографисты должны быть обязаны снимать «фильмы, которые основаны на идеях прогресса и справедливости»<sup>13</sup>.

Однако в первой статье «Закона о кино» говорится, что целью закона является «содействие здоровому развитию кинематографического бизнеса путем повышения качества фильмов в целях развития национальной культуры»<sup>14</sup>. Согласно ответу Коити Кидо на вопрос Такэо Митамуры, кинобизнес должен был контролироваться с целью продвижения национальной культуры. Другими словами, контролируя техническое обеспечение кинобизнеса, государство намерено повысить качество фильмов и внести свой вклад в развитие национальной культуры<sup>15</sup>.

Второй момент заключается в том, что законопроект о кино является переходным положением и лишен активных законов для культурного контроля. Обе палаты парламента разделили мнение о том, что «очень мало положений о конструктивном руководстве», и многие призвали к созданию Министерства пропаганды, бюро по делам кино в структуре Министерства внутренних дел или государственной кинокомпании в качестве единого контрольного

---

<sup>12</sup> Хаявакари эйга-хо: кайсэцу [Краткое руководство по «Закоу о кино»] Под ред. Кувано Момока. Токио: До:мэй энгэй цу:син-ся, 1939. С. 4.

<sup>13</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1180.

<sup>14</sup> Хаявакари эйга-хо: кайсэцу Указ. соч. С. 4.

<sup>15</sup> Там же.

органа для реализации более эффективного управления кинематографом. Другими словами, для управления кинематографом, необходимо создание киношкол, субсидирование и инвестирование в кинобизнес.

Некоторые представители власти посчитали принятый закон «слишком мягким». Было заявлено, что в Законе отсутствуют какие-либо «активные» положения, влияющие на содержание фильмов, за исключением двух пунктов, в которых Закон рекомендует «продвигать» качественные фильмы и обязывает показывать фильмы, имеющие культурную ценность, и в целом, закон оценивался как регулирующий, имеющий либеральный характер<sup>16</sup>.

Используемые здесь «жесткий характер» относятся к поддержке, наставничества и поощрения фильмов и отличаются от трактовки Министерством внутренних дел эффективного контроля как вмешательство в сам кинобизнес и управление производством, дистрибуцией и выставкой. Министерство внутренних дел трактует эффективный контроль кинобизнеса таким образом, чтобы полицейское управление смогло контролировать и санкционировать предпринимательскую деятельность. Это часть «пассивного» контроля. По этой причине позиция «Закона о кино» в управлении кинематографом в целом (т.е. национальная кинематографическая политика) оказалась под вопросом<sup>17</sup>.

Политик Юсуке Цуруми, подверг критике «Закон о кино», заявил, что в его основе нет ничего того, что можно было бы получить свое развитие в дальнейшем, назвав «Закон о кино» переходным положением. В ответ на это Коити Кидо ответил, что не считает его переходным законом и внесет свой вклад в разумное развитие кинематографа и, тем самым, в прогресс национальной культуры. Положения закона являются основой кинопроизводства и кинопроката. Коити Кидо также отмечал, что «Закон о кино» содержит минимальное количество инструкций. «Закон о кино» является основой национальной политики

---

<sup>16</sup> Хаявакари эйга-хо: кайсэцу Указ. соч. С. 5.

<sup>17</sup> Хаявакари эйга-хо: кайсэцу Указ. соч. С. 4-5.

в области кино...»<sup>18</sup>. В Министерстве внутренних дел пришли к согласию, что кинобизнес является государственной службой и что для эффективного использования этой характеристики необходимо законодательство.

С началом Японо-китайской войны Министерство внутренних дел ожидало, что фильмы сыграют свою роль в просвещении народа, однако добиться качественного улучшения, необходимого для национального образования, посредством пассивного контроля, основанного на цензуре, не удалось. Поэтому Бюро по вопросам безопасности установило новую политику контроля, введя жесткий контроль, который был направлен на структуру кинобизнеса.

Во время обнародования «Закона о кино», кинематографические компании, особенно руководство, в целом выступали за этот закон, ожидая, что он облегчит чрезмерную конкуренцию и улучшит социальный статус фильмов. В августе 1940 года было принято решение о «Новой системе кино» на основании статьи 18 «Закона о кино» («Уполномоченный министр может, когда он считает это необходимым в интересах общества, приказать производителям фильмов, кинопрокатчикам ограничить тип или количество производимых фильмов, отрегулировать распространение фильмов, улучшить оборудование или предотвратить несправедливую конкуренцию»)<sup>19</sup>, которая ограничивала количество фильмов, производимых в год каждой компанией, и дополнительно ограничивала время показа, а количество фильмов, произведенных в 1941 году, должно было уменьшиться примерно на 30 и 20% по сравнению с предыдущим годом. Поэтому «качественное улучшение», которого требует Бюро по вопросам безопасности, не было реализовано<sup>20</sup>.

Одной из причин, по которой применение «Закон о кино» не смог реализовать эти улучшения, могло быть то,

---

<sup>18</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1181.

<sup>19</sup> Хаявакари эйга-хо: кайсэцу Указ. соч. С. 6

<sup>20</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1173.

что Полицейское управление не имело специализированного механизма контроля над кинобизнесом, как, например, Отдел кино, и не могло решительно внедрить активный контроль над кинобизнесом. В соответствии с «Законом о кино» с 1 октября был создан Отдел кино, с тем чтобы сертифицировать фильмы культурного, общего и не общего характера. Министерство внутренних дел также рассматривала вопрос о создании Отдела кино, который был запрошен в ходе дискуссий в парламенте. Предполагается, что создание Отдела цензуры преследовало цель координации и унификации негативного контроля (цензуры), который осуществлялся отдельно Полицейским управлением, однако в конечном итоге решение о создании Отдела цензуры было принято после того, как Кёсиро Андо принял соответствующее решение.

Согласно дневнику Татэбаяси, 2 августа состоялась встреча, на которой обсуждались вопросы унификации книг и фильмов в бюджете на следующий финансовый год, а также создания системы цензуры, в связи с этим. В действительности Отдел цензуры был создан во время пересмотра ведомственных правил Министерства внутренних дел 6 декабря 1940 года в связи с созданием Информационного бюро. Однако до этого полицейское управление ограничивало содержание производства и показа фильмов в рамках новой киносистемы, но не смогло осуществить контроль, который непосредственно реформировал саму структуру кинобизнеса.<sup>21</sup>

В конце концов, в августе 1941 года было принято решение о создании системы из трех компаний («Сётику», «Тохо» и «Дайэй») путем интеграции и ликвидации компаний, а также об объединении дистрибьюторских отделов каждой из компаний в компанию «Motion Picture Distribution Company». Контроль над бизнесом, который планировал Татэбаяси Микио, был впервые осуществлен Информационным бюро, но «качественное улучшения», которого

---

<sup>21</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1173.

---

добивалось правительство, не было достигнуто до конца войны<sup>22</sup>.

Из этого процесса можно сделать вывод, что причина, по которой «качественное улучшение» не было достигнуто после вступления в силу «Закона о кино», не может быть объяснена существованием специализированной организации или неспособностью осуществлять «активный» контроль над кинематографом.

«Закон о кино» состоял из части контроля над культурой, которая, в основном, являлась пассивным контролем, и части контроля над бизнесом, которая являлась «активным» контролем. Часть, касающаяся контроля над культурой, включала новые положения, такие как присуждение премий за выдающиеся фильмы и обязательный показ фильмов о культуре. Премии понимались в качестве награды, а не давлением от цензуры, а показ картины – «руководством», поскольку сама кинолента мыслилась как неотъемлемый инструмент «активного» контроля, но поскольку программа по контролю нацелена на готовые фильмы и не заставляет темой фильмов быть произведенными в соответствии с законом, то культурный контроль в целом сосредоточен на пассивном контроле. С другой стороны, часть контроля над бизнесом была совершенно новой концепцией, и это был контроль для создания среды и организации, где можно производить хорошие фильмы, а не контроль над готовыми фильмами. Упомянутый в начале главы, Сиро Кидо на судебном процессе заявил, что «Закон о кино» никогда не требовал от него и не принуждал его к производству фильмов или сооружению кинотеатров. Часть закона, касающаяся контроля над бизнесом, была призвана смягчить чрезмерную конкуренцию в отрасли, и киноиндустрия была сориентирована именно таким образом.

Однако в отличие от общепромышленной продукции, произведения кино являются творениями искусства,

---

<sup>22</sup> Richie, Donald and Anderson, Joseph L. The Japanese Film Art and Industry (Expanded Edition) // Princeton University Press, 2018. P. 156.

поэтому совершенствование и рационализация структуры киноиндустрии путем контроля со стороны бизнеса не обязательно совпадает с «повышением качества» произведений киноискусства. По этой причине сохраняется дилемма, что, несмотря на усилия по ограничению числа выпускаемых фильмов, объединению продюсерских компаний и объединению проката, «улучшение качества», которого добивается правительство, не происходит. Это процесс нового кинорежима. Самой большой причиной провала качественного улучшения стала проблема в самой структуре Закона о кино, который являлся основой национальной политики в области кино и вел к «активному» контролю государства в этой сфере<sup>23</sup>.

Таким образом «Закон о кино» уникален в том отношении, что с одной стороны государство, осознавая важность кино в процессе консолидации общества, постепенно начинает контролировать идеологию фильмов, а с другой стороны пытается быть рациональным в кинобизнесе. В сравнении с другими странами, например, с Германией, где идеология всегда была на первом плане, в Японии была попытка найти компромисс между экономикой и идеологией. Для реализации «Закона о кино» правительству Японии пришлось налаживать не только систему пропаганды и культурный контроль, но и экономическую сторону киноиндустрии, вводя более мягкие формы контроля.

---

<sup>23</sup> Като Ацуки, Указ. соч. С. 1184.

**Манга Ито Дзюндзи в жанре «хоррор»  
и проблема социальных страхов в Японии**

(Санина К.Г., Климова С.И.)

Своеобразной проблемой среди исследователей долгое время считалось определение принадлежности манга к сфере либо литературы, либо изобразительного искусства, вызванное её гибридным характером – манга представляет собой одновременно и форму литературы (графические новеллы, комиксы), и изобразительного искусства. Например, В.Ю.Леонов рассматривает манга в основном с точки зрения искусствоведения<sup>1</sup>. В последнее время увеличивается количество научных трудов, в которых манга рассматривается именно с филологической точки зрения. Например, С.Б.Бхат и М.Э.Рябова изучают манга как «особый вид медиатекста, интегрирующий лексические и визуальные компоненты»<sup>2</sup>. С.И.Петрова и З.Б.Степанова указывают на то, что японские комиксы манга являются новым жанром в современной литературе, и относят манга к креолизованным текстам, в которых «вербальный и изобразительный компоненты образуют одно визуальное, структурное, смысловое и функциональное целое, обеспечивающее его комплексное прагматичное воздействие на адресата с точки зрения категории информативности и распределения информации между вербальным и иконическим компонентами креолизованного текста»<sup>3</sup>.

Вопреки стереотипному мнению о поверхностном, сугубо развлекательном характере манга, зачастую мангака в своих произведениях поднимают серьезные социально-

---

<sup>1</sup> Леонов, В.Ю. Манга, аниме и традиционное искусство Японии: преемственность и параллели // Декоративное искусство и предметно-пространственная среда. Вестник МГХПА. 2012. № 4. С. 183-194.

<sup>2</sup> Бхат, С.Б. Манга, или японский визуальный язык, как способ коммуникации / С.Б.Бхат, М.Э.Рябова // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2019. № 36. С. 14.

<sup>3</sup> Петрова, С.И. Японский комикс как тип текста (категория информативности) / С.И.Петрова, З.Б.Степанова // Вестник Якутского государственного университета. 2005. № 4. Т. 2. С. 47.

культурные темы. Например, *манга* Ито Дзюндзи в жанре «хоррор» является блестящим образцом такого «серьезного» подхода к одной из важнейших проблем для японского общества – социальным страхам. Однако, прежде чем обсуждать интерпретацию этой темы в творчестве Ито Дзюндзи, необходимо рассмотреть особенности жанра *J-Horror*, к которому относится подавляющее большинство его произведений.

Развитие жанра *J-Horror* связано со сказаниями о различных привидениях, духах, демонах и прочей сверхъестественной нежити, которые формировали японский фольклор. Основным концептом, вокруг которого создавались страшные истории, был *ёкай*. *Ёкай* – огромный спектр сверхъестественных существ с различными способностями и внешним видом, которые могут как причинять вред и приносить неудачу, так и, наоборот, помочь и принести счастье. Древние японцы объясняли появление болезней, трагедий и катастроф с деяниями *ёкай*.

По своей природе они схожи, но во многом отличаются от синтоистских *ками* – божественных духов, которые часто имеют воплощение в предметах, животных, людях. Так же, как и *ками*, *ёкай* могут обитать в неодушевленных предметах. Сам концепт того, что любой неодушевленный объект имеет своё божество или дух, позволяет японской культуре стирать границы между физической реальностью и метафизическим миром духов<sup>4</sup>. Можно даже сказать, японское мировоззрение имеет врождённое принятие сверхъестественного в свою повседневную жизнь.

Как раз основываясь на таком восприятии мистического и неземного как чего-то естественного, формировался жанр *J-Horror*. Он брал своё начало из литературных памятников, театров *Но*, *Кабуки* и *Бунраку*, а позже стал известен всем миру благодаря кинематографу, но базисом

---

Статья II.<sup>4</sup> Petty, John E. Stage and Scream: The Influence of Traditional Japanese Theater, Culture, and Aesthetics on Japan's Cinema of the Fantastic. Denton, Texas: University of North Texas, 2011. P 23.

для формирования *J-Horror* стал традиционный жанр повествований о необычайном – *кайдан*.

*Кайдан* сформировался к концу XVII в., основываясь на ранее существующих жанрах: *симпитэкина ханаси* (таинственные рассказы), *коваи ханаси* (страшные рассказы), *мэдзурасии ханаси* (рассказы об удивительном), не связанных едиными жанровыми рамками<sup>5</sup>. Наиболее бурное развитие *кайдан* началось в эпоху Эдо (1603-1868), когда бродячие артисты, торговцы и священники, странствуя по стране, распространяли новости и сказания. Тематика рассказов была разнообразной: от придворных сплетен до повествований о других странах, от комических историй до леденящих душу страшилок о монстрах. Вскоре *кайдан* стал интегрироваться с популярными социокультурными явлениями, например *косин-мати* – коллективными бдениями, основанными на японском народном веровании *косин*, проводимыми раз в шестьдесят дней<sup>6</sup>. Они были призваны воспрепятствовать выходу из тел последователей трёх духовных сущностей *санси*, которые должны докладывать верховному божеству обо всех проступках человека<sup>7</sup>. И для того, чтобы помешать выходу *санси*, человек не спал целую ночь. Неудивительно, что для бодрствования люди делились пугающими историями.

Естественным продолжением данной традиции можно назвать игру *хякумоногатари кайданкай* – буквально собрание из 100 историй о приведениях. Суть игры проста – люди, собравшиеся в тёмной комнате, зажигали сто свечей. Затем каждый из присутствующих рассказывал страшную сказку, легенду или предание, и после этого задувал одну свечу. По мере продолжения игры в комнате становилось всё темнее, становилось сложнее отделить реальное от воображаемого и напряжение нарастало.

<sup>5</sup> Дуткина, Г.Б. «Душа Японии» в зеркале японского *кайдана* // Японские исследования. 2016. №3. С. 27.

<sup>6</sup> Petty, John E. Указ. соч. С. 91.

<sup>7</sup> Hori, I. Folk Religion in Japan. University of Chicago Press, 1994. P. 38.

Легенда гласит, когда потухала последняя свеча в комнате появлялось нечто ужасное<sup>8</sup>.

*Кайдан* традиционно разделяют на три направления: фольклорный тип, религиозный (буддийский) и литературный<sup>9</sup>. Пожалуй, самым главным примером фольклорного типа можно назвать «宿直草» («Рассказы ночной стражи», 1660) поэта Огита Ансэй (?–1669). Г.Б.Дуткина писала, что они «... скорее восходят к прасказке или мифологической быличке и представляют собой подобие мемуарата или фабулата. Сверхъестественный персонаж описывается с избыточностью деталей, зато сведения о главном герое скупы; место и время события обозначаются со скрупулезной квазидокументальной достоверностью»<sup>10</sup>. Таким образом подтверждается упомянутый выше тезис о том, что совмещение мифического и реального характерно для японского мировоззрения.

К *кайдан* второго типа относятся «因果物語» («Повести о карме», 1661) Судзуки Сёсан (1579-1655). В отличие от *кайдан* первого типа, «Судзуки Сёсан отвергает фольклорную традицию как ересь и стремится подтвердить существование буддийского потустороннего мира описанием вполне «реальных» событий, происходивших с людьми, нарушившими закон Кармы»,<sup>11</sup> – утверждает Г.Б.Дуткина. В данном случае *кайдан*, как широко распространённое явление, использовалось не только в поучительных целях, но и как средство продвижения буддийской идеологии.

И наконец третий тип является скорее новеллами, нежели рассказами. Г.Б.Дуткина отмечает: «В них присутствует разветвленный сюжет, а также психологические характеристики и описания не только главных героев, но и

---

<sup>8</sup> Андропова, А. Сказания о сверхъестественном // DARKER. 2011. №6. URL: [https://darkermagazine.ru/page/skazanija-o-sverhestestvennom\\_\(дата обращения: 24.04.2021\)](https://darkermagazine.ru/page/skazanija-o-sverhestestvennom_(дата обращения: 24.04.2021))

<sup>9</sup> Дуткина, Г. Б. Указ. соч. С. 29.

<sup>10</sup> Дуткина, Г. Б. Указ. соч. С. 29.

<sup>11</sup> Дуткина, Г. Б. Указ. соч. С. 30.

пейзажей»<sup>12</sup>. Также их особенностью является то, что они копия китайской волшебной новеллы *чуаньци* XIV в. Эталоном этих работ выступает произведение «御伽婢子» («Куклаталисман», 1666) Асаи Рёи (1640-1709). Этот случай в японской литературе может послужить ярким примером культурного заимствования: китайские новеллы были полностью адаптированы под японские реалии.

В дальнейшем *кайдан* развивался плодотворно, достигая пика в творчестве таких писателей как, например, Уэда Акинари (1734-1809), чье произведение «雨月物語» («Луна в тумане», 1776) считается венцом *кайдан* и одной из первых *ёмихон* – книг для серьезного чтения. Это произведение состоит из девяти новелл с элементами всех трёх вышеупомянутых типов.

Постепенно *кайдан* проникает в драматургию. Пьесы о привидениях ставятся в театре Кабуки и получают хорошую реакцию от зрителей. Пьеса Цуруя Намбоку IV «東海道四谷怪談» («История о призраке из Ёцвя близ Токайдо», 1825) рассматривается как выдающийся пример *кайдан* в театре<sup>13</sup>.

Однако с началом модернизации и вестернизации в период Мэйдзи (1868-1912), *кайдан* начал терять свою популярность. Это обуславливалось тем, что в привидения стало неприлично верить из-за проникших в страну идей рационализма. Но несмотря на эти события, *кайдан* не исчез, а наоборот по-новому раскрылся.

Как ни парадоксально, продолжателем японского литературного жанра ужасов в это время был американский журналист Лафкадио Хирн (1850-1904). Хирн настолько проникся любовью и уважением к Японии, что посвятил свою жизнь исследованиям японских традиций и фольклора. Он написал ряд книг на эти темы, в частности, его сбор-

<sup>12</sup> Дуткина, Г. Б. Указ. соч. С. 31.

<sup>13</sup> Petty, John E. Указ. соч. С. 91.

ник новелл в жанре *кайдан* «Квайдан. Японские сказки» («Kwaidan: Stories and Studies of Strange Things», 1904).

Постепенно под влиянием западных писателей Э.А.По и А.Конан Дойля в японской литературе обозначился тренд на мистику и детективы. Стали появляться *кайдан* с эстетикой мистицизма, а также «неправильные» *кайдан* с примесью детектива. Влияние *кайдан* проявилось в творчестве таких писателей как Эдогава Рампо, Танидзакэ Дзюньитиро, Акутагава Рюносукэ и пр. В будущем влияние детективной составляющей можно отследить в произведениях *нео-кайдан* 90-х гг. XX в., например, в фильме «Звонок» 1998 г.

Японский кинематограф стал одной из основных сфер развития *кайдан* на современном этапе развития. Яркими примерами могут послужить фильм Мидзогути Кэндзи «Сказки туманной луны после дождя» 1953 г., основанный на двух рассказах из вышеупомянутого сборника Уэда Акинари «Луна в тумане», и кинокартина Кобаяси Масаки «Квайдан» (1964) по вышеупомянутому произведению Лафкадио Хирна. В 1998 г. с выходом на экраны фильма «Звонок» режиссера Наката Хидэо произошел своеобразный ренессанс жанра *кайдан*, поскольку эта кинокартина была признана образцом направлений *нео-кайдан* и *J-Horror*.

Помимо кинематографа другим оплотом *J-Horror* является *манга*, где чувство ужаса и страха достигается по большей части благодаря рисовке. Несмотря на то, что рисунок черно-белый, из линий и штрихов складывается столь яркая, объемная и живая картина монстра, что создается ощущение, будто он в сию же секунду выпрыгнет прямо на читателя. Шрифт также имеет большое значение, в частности, он может меняться в зависимости от того, кто говорит реплику, с какой эмоцией, насколько громко и так далее. Широко используется приём саспенса, нагнетания атмосферы страха, присущий вышеупомянутым кинофильмам, который активно использует Ито Дзюндзи в своих

работах. Никогда не знаешь, что таится на следующей странице.

Возвращаясь к теме социальных страхов в творчестве Ито Дзюндзи, нужно отметить, что страх в принципе – это базовая реакция человека на реальную или воображаемую опасность. Социальный страх же не имеет четкого определения и отличается в зависимости от культуры и периода времени. Д.Н.Баринов отмечает, что античный мыслитель Тит Лукреций Кар считал источниками страха смерти «не только неотвратимую конечность человеческой жизни и бесконечность небытия после смерти, но и социальные факторы. К их числу мыслитель относил экономическое неблагополучие, кажущееся человеку «преддверием смерти» и лишаящее спокойствия»<sup>14</sup>. Можно сказать, что зачастую страхи являются социальным и экономическим «зеркалом» страны.

Что касается Японии, то там в первую очередь распространён культуральный синдром *тайдзин кёфусё*, буквально означающий «болезнь боязни межличностных отношений». Впервые он был описан в 1920-е гг. психологом Морита Сёма. Синдром заключается в том, что человек боится оскорбить или причинить дискомфорт окружающим его людям посредством своего внешнего вида, взгляда или даже запаха.

Выделяют четыре подтипа:

1. *Секимен-кёфу* — боязнь покраснеть у всех на глазах (эритрофобия);
2. *сюбо-кёфу* — боязнь своего деформированного тела (дисморфофобия);
3. *дзикосисен-кёфу* — боязнь встретиться с кем-то взглядом;

---

<sup>14</sup> Баринов, Д.Н. Тревога и страх: историко-философский очерк // Психолог. 2013. № 3. С.1.

4. дзикосю-кёфу — боязнь источать неприятный запах (осмофобия и бромидросифобия)<sup>15</sup>.

При этом стоит отметить коренное отличие *тайдзин кёфусё* от наиболее типичных социальных страхов, а именно страха негативной социальной оценки, насмешек и публичного фиаско<sup>16</sup>. В последних случаях человек боится выставить себя глупо, следовательно — испытать стыд, эмоциональное потрясение и дискомфорт (получить вред от общества), в то время как при *тайдзин кёфусё* человек боится причинить неудобства обществу своим поведением, действиями или тем, что человек в принципе не может контролировать.

В.В.Марилов отмечал, что этот культуральный синдром связан с «традиционной японской обеспокоенностью проблемой стыда, а также типично японской установкой не беспокоить окружающих»<sup>17</sup>. У японцев наблюдается острое желание принадлежать к группе, и они пытаются контролировать представления окружающих о себе, чтобы не быть исключенными из данной группы. Психолог Сугавара Кэнсукэ называет отклонения от ролей и образов, ожидаемых от других, важным фактором, вызывающим стыд. По мнению Сугавара, стыд – это врожденная предупреждающая реакция, которая вызывается осознанием того, что человек находится в затруднительном положении, напоминающем нам об исключении из общества, например, о неповиновении ожиданиям и доверию других<sup>18</sup>. Таким образом, подобная зацикленность на том,

---

<sup>15</sup> Kincaid, A. Taijin Kyofuso – «The Disorder of Fear». URL: <https://japanpowered.com/japan-culture/taijin-kyofusho-the-disorder-of-fear> (дата обращения: 10.04.2021)

<sup>16</sup> Сагалакова О.А., Труевцев Д.В. Социальные страхи и социофобии. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2007. С. 5.

<sup>17</sup> Марилов, В.В. Общая психопатология. М.: Издательский центр «Академия», 2002. С. 101.

<sup>18</sup> 菅原健介、二宮克美、子安増生. 社会心理学 (Кенсукэ Сугавара, Кацуми Ниномия, Масуо Коясу. Социальная психология). 東京: 新曜社, 2001年. 84頁.

как люди воспринимают тебя, приводит к появлению комплексов и фобий и дальнейшим последствиям, связанными с ними.

Японская психология также разделяет *тайдзин кёфусё* в зависимости от степени тяжести на четыре типа:

1. Переходный (транзиторный): краткосрочный, средней тяжести, чаще всего начинается и заканчивается в подростковом возрасте;
2. фобия: хронический, может быть как умеренной, так вплоть до тяжелой степени, наиболее распространенный тип, часто начинается до 30 лет;
3. бред: страдающий одержим определенным личным недостатком тела или ума;
4. фобия при шизофрении: это отдельное и более сложное расстройство. В этом случае тайдзин кёфусё является частью шизофренических реакций страдающего, а не простой фобией<sup>19</sup>.

Уже находясь на стадии «Фобия», человек может избегать людных мест, ограничивать количество личных встреч, постепенно всё больше отдаляться от окружающих и в конце концов уйти в затворничество. В Японии такая социальная изоляция получила название *хикки-комори*. Человек, страдающий *тайдзин кёфусё*, буквально «выпадает» из социума, страдает физическими и психологическими заболеваниями, и в целом глубоко несчастен.

В произведениях Ито Дзюндзи можно найти отражение различных страхов, в том числе и культурального феномена *тайдзин кёфусё*. Стоит отметить, что в большинстве произведений Ито Дзюндзи в качестве монстров выступают именно человекоподобные существа. *Мангака* поясняет: «...Для меня самым пугающим существом является человек. В человеке много аспектов – и физичес-

---

<sup>19</sup> Fritscher, L. *Taijin Kyousho: Japanese Social Phobia*. URL: <https://www.verywellmind.com/taijin-kyofusho-2671839#:~:text=Translated%20as%20the%20disorder%20of,common%20in%20men%20than%20women> (дата обращения: 10.04.2021)

ких, и психологических, – которые могут вызывать тревогу. И моя цель – использовать эти концепции, чтобы как можно больше напугать читателей»<sup>20</sup>. Но несмотря на то, что они похожи на людей, эти разнообразные чудовища неубиваемы, что усиливает чувство неизбежной гибели и угрозы, которое преследует главных героев. Персонажи непрерывно боятся умереть или хуже – стать одним из этих монстров. Эта идея потери себя, своей человечности и воли, а как следствие отвержение обществом, прослеживается во всех работах автора.

В разных произведениях Ито можно заметить определенные фреймы, которые как будто следят за читателем. Это ощущение постоянной слезки внушает всепоглощающее чувство паранойи, которое так знакомо людям, страдающим *тайдзин кёфусё*.

В манга «Рыба» (鯨魚, 2001–2002) мёртвые рыбы вышли на сушу с помощью механических ног, которые двигаются на газах, извергаемых трупами. У главной героини Каори обострено чувство обоняния, из-за которого она плохо переносит и без того ужасный запах. Ей мерещится, что он исходит отовсюду: от её тела, её парня и т.д. После многочисленными контактами с этими чудовищами героиня отравляется трупным ядом и постепенно начинает гнить изнутри. Её сводит с ума осознание того, что она превращается в монстра, у неё настолько помутнел рассудок из-за боли, что она умоляет главного героя позволить ей свести счеты с жизнью: «Лучше умереть, чем терпеть этот ужасный запах».

Озабоченность Каори запахом и то, какую большую роль он играет в произведении, резонирует с читателями и внушает страх перед тем, что они даже не могут реально почувствовать. В данном примере всё строится вокруг *дзикосю-кёфу* – боязни источать неприятный запах.

---

<sup>20</sup> Филиппова, А. Ужасающая привлекательность манги Дзюндзи Ито. URL: <https://konnichiwa.ru/page/3575/> (дата обращения: 12.04.2021)

Сюжет манга «Спираль» (うずまき, 2001) посвящен истории жителей вымышленного города Куродзу, страдающих от сверхъестественного проклятия, связанного со спиралью. По мере развития сюжета люди начинают умирать самыми невообразимыми способами, в каждом из которых фигурирует спираль. Наиболее ярким примером страха *сюбо-кёфу* (боязнь своего деформированного тела) в этой манга являются события, происходящие в 6 главе под названием «Медуза». У главной героини волосы внезапно завились в спирали. Она пыталась избавиться от них различными способами: заплетала их в косу, отправилась в парикмахерскую с намерением отстричь, но ничто из этого не помогало, и окружающие впивались взглядом в её спиральные волосы, вызывая у неё тот самый страх.

Таким образом, в японском обществе наблюдается широкий спектр социальных страхов, многие из которых непосредственно представлены в работах Ито Дзюндзи. Утратить свою личность и стать монстром в глазах общества – вот «корень зла», вселяющий ужас в сердца японцев. Социальный страх *тайдзин кёфусё* неразрывно связан с японской моделью мышления, которая произрастает из культурных и национальных особенностей: коллективизм, одержимость стыдом и тем, как тебя видят окружающие. Эти особенности японского характера создают подверженность к такому виду психических расстройств, которые в свою очередь приводят к моральным и физическим заболеваниям. Данный феномен настолько распространён среди населения, что его симптомы можно увидеть в широком медиа, в чём мы и убедились на примере работ хоррор-мангаки Ито Дзюндзи.

**Проблема гендерной стереотипизации в современном японском обществе на примере «госюин-гару»**

(Судакова А.А.)

Госюин (яп. 御朱印) – оттиск печати, ставящаяся в книгу *госюинтё* (или *сюиндзё*) в синтоистском или буддийском храме, как доказательство посещения святого места с молитвой. Такое название для храмовых печатей стали активно использовать во второй половине периода Сёва (1926-1989). В старину печать *госюин* называлась «сутрой» (яп. 納経 *нōкё*), являясь копиями храмовых сутр, которые можно было получить после молебна в храме, внося пожертвование.

*Госюин мэзури* – это древняя религиозная традиция, которая со временем меняла свою форму, хоть на печатях уже не пишутся слова самой сутры, но сакральное значение сближения с Божествами или Буддой все же сохранялось. Паломнические пути проходились с целью выполнения духовных практик и познания истины. Однако сейчас мы можем наблюдать трансформацию традиции: печати являются скорее отметками о посещении храма или святилища, о чем говорит современный вид печати, где вместо слов сутры ставится лишь дата посещения и название храма.

С бумом «мест силы», который распространился с конца 1990-х и в 2000-х годах, количество людей, собирающих *госюин*, начало увеличиваться. Одной из прелестей *госюин* является то, что каждая печать имеет уникальные характеристики, которые различаются в зависимости от храма, святилища, местности, времени года, события, погоды или маршрута паломничества. Печать *госюин* в современном мире стала скорее предметом коллекционирования или сувениром на память, нежели священным предметом, как это было изначально. Появились даже различные оригинальные печати, красочные или с рукописными изображениями. Это также увеличивает число новых

поклонников практики. Одним словом, «госюин мэгури» – это не «паломничество» (яп. 巡礼 дзюнрэи), а «обход» (яп. めぐる мэгури) живописных туристических мест, хотя это и религиозное действие, оно все больше и больше выражается в качестве нового стиля путешествовать.

На данный момент современная Япония переживает так называемый «Бум коллекционирования печатей» (яп. 御朱印ブーム госюин-буму), особенно большую популярность этот «бум» набрал с приходом нынешней эпохи Рэйва. Проблематика аутентичности стала часто подниматься в СМИ, как вопрос потери истинного смысла сакральных практик и подмены культурных ценностей.

На фоне обсуждения в СМИ феномена бума госюин мэгури, 4 августа 2014 года телеканал NHK (NHK 総合 соугоу) в утренней информационной передаче «Асаити» впервые употребили термин «госюин-девушка»<sup>1</sup> (яп. 御朱印ガール госюин-гару), как описание типичного типа людей, приходящих в храмы за госюин. Хотя госюин получают разные люди всех возрастов, а в последнее время практика распространилась и на иностранцев, в передаче сообщалось о появлении женского движения по собиранию печатей по выходным, а также о формировании женских госюин-кружков<sup>2</sup>. Несмотря на то, что канал получил много общественной критики, термин тут же прижился и активно начал использоваться в обществе и другими СМИ в том числе.

---

<sup>1</sup> Архив телеканала NHK. あさイチ 「女子的★親子で楽しむ宇宙」 [Передача «Асаити. "Женское. Вселенная родителей и детей"»], 04.08.2014. Режим доступа: <https://www.nhk.or.jp/archives/chronicle/detail/?crid=A201408040815001302100>.

<sup>2</sup> TV であ蔵. 2014 年 8 月 4 日放送 8:15 - 9:55 NHK 総合 「あさイチ 『女子的★宇宙 大解剖』」 [Хранилище информации транслируемой по телевидению. Трансляция 04.08.2014, 8:15-9:55, NHK, «Асаити. "Женское. Вселенная родителей и детей"»], 04.08.2014. Режим доступа: <https://datazoo.jp/tv/%E3%81%82%E3%81%95%E3%82%A4%E3%83%81/775168>.

Этот термин стал использоваться для обозначения коллекционеров печатей женского пола, которые не имели никакого отношения к храмам и святыням до увлечения *госюин*. В японской базе данных словарей и энциклопедий Kotobank термин «*госюин-гару*» описан как «обозначение женщины, которая путешествует по храмам и святыням разных мест со своей книгой *госюинтё*»<sup>3</sup>.

В данной работе рассматривается проблема гендерной стереотипизации в японском обществе и борьбы отдельных женских групп за идентификационное значение. В основу исследования положен модернизированный метод исследования, предложенный социологом Жужа Беренд<sup>4</sup>. Для рассмотрения проблемы были выбраны блоги, форумы и новостные порталы внутри японского интернет-пространства, так как методы онлайн-наблюдения хорошо подходят для сосредоточения внимания на языковом поведении в естественных условиях, поскольку они происходят в полевых условиях.

Как было сказано ранее, в начале 2000-х годов в Японии прочно утвердились как вид деятельности «туры по местам силы» и число *госюин-девушек*, посещавших святыни и храмы, являющиеся одними из таких мест силы, с целью получения *госюин*, стало стремительно увеличиваться. Термин «*госюин-гару*» стал фактически названием субкультуры, состоящей из женщин, интересующихся печатями *госюин*.

Такие термины, образованные с помощью слов «*ガール*» (*гару*; девушка) или «*女子*» (*дзёси*; девушка), периодически появляются в телепередачах и в интернет-пространстве. Чаще всего они обозначают девушек, массово зани-

---

<sup>3</sup> コトバンク [База «Котобанк»] Режим доступа: <https://kotobank.jp/word/%E5%BE%A1%E6%9C%B1%E5%8D%B0-501354>.

<sup>4</sup> Berend Zs. The Virtual Meeting Ground for Real People // The Online World of Surrogacy. Berghahn, 2016. P. 36-39.

мающихся каким-либо хобби, в основном для демонстрации, с целью выражения своего социального статуса.

Яркий пример – «яма-гару» (яп. 山ガール; гора-девушка). Этот термин распространился в 2009 году и обозначает молодых девушек, занимающихся альпинизмом и пешим туризмом, в то же время выставляя свою женственность, демонстрируя в походах горные юбки и яркие аксессуары<sup>5</sup>. До этого альпинизмом занимались в основном мужчины, в обществе существовал романтизированный образ мужского альпинизма. Однако мода на «яма-гару» изменила этот образ. Девушки, одетые в модную одежду, стали активно заниматься горным хобби, а в журналах по альпинизму были созданы уголки «яма-гару». Любопытно, что по мотивам движения «яма-гару» в 2011 году даже был выпущен комикс «Yama no Susume», с анимэ-экранизацией в 2013 году. В самом произведении слова «яма-гару» или «мори-гару» (яп. 森ガール лес-девушка / лесная девушка) используются в положительной коннотации. В интернете же можно найти довольно много форумов либо восхищающихся прелестью девушек-походниц, либо выражающих осуждение и раздражение.

Зачастую пейоративные коннотации термина и осуждение девушек, занимающихся хобби, попавшим под бум «-гару», строятся на мнении, что они несерьезно относятся к занятию, нарушают этикет или же пренебрегают правилами безопасности (например, модные духи девушек-походниц привлекают и раздражают японских лесных шершней, опасных для жизни)<sup>6</sup>.

Что касается бума «госюин-гару», то здесь стоит отметить, что если раньше паломнические печати пред-

<sup>5</sup> コトバンク [База «Котобанк»]: <https://kotobank.jp/word/%E5%B1%B1%E3%82%AC%E3%83%BC%E3%83%AB-649132>.

<sup>6</sup> Портал «Yahoo! Japan». Режим доступа: [https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question\\_detail/q1177075726](https://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q1177075726).

ставляли собой религиозный объект, который предоставлялся паломникам в качестве ответного на молитву и пожертвования дара со стороны храмов, то в настоящее время мы видим во многом процесс секуляризации паломнических печатей: они превратились в десакрализованный товар, став объектом коллекционирования. В связи с этим, термин «*госюин-гару*» носит в некотором смысле осуждающий характер и используется иногда с пренебрежением, так как является описанием контингента прихожан, интерес которых проявился именно по отношению к красоте печатей, а не религиозности практики. Особенно негативный окрас термина «*госюин-гару*» проявился после 1 мая 2019 года, в первый день эпохи Рэйва, когда некоторые девушки попали в новости ведя себя в храме нетерпеливо и не соблюдая необходимых манер получения печати<sup>7</sup>.

Но также есть позитивные мнения, что бум «-гару» способствует популяризации различных хобби среди молодых девушек и не только, что дает возможность выразить себя и помочь развитию какого-либо занятия. Например, японский исследователь Кадзухиро Судзуки провел опрос среди женщин, увлекающихся рыбалкой (яп. 釣りガール *цури-гару*; рыбалка-девушка), и выявил, что такие женщины, как правило, рассматривают рыбалку как забавное туристическое занятие, которым не сложно заниматься, и тем самым популяризуют рыбалку, доказывая, что это не только мужское дело, но и женщины могут ей заниматься<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> 野口博之. 御朱印ブームの弊害、各地でトラブル相次ぐ 「転売」「スタンプラリー感覚」頭抱える神社も [Ногути Х. Вредные последствия бума *госюин*: череда неприятностей в разных местах, перепродажа, ощущение штамп-ралли]. Новостной портал J-cast news, 18.05.2019. URL: <https://www.j-cast.com/2019/05/18357327.html?p=all>.

<sup>8</sup> 鈴木一寛. 釣りガールの考察: 熱海女子釣り教室参加者アンケートの分析 // 日本国際観光学会論文集. 20 巻. 2013. p.105-109. [Судзуки К. Рассмотрение *цури-гару*: анализ анкетирования участниц женского

Американский этнограф Нэнси Рис, выделяла, что в азиатских обществах, как и европейских, существует противопоставление мужчины – как существа культурного и общественного, и женщины – существа инстинктивного и природного<sup>9</sup>. Термины, образованные с помощью слова «гару», зачастую выставляют девушек, занимающихся определенным хобби, как существ поверхностных и «обескультуренных». Таким образом, на примере «гару-хобби» мы можем наблюдать гендерную стереотипизацию в японском обществе.

Также, можно предположить, что причиной бума различных «гару-хобби» является желание женщин, противостоять социальному и эмоциональному притеснению, показывая, что женщины тоже могут увлекаться такими вещами, как альпинизм, рыбалка или буддизм. Р. Коннелл относит гендерное разделение труда к одному из параметров гендерного порядка в обществе, здесь же мы видим перестройку этого гендерного порядка. Возможно, пренебрежительное употребление названия хобби в паре со словом «гару» – это реакция патриархального порядка на попытки его подорвать<sup>10</sup>.

Принятие в Японии «Закона о равных возможностях в сфере занятости» в 1985 г., вероятно, также объясняет, почему тенденция на моду различных увлечений для женщин получила свое усиление в современности. Принятие такого закона дало серьезный толчок социальному продвижению женщин. Теперь по закону нет большой разницы между мужчинами и женщинами в плане работы и жизни.

---

рыболовного учебного класса Атами // Труды Японского общества международного туризма. Том 20. 2013. С.105-109.]

<sup>9</sup>Рис Н. Гендерные стереотипы в российском обществе: взгляд американского этнографа // Этнографическое обозрение. № 5. 1994. С.45.

<sup>10</sup> Коннелл Р. Маскулинности и глобализация // Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина. Харьков: ХГЦИ, 2001; СПб.: Алетей, 2001. С.851-873.

В ответ на эту ситуацию увеличилось количество девушек, входящих в вещи, которые до сих пор были далеки от девушек.

Например, в соцсетях начали появляться различные блоги на тему *госюин мэгури*, а также хэштеги «*#御朱印ガール*», которыми активно пользуются сами девушки, считая термин скорее милым, нежели дискредитирующим. Так, например, на страничке женского портала «*Woman's labo*», поднимающей вопрос движения *госюин мэгури* среди женщин, для описания этого термина используется словосочетание «милое название» (яп. *かわいらしいネーミング* *каваирасии нэимингу*)<sup>11</sup>, что говорит нам о том, что термин воспринимается самими акторами положительно. Немало женщин высказываются положительно об использовании термина по отношению к себе. Например, на сайте посвященном «местам силы» – «*Power mania*» – в качестве комментария к разделу посвященному *госюин-девушкам* написано: Я теперь тоже *госюин-девушка*?! *Госюин-девушки лучшие!* (今となつては、私も御朱印ガール!?御朱印ガール、最高ですよ! *Иманаттэ-ва, ватаси-мо госюин-гару?! Госюин-гару, саикоудэсуэ!*)<sup>12</sup>.

По теории дискурса Лакло и Муфф, человек структурирован дискурсивно, выстраивая свою идентичность посредством идентифицирования себя с чем-то<sup>13</sup>. Феномен «*гару-хобби*» можно рассматривать как групповую формацию, строящую коллективную идентичность: «люди конструируют группы благодаря процессу, в котором определенные возможности идентификации, как наиболее релевантные, выходят на первый план... В этом процессе

---

<sup>11</sup> Портал *Woman's labo*. URL: <https://womanslabo.com/trend-20170809-5>.

<sup>12</sup> Портал «*Power mania*». Режим доступа: <https://powermania.com/gosyuin-girl/#1-4>.

<sup>13</sup> Йоргенсен, Марианне В., Филлипс, Луиза Дж. Дискурс-анализ. Теория и метод. Х.: Изд-во «Гуманитарный центр», 2008. С. 83.

устанавливаются цепочки эквивалентности»<sup>14</sup>. В нашем случае, мы видим, что девушки оспаривают дерогативные коннотации термина «госюин-гару», заменяя цепочки эквивалентности на более хвalebные, реартикулируя термины и дискурсивно конструируя свою идентификацию в позитивном ключе.

Существует также большое количество блогов, посвященных тому, как стать госюин-девушкой<sup>15</sup>. А в магазинах продают печатные пособия с рекламными заявлениями «эта книга идеально подходит для всех, кто хочет стать госюин-девушкой» (これから御朱印ガールになりたい人にうってつけの一冊です。 Корэ-кара госюин-гару ни наритаи хито ни уттэцукэ-но иссацудэсу)<sup>16</sup>. Более того, появляются магазины по перепродаже специальных, по большей части коллекционных, печатей, которые нацелены на госюин-девушек, готовых приехать чтобы купить красивую печать в свою коллекцию<sup>17</sup>.

Хотя общепринятого мужского эквивалента термина «госюин-гару» нет, в интернете иногда появляются единичные подобные названия блогов и хэштеги: 御朱印男 (госюин-отоко), 御朱印マン (госюин-ман), 御朱印ボーイ (госюин-бой) и другие, дословно обозначающие «госюин-мужчина» или «госюин-юноша».

<sup>14</sup> Там же. С. 85.

<sup>15</sup> Пример. Портал «4Travel.jp». Блог пользователя «オルチャさん» (орутя-сан), 07.02.2015. Режим доступа: <https://4travel.jp/travelogue/10980247>.

<sup>16</sup> Книжный портал «Da Vinci Web». Режим доступа: <https://ddnavi.com/review/519038/a/>.

<sup>17</sup> 「御朱印ガール」が集結 松江の専門店で脚光 [«Госюин-девушки» собирающиеся в специализированном магазине Мацуэ]. Электронное издание газеты «Никкэй», 05.10.2015. Режим доступа: [https://www.nikkei.com/article/DGXLASDG05H11\\_V01C15A0C0000/](https://www.nikkei.com/article/DGXLASDG05H11_V01C15A0C0000/).

Сами храмы и святыни реагируют по-разному, однако, многие представители публично выразили одобрение новому движению, так как оно может привлечь больше прихожан<sup>18</sup>. Но, такие конфессии, например, как Нитирэн, ввели запрет на выдачу печатей новым посетителям храма, в таких сектах она выдается только постоянному прихожанину.

Подводя итог всему вышесказанному, можно сказать, что несмотря на курс современного японского правительства в сторону гендерного равноправия, на примере феномена «госюин-гару» и самого факта, что девушек, занимающихся каким-либо хобби, выделяют в отдельные группы, создавая новую терминологию для их описания, мы видим, что в японском обществе по-прежнему остается гендерная стереотипизация. Также, исходя из дискурсивной борьбы девушек за положительную коннотацию термина, мы можем сделать вывод, что бум «гару-хобби» основан на желании женщин отстоять собственную свободу выбора в какой бы то ни было деятельности.

---

<sup>18</sup>西山雄基. 御朱印ガールブーム、ネットでは批判殺到も、寺社は歓迎「女性が興味を持ってくれれば」[Нисияма Ю. Госюин бум: критика в сети, но приветствуется храмами и святынями "Если женщинам интересно"]. Новостной портал «Business Journal», 05.09.2014. Режим доступа: [https://biz-journal.jp/2014/09/post\\_5939.html](https://biz-journal.jp/2014/09/post_5939.html).

## **Религиозные верования айнов и этнический туризм**

*(Чернецкая П.И.)*

Религиозные верования занимали ключевое место в жизни айнов, они пронизывали все сферы существования как отдельного человека, так и общества в целом, и ни один из аспектов жизнедеятельности не мог быть представлен в отрыве от религиозной традиции. Религиозные воззрения айнов и их представления о мире богов и духов отражали все основные черты анимизма, являвшегося неотъемлемой частью айнских обрядов и культов. При этом понимание бессмертной души охватывало не только всё живое, но и предметы материальной культуры.

Рассуждая о современном состоянии религиозных культов, выраженных в основных айнских обрядах, нельзя не согласиться с отечественным антропологом А.Ю.Акуловым, который отмечал, что культура айнов, как и их язык, превращены в разновидность этнографического театра для привлечения туристов<sup>1</sup>. Современные айны ввиду многих причин стали частью японского социума и часто знают о своей культуре даже меньше, чем японцы. Более того, айны уже физически не могут вести традиционный образ жизни по причине отсутствия таких огромных пространств нетронутой природы, какие были несколько столетий назад<sup>2</sup>.

После принятия в 1997 году «Закона о продвижении айнской культуры, защите и распространении знаний о традициях и культуре айнов» этнический туризм на Хоккайдо получил особое развитие. Однако сами айны считают, что данный закон неоднозначно воздействует на

---

<sup>1</sup> Акулов А.Ю. Современное состояние языка и культуры айну // Кюнеровский сборник: материалы восточноазиатских и юго-восточноазиатских исследований: этнография, фольклор, искусство, история, археология, музееведение, 2008–2010. Вып. 6. СПб., 2010. С. 60.

<sup>2</sup> Там же. С. 61.

культуру малых народов<sup>3</sup>. Он ограничивает независимость айнов в решении вопросов, которые имеют непосредственное отношение к ним, настраивают разные айнские сообщества друг против друга, а также способствуют коммерциализации культуры айнов, в том числе и её религиозного аспекта<sup>4</sup>. Проблемой является и наличие стереотипа о том, что культура айнов должна быть представлена исключительно с традиционной точки зрения, поэтому в большинстве музеев отсутствуют выставки, посвящённые современному аспекту айнской культуры<sup>5</sup>. Только в Музее культуры айнов Нибутани находятся изделия современных ремесленников<sup>6</sup>. Во многих других японских музеях культура айнов представлена как культура прошлого и отделена от основной современной истории Японии<sup>7</sup>. Музейный комплекс Упопой, открывшийся в 2020 году в посёлке Сираои, – первый государственный объект, в котором айнская культура представлена как символ многокультурного единства<sup>8</sup>.

В данный момент на Хоккайдо функционирует несколько центров этнического туризма: район вокруг озера Акан, посёлок Нибутани, город Асахикава и другие. Музеи, обладающие богатой коллекцией айнских экспонатов, проводят и поддерживают разнообразные проекты, целью которых является изучение и частичное возрождение айн-

---

<sup>3</sup> Пресс-конференция: «Неужели айнов в Японии, наконец-то, признают?» [Электронный ресурс]. URL: <http://ihaefe.org/files/news/2019/12-03/press-conf-rus.pdf> (дата обращения: 11.04.2022)

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Nakamura Naohiro. The Representation of Ainu Culture in The Japanese Museum System // *The Canadian Journal of Native Studies*. 2007. № 27. P. 359.

<sup>6</sup> Ibid. P. 346.

<sup>7</sup> Ibid. P. 356.

<sup>8</sup> Мурата Мариико. Мю:дзиаму-но тэндзи-ни окэру дацусёкуминтика. [Корониару тэкунородзи:]-о дацуко:тикусуру сохо:но кэнто: [Деколонизация в музейных экспозициях. Изучение методов деконструкции «колониальных технологий»] // Кансай дайгаку сякай гакубу киё: [Вестник факультета социологии университета Кансай]. Т. 53, 2021. С. 157.

ской культуры. Однако стоит заметить, что очевидный акцент делается на традиционные танцы, песни, изготовление одежды. Духовной культуре уделяется не столь большое внимание. В настоящий момент организаций, занимающихся сохранением религиозных воззрений айнского народа, не существует вовсе. Тем не менее, попытки возрождения некоторых аспектов религиозных верований айнов всё же наблюдаются. Например, Общество по сохранению культуры айнов Сиранука каждый год проводит фестивали традиционных танцев, и на каждом из мероприятий имеют место такие церемонии, как *камуй номи* (вознесение молитв божествам) и *итярупа* (поминальная служба предков)<sup>9</sup>.

Одним из известных центров современного айнского туризма, цель которого состоит в погружении в местную национальную культуру, является община озера Акан, которая появилась в 1954 году. Здесь же было основано Общество по сохранению классического танца айнов Кусиро. В рамках инициативы по защите водорослей *маримо* озера Акан (национальный природный памятник), которых в то время часто вылавливали туристы и торговцы, при участии местных айнов был организован фестиваль *маримо*. Его проводят на берегу озера в середине октября<sup>10</sup>. В ходе фестиваля под руководством айнского старейшины два дня идут торжественные традиционные церемонии: «церемония приветствия» и «церемония проводов»<sup>11</sup>. В настоящее время этот праздник является одним из самых популярных событий айнов озера Акан, в нём принимают участие айны со всего острова Хоккайдо. В целом, его можно назвать церемонией благодарения

---

<sup>9</sup> Там же. С. 151.

<sup>10</sup> Дай 70 кай маримо мацури. Кусириси Аканко. 2019 [70-й фестиваль маримо. Озеро Акан в городе Кусиро. 2019 год.] [Электронный ресурс]. URL: <https://hokkaido-travel.com/event/marimofes/>

<sup>11</sup> Дай 72 кай маримо мацури [72-й фестиваль маримо] [Электронный ресурс]. URL: <https://www.gutabi.jp/spot/detail/1321>

природы и вознесения молитв камуям. Японский исследователь Кидо Сирабэ оценивал фестиваль *маримо* как элемент новой айнской культуры, формирующейся в том числе под влиянием туризма<sup>12</sup>. Можно утверждать, что для айнов *котан* (айнск. «деревня, община») озера Акан туризм является главной экономической деятельностью, в основе которой лежит идея о передаче элементов айнской культуры будущим поколениям<sup>13</sup>.

Вместе с тем айнские традиции активно передаются в различных формах. В июле 2019 года при участии айнов было запущено интерактивное представление в ночном лесу у озера Акан «*Kamui Lumina*». Оно основано на айнской легенде о сове и сойке, которые спасли людей от голода<sup>14</sup>. В целом, вместо возрождения традиционных культов, имевших первостепенное значение для айнов, реализуются инициативы по развитию туристической индустрии с айнской духовной составляющей. Впрочем, из-за коронавирусной инфекции в 2021 году представление было отменено. Примечательно, что вместо него было организовано мероприятие «*Камуй коорипаку*», т. е. «Молитвы божествам». Его целью являлось вознесение молитв с просьбой об избавлении от коронавирусной инфекции и выражение благодарности медицинскому персоналу<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Кидо Сирабэ. Айну нэттова:ку-ни ёру бунка дэнсё:. Айну бунка ходзонкай-э-но тё:са-о то:ситэ [Передача культуры через сеть айнских обществ. Исследование обществ по сохранению культуры айнов] // Хоккайдо: дайгаку дайгакуин кё:икугаку кэнкю:ин киё: [Вестник педагогического факультета университета Хоккайдо]. Т. 136, 2020. С. 148.

<sup>13</sup> Окада Маюми, Хироно Хироси. Канко: о то:ситэ айну бунка-но дэнсё: о мэдзасу: Аканко айну котан-но тё:сэн [Передача айнской культуры через туризм: проблемы и вызовы Айну котан озера Акан] // CATS со:сё [Серия CATS]. Т. 14, 2021. С. 109.

<sup>14</sup> Акан-но ёру. Синпитэкина камуй-но сэкай-э [Ночь в Акан. В таинственный мир камуев] [Электронный ресурс]. URL: <https://www.tsurugagroup.com/plans/kamuy-lumina/>

<sup>15</sup> Окада Маюми, Хироно Хироси. Канко:о то:ситэ айну бунка-но дэнсё:-о мэдзасу: Аканко айну котан-но тё:сэн [Передача айнской

Не забыли современные айны и об одном из исконных праздников, а именно - церемонии подношения божествам первого лосося *асиритэпуноми* (церемония приветствия первого лосося). В эпоху Мэйдзи в связи с запретом на ловлю лосося этот праздник исчез, и только в 1982 году произошло его возрождение в разных частях острова Хоккайдо (на берегу рек Тоёхира, Токати и т. д.). Праздник проводится каждый год во второе воскресенье сентября, и в дополнение к самой церемонии айны исполняют традиционные танцы, предоставляя горожанам ценную возможность приобщиться к культуре своего народа<sup>16</sup>. Праздник проходит на Хоккайдо в то время, когда лосось поднимается вверх по течению. Раньше божествам подносили лосося, выловленного из реки, однако в настоящее время рыбу для церемонии покупают. В сентябре 2021 года на берегу реки Тоёхира в Саппоро была проведена очередная церемония *асиритэпуноми*<sup>17</sup>. Однако в связи с распространением коронавирусной инфекции мероприятие состоялось без зрителей<sup>18</sup>.

Особую значимость среди общественных культов айнов имели культ медведя и обряд *иомантэ* («проводы») или *камуй-иомантэ* («проводы божества»). Яркими отличительными проявлениями этого культа были выращивание животного в неволе и его дальнейшее ритуальное

---

культуры через туризм: проблемы и вызовы Айну котан озера Акан] // CATS со:сё [Серия CATS]. Т. 14, 2021. С. 109.

<sup>16</sup> Асиритэпуноми (атарасий сакэ-о мукаэру гисики) [Асиритэпуноми (церемония приветствия первого лосося)] [Электронный ресурс]. URL: <https://www.city.sapporo.jp/shimin/bunkazai/event/documents/asiriz.htm>

<sup>17</sup> Саппоро Тоёхиракава-дэ сакэ мукаэру айну-но гисики [Айнская церемония приветствия лосося на реке Тоёхира в г. Саппоро] [Электронный ресурс]. URL: <https://news.ntv.co.jp/category/society/938600>

<sup>18</sup> Асиритэпуноми (атарасий сакэ-о мукаэру гисики) [Асиритэпуноми (церемония приветствия первого лосося)] [Электронный ресурс]. URL: <https://www.city.sapporo.jp/shimin/bunkazai/event/documents/asiriz.htm>

убийство. Хотя айны применяли *иомантэ* и для других животных, медведь считался главным<sup>19</sup>. Японский исследователь Хитоси Ватанабэ считал, что медвежий праздник являлся ядром айнской культуры<sup>20</sup>.

Необходимо признать, что самый важный праздник айнов в настоящее время проводится преимущественно для привлечения туристов. В 1955 году он был запрещён, однако уже в 1970-е началось движение за его возрождение. Вместе с тем ритуал претерпел некие преобразования: в частности, произошёл отказ от ритуального убийства медведя, и сам *иомантэ* лишился истинного смысла, превратившись в яркое представление.

Более того, айны придумывают всё новые обряды и легенды, чтобы привлечь туристов и получить прибыль. Некий айн по имени Исикава, проживавший на острове Хоккайдо, в интервью отечественному учёному С.А. Арутюнову отметил: «Бывает, что медвежий праздник устраивают не для себя, а напоказ только, как театр... И песни поем, и танцуем, но настоящего веселья нет – работа это ради денег. А на Акане сейчас вся округа заповедная, там такие праздники с *маримо* (шаровидная водоросль) устраивают... Японский священник приходит, читает над водорослью по-своему молитвы. Это уже совсем не по-айнски...»<sup>21</sup>.

Попытки возродить медвежий праздник и сохранить его для будущих поколений в той или иной мере обнаруживаются. Так, например, в рамках проекта «Руководство по возрождению жизни и культуры айнов», осуществляемого Фондом исследований и поощрения культуры

---

<sup>19</sup> Соколов А.М. Айны: от истоков до современности. Материалы к истории становления айнского этноса. СПб.: Кунсткамера, 2014. С. 425.

<sup>20</sup> Харунари Хидэдзи. Кума мацури-но кигэн [Происхождение медвежьего праздника] // Кокурицу Рэкисиминдзокухакубуцукан кэнкю: хо-коку [Учёные записки Национального историко-краеведческого музея Японии], 1995. Т. 60, С. 59.

<sup>21</sup> Арутюнов С. А., Щебенков В. Г. Древнейший народ Японии. Судьбы племени айнов. М.: Наука, 1992. С. 8.

айнов (Foundation for Research and Promotion of Ainu Culture), в 1989-1990 годах *иомантэ* был воссоздан под руководством исследователя Нитикава Дзэндзирō и записан пошагово в форме инструкции<sup>22</sup>.

Таким образом, в большинстве своём традиционные культы айнов, выраженные в основных религиозных обрядах, утратили свой первоначальный облик и смысл или же вовсе не дошли до наших дней. Ввиду изменения образа жизни современные айны перестали «нуждаться» в помощи потусторонних сил. Примечательно, что в сувенирных магазинах на Хоккайдо можно увидеть японских резчиков по дереву, которые занимаются изготовлением фигурок в виде различных айнских камуев, в основном делая медвежьих фигурки. При этом опускается тот факт, что изображение медведя, как и любых других живых существ, традиционные поверья запрещали. По всей видимости, такое использование элементов традиционной культуры и её символов вряд ли может означать укрепление этнической идентичности айнов и имеет под собой лишь коммерческую подоплёку.

Одной из причин произошедшего скорее всего явился тот факт, что айны были насильственно лишены своего привычного образа жизни. Традиционные промыслы, такие как рыбная ловля и охота, заменялись земледелием и другим неквалифицированным трудом, где взаимодействие с камуями не было жизненной необходимостью. Кроме того, ассимиляция с японцами и, как следствие, влияние синто и буддизма также явились причиной того, что религиозные верования перестали играть в жизни большинства айнов роль, которая была в прошлом, буквально сто лет назад. Довлеющее присутствие японской и русской культур (государственный язык, СМИ,

---

<sup>22</sup> Айну сэйкацу бунка сайгэн манюару. Иомантэ. Кума-но тамаокури [Руководство по возрождению жизни и культуры айнов. Иомантэ. Проводы духа медведя], 2005. С. 8. Режим доступа: [https://www.ff-ainu.or.jp/manual/files/2005\\_12.pdf](https://www.ff-ainu.or.jp/manual/files/2005_12.pdf)

литература и т.п.), а также процессы глобализации, направленные на интеграцию и унификацию в различных областях жизни, тоже привели к частичному размыванию традиционного наследия.

Лишь небольшая часть айнского населения Японии продолжает придерживаться традиционного образа жизни и сохраняет исконные верования. В основном, аспекты духовной культуры встречаются в туристической отрасли. Именно поэтому главным источником для изучения айнской культуры служат музейные коллекции. Тем не менее, просматриваются попытки возрождения традиционных айнских церемоний с целью передачи знаний о них будущим поколениям. Процветает туризм, и главной целью айнов становится экономическая прибыль, а не сохранение и развитие уникальной этнической культуры. На тех, кто занимается туризмом, другие айны часто смотрят свысока, многим не нравится, когда им приписывают термин «канкō-айну», т. е. айны, занимающиеся туризмом. «Канкō-айну» обвиняются другими айнами в «продаже айнской культуры». Известен инцидент, произошедший в 1974 году, когда мэр города Сираои был ранен ножом молодым человеком, выступавшим против того, чтобы город занимался коммерциализацией айнской культуры<sup>23</sup>. Тем не менее, айны и туризм – это понятия, которые часто ассоциируются друг с другом в современном японском обществе. Многие японцы рассматривают туризм, как основной вид деятельности, в котором участвуют или могут участвовать айны. Нельзя игнорировать тот факт, что туризм привёл к многочисленным изменениям для айнов в экономическом, этнополитическом и культурном плане. С экономической точки зрения, туристическая индустрия дала айнам средства для выживания. С этнополитической, туризм помог айнам стать более заметными в японском обществе, повысить их узнаваемость. Кроме

---

<sup>23</sup> Hiwasaki Lisa. Ethnic Tourism in Hokkaido and the Shaping of Ainu Identity // Pacific Affairs. 2000. Vol. 73. № 3. P. 401.

того, роль туризма виднеется в поддержании, распространении и возрождении языка и культуры айнов<sup>24</sup>. В настоящее время японское правительство уделяет айнам большое внимание. В апреле 2019 года был опубликован «Закон о принятии мер по созданию общества, в котором уважается гордость народа айнов», а в сентябре того же года муниципалитетам начали выдавать гранты на поддержку айнской культуры. Город Кусиро, например, получил около 130 миллионов йен на реализацию проектов по сохранению, передаче и распространению культуры айнов<sup>25</sup>. Несмотря на то, что туризм часто критиковали и продолжают критиковать за коммерциализацию традиционной культуры айнов путём распространения стереотипов и ложных представлений о тех или иных аспектах жизни этого народа, именно туризм сыграл ключевую роль в сохранении айнских традиций. Если бы не такие места, как посёлок Сираои и т. д., где айнов заставляли «играть айнов» и устраивать традиционные церемонии и обряды для посетителей, многие аспекты уникальной айнской культуры, в том числе её духовной составляющей, вероятно, не дошли бы до наших дней.

### Список литературы

1. Айну сэйкацу бунка сайгэн манюару. Иомантэ. Кума-но тамаокури [Руководство по возрождению жизни и культуры айнов. Иомантэ. Проводы духа медведя], 2005. Режим доступа: [https://www.ff-ainu.or.jp/manual/files/2005\\_12.pdf](https://www.ff-ainu.or.jp/manual/files/2005_12.pdf)
2. Кидо Сирабэ. Айну нэттова:ку-ни ёру бунка дэнсё:. Айну бунка ходзонкай-э-но тё:са-о то:ситэ [Передача культуры через сеть айнских обществ. Исследование

---

<sup>24</sup> Ibid. P. 402.

<sup>25</sup> Кидо Сирабэ. Айну нэттова:ку-ни ёру бунка дэнсё:. Айну бунка ходзонкай-э-но тё:са-о то:ситэ [Передача культуры через сеть айнских обществ. Исследование обществ по сохранению культуры айнов] // Хоккайдо: дайгаку дайгакуин кё:икугаку кэнкю:ин киё: [Вестник педагогического факультета университета Хоккайдо]. Т. 136, 2020. С. 147.

- обществ по сохранению культуры айнов] // Хоккайдо: дайгаку дайгакуин кё:икугаку кэнкю:ин киё: [Вестник педагогического факультета университета Хоккайдо]. Т. 136, 2020. С. 147-162.
3. Мурата Марико. Мю:дзиаму-но тэндзи-ни окэру дацу-сёкуминтика. [Корониару тэкунородзи:]о дацукю:-тикусуру суюхо:-но кэнто: [Деколонизация в музейных экспозициях. Изучение методов деконструкции «колониальных технологий»] // Кансай дайгаку сякай гакубу киё: [Вестник факультета социологии университета Кансай]. Т. 53, 2021. С. 141-167.
  4. Окада Маюми, Хироно Хироси. Канко: о то:ситэ айну бунка-но дэнсё: о мэдзасу: Аканко айну котан-но тё:сэн [Передача айнской культуры через туризм: проблемы и вызовы Айну котан озера Акан] // CATS со:сё [Серия CATS]. Т. 14, 2021. С. 107-139.
  5. Сато: Такао. Хигума гирэй-но ко:когаку. Иомантэ-но кигэн то кэйто:-о мэгуттэ [Археология ритуалов бурого медведя Происхождение и преемственность [обряд] Иомантэ], 2011. Режим доступа: [http://www.ff-ainu.or.jp/about/files/kai2011\\_sato.pdf](http://www.ff-ainu.or.jp/about/files/kai2011_sato.pdf)
  6. Харунари Хидэдзи. Кума мацури-но кигэн [Происхождение медвежьего праздника] // Кокурицу Рэкусиминдзокухакубуцукан кэнкю: хо:коку [Учёные записки Национального историко-краеведческого музея Японии], 1995. Т. 60, С. 57-106.
  7. Hiwasaki Lisa. Ethnic Tourism in Hokkaido and the Shaping of Ainu Identity // Pacific Affairs. 2000. Vol. 73. № 3. P. 393-412.
  8. Nakamura Naohiro. The Representation of Ainu Culture in The Japanese Museum System // The Canadian Journal of Native Studies. 2007. № 27. P. 331-365.
  9. Акулов А.Ю. Современное состояние языка и культуры айну // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. С.52-61. Режим доступа:

[https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-191-6/978-5-88431-191-6\\_08.pdf](https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-191-6/978-5-88431-191-6_08.pdf)

10. Арутюнов С.А., Щебенков В.Г. Древнейший народ Японии. Судьбы племени айнов. М.: Наука, 1992.
11. Соколов А.М. Айны: от истоков до современности. Материалы к истории становления айнского этноса. СПб.: Кунсткамера, 2014.

### Интернет-ресурсы

12. Акан-но ёру. Синпитэкина камуй-но сэкай-э [Ночь в Акан. В таинственный мир камуев]. **URL:** <https://www.tsurugagroup.com/plans/kamuy-lumina/>
13. Асиритэпуноми (атарасий сакэ-о мукаэру гисики) [Асиритэпуноми (церемония приветствия первого лосося)]. **URL:** <https://www.city.sapporo.jp/shimin/bunkazai/event/documents/asiriz.html>
14. Дай 70 кай маримо мацури. Кусириси Аканко. 2019 [70-ый фестиваль маримо. Озеро Акан в городе Кусиро. 2019 год] [Электронный ресурс]. **URL:** <https://hokkaido-travel.com/event/marimofes/>
15. Дай 72 кай маримо мацури [72-й фестиваль маримо]. **URL:** <https://www.gutabi.jp/spot/detail/1321>
16. Пресс-конференция: «Неужели айнов в Японии, наконец-то, признают?» [Электронный ресурс]. **URL:** <http://ihaefe.org/files/news/2019/12-03/press-conf-rus.pdf>
17. Саппоро Тоёхиракава-дэ сакэ мукаэру айну-но гисики [Айнская церемония приветствия лосося на реке Тоёхира в г.Саппоро] [Электронный ресурс]. **URL:** <https://news.ntv.co.jp/category/society/938600>

**Performed Genders in Contemporary Japanese Society:  
Geisha and Matsuri Otoko**

(Carmen Săpunaru Tămaş)

**Foreword**

I have done research on *matsuri* (Japanese festivals) since 2005, on drag queens since 2014, and on geisha for slightly more than one year, since the end of 2020, yet it took one colleague's remark that I was going from one end of the gender spectrum to the other to make me consider analyzing my work from this perspective. I was not oblivious, of course, but there are several factors that would make this fieldwork approach difficult. In the case of *matsuri*, lately there have been numerous voices speaking of discrimination<sup>1</sup> (not of the "me too" level of seriousness, more of exclusion and separation), with men being accused of clinging to outdated ideas of purity and pollution in order to exclude women from activities that should involve the entire community. This has made the *matsuri otoko* (the men who not only participate in, but are also in charge of said festivals) wary of female researchers, as they do not know how their words and actions would be interpreted. The drag queens have held a liminal position in Japanese society, "special status people"<sup>2</sup> of the 21<sup>st</sup> century, and are more open to such approaches, but my interest, as in the case of *matsuri*, was focused on performance and ritual.

---

<sup>1</sup> Specific references are not provided here, as a simple internet search using keywords such as 祭り and 女性禁止 reveals a plethora of articles on the topic.

<sup>2</sup> People who occupied a special position in Japanese society, one that could be either positive or negative, but in any case, something that set them apart from ordinary people (Emily Ohnuki-Tierney. 1989. *The Monkey as Mirror*. Princeton University Press). Ohnuki-Tierney does not refer to drag queens; however, I do believe they could be easily included in this category.

The idea for this paper came from the statement of the owner of a teahouse in the Pontochô district in Kyoto. We were making plans for my fieldwork, and I wanted to know if the *geiko* (the word used to designate geisha in Kyoto) and *maiko* (apprentice geisha) did something special for Gion Matsuri<sup>3</sup>. Her answer made me think that this paper had to be written: “No, we don’t do anything special for Gion Matsuri, that’s a men’s thing.” With one statement she had unequivocally divided the world of “traditional” Japan into the realm of women and the realm of men, with no trace of regret or indignation. As a *matsuri* acquaintance often repeated, it is not 差別 *sabetsu* (discrimination), but 区別 *kubetsu*, a separation of roles. The goal of this paper is to shed some light on what exactly these roles are, and how they are performed in contemporary society.

### 1. It’s a (Gentle) Men’s World

In 2017 I started doing fieldwork and research at Tenjin Matsuri, another one of Japan’s three great festivals, and the first thing I was told (and one of the very few I was cautioned about) was not to touch the *mikoshi*, the sacred portable shrine used to transport the celebrated deities from the shrine to the journey place—the temporary abode where they are entertained during the *matsuri*. Tenjin Matsuri<sup>4</sup> is a series of rituals performed to pacify the restless spirit of Sugawara-no-Michizane (an aristocrat and scholar from the

---

<sup>3</sup> One of the “three great festivals of Japan,” and the oldest recorded large-scale *matsuri*, taking place in Kyoto between July 1 and July 30.

<sup>4</sup> More information on Tenjin Matsuri can be found in my earlier papers: Carmen Sapunaru Tamas. 2019. “Uchimashô. Fieldnotes on Tenjin Matsuri” in *Beliefs, Ritual Practices, and Celebrations in Kansai*. Pro Universitaria. pp. 152-188 ([https://carmentamas.com/wp-content/uploads/2021/07/rituals\\_2020.pdf](https://carmentamas.com/wp-content/uploads/2021/07/rituals_2020.pdf)); Carmen Sapunaru Tamas. 2020. “The Summer of Men. Tenjin Matsuri in the Year of the Pandemic” in *Annals of “Dimitrie Cantemir” Christian University. Linguistics, Literature and Methodology of Teaching*, vol. XX, Pro Universitaria. pp. 99-113

Heian Period who died in exile after having been unjustly accused of plotting against the emperor) which supposedly began in 951, less than a century after the first performance of Gion Matsuri in 869<sup>5</sup>. My research focused on the activities of one of the 24 active *kô* (groups who manage and organize the various performances that are part of the festival), Ôtori Mikoshi, an exclusively male group in charge of the oldest mikoshi used at Tenjin Matsuri. Composed of approximately 33 permanent members, Ôtori Mikoshi was largely closed to the outside world—new members could join based on the recommendation of old members, but they had to be male, living in the Kita Ward of Osaka and as close as possible to Osaka Tenmangu, and both capable and willing of fulfilling the obligations that came along with this membership. As keepers of one of the most sacred objects associated with the festival, they are expected to follow a set of rules implying purity and respect towards the celebrated deity: hair of its natural color, no tattoos or piercings, respect and proved desire to work for their families and communities. During interviews, many of them said that they wish to preserve the festival so that their children can enjoy this aspect of traditional Japanese culture, and lineages can be observed in the membership register: the current *fuku-kômoto* (adjunct leader) is the son of a former *kômoto* (group leader), his own son being a regular participant in the matsuri. The present *kômoto*'s son has chosen a different path in life and does not usually attend the festival, a fact which makes his father hope that his future son-in-law might show more interest in their activities.

Members of the Ôtori Mikoshi play a significant role in the life of the community outside the matsuri days: they coach sports teams at the local elementary school, organize

---

<sup>5</sup> The official date mentioned on the website of Yasaka Shrine, the center of the festival (<https://www.yasaka-jinja.or.jp/event/gion/>, accessed on July 19, 2022).

school trips for students, and help in all the activities (which are not always religious, as they include blood donation events, art exhibitions, or fund raisers for various charities) organized by Osaka Tenmangu, the Shinto shrine which is the center of Tenjin Matsuri. However, when various events have different organizational teams (not those associated with the matsuri), Ôtori Mikoshi members join as representatives of this group or as individuals, and it is only when they are within their own group that gender segregation occurs. The current *kômoto* has made efforts to be more inclusive, and women have been added to the team as kimono dressers (to help the members get dressed in formal attire on the day of the festival) or nurses (to offer first aid during the Land and River processions, when accidents are known to happen), but not everybody seems happy with the change. Although the women mentioned may not and do not, under any circumstances, touch the mikoshi on July 25, Tenjin Matsuri day, when the spirit of the deity is supposed to temporarily inhabit it, some of the permanent members are of the opinion that they should never touch such the divine dwelling. The days when the mikoshi is taken out of storage for the festival (usually July 20 or 21) and then taken back (July 26) are supposed to lack the sacrality of July 25, and in 2018 the *kômoto* invited a woman to climb the poles used to carry it—something men do to guide the carriers. Nobody said anything at that moment because hierarchical principles are rigidly respected, but after that two participants confessed that they had not felt comfortable having a woman there, as the mikoshi is too sacred an object.

Their objections are based on the ancient concept of feminine impurity—or *aka fujô*, “red uncleanness.” According to Emiko Namihira, “the fact that the participation of women in Shinto rituals of major shrines and in rituals of shrines at the village level is restricted or forbidden entirely is explained in terms of the possibility that a woman may be “in a state of

red uncleanness’<sup>6</sup>.” One informant told me that after the purification ceremony held on July 24, he does not even allow his daughters (the eldest being ten at the time of the interview) to touch him, and I did observe that he dresses himself on July 25, without the use of the experts hired especially for the occasion—three women. A central presence on the Tenjin Matsuri stage is the 神童 *shindô*—a “divine child” performing a role similar to that of the 稚児 *chigo* from Gion Matsuri, namely to serve as a vessel for the descending spirit of the deity. The *shindô* is always a ten to twelve-year-old boy from the local elementary school who must undergo special purification rites two weeks before the ceremonies begin, which stipulate that during this period he cannot eat food cooked by a woman. Such “practices of exclusion based on ideas of pollution” are analyzed in more detail by Yumi Murayama and Erica Baffelli<sup>7</sup>, and I shall not insist on the theoretical aspects here. Nevertheless, regarding the place of women within religious practices in Japan in terms of pollution and purification, I asked Mr. Taneharu Terai, 宮司 *gûji* (head priest) at Osaka Tenmangu, about his opinion on a specific kind of women touching the mikoshi. I was referring to Shinto priestesses, women who are as qualified as men to conduct Shinto rituals, and do so on many occasions, Tenjin Matsuri included. My question was, if they can perform purification rites, wouldn’t that place them above the usual level of purity expected of a human being, so can they touch the mikoshi? Mr. Terai’s answer was yes, he believed they could, but permission to do so was up to the men in charge.

---

<sup>6</sup> Emiko Namihira. 1987. “Pollution in the Folk Belief System” in *Current Anthropology*, Vol. 28, No. 4, Supplement: An Anthropological Profile of Japan (Aug. - Oct., 1987), pp. S65-S74

<sup>7</sup> “Religion and Gender in Japan” in *The Routledge Companion to Gender and Japanese Culture* (Routledge Companions to Gender) (p. 146). Taylor and Francis. Kindle Edition

The men in charge said no, women could not touch the mikoshi. While struggling between the desire to get more specific answers and worry that I might offend my informants (although I did wonder how they would have responded to a man asking the same question), I tried to delve deeper into the issue and ask whether they still believed in this “red uncleanness.” The answers were ambiguous, most likely because they had never seriously considered the issue, and I was told that it was a “matter of spirit” and “serving the gods.” I encountered a similar situation at another Osaka summer festival, Noda Ebisu (taking place on July 19-20), where the big drum used to announce the beginning of the rites and to entertain the deities assumed as present was also off limits for women, despite the fact that it does not represent a divine abode.

At Saijo Matsuri<sup>8</sup>, an autumn festival from Saijo, Ehime Prefecture (October 15~16), women were permitted to help carry the *danjiri* (intricately carved parade floats) due to the fact that the number of able participants had diminished in recent years, but older men lamented the “good old days” when women would simply dress up and admire the parade from the gates of their houses, without interfering with serious matsuri business.

---

<sup>8</sup> Fieldwork conducted between 2014~2019.



Men carrying the two-ton Ōtori Mikoshi, July 25, 2019

It becomes thus quite clear that, despite being based on real beliefs present in Japanese culture, the taboos upheld by these male communities are more supported by principles that represent a collective memory of “traditional” beliefs than religious precepts upheld in contemporary society. Emiko Namihira states that “to this day, in certain fishing and mountain villages and on large construction sites such as tunnels, dams, and underground railways, it is believed that if a woman enters the place where men are working, an accident will happen. This is said to be because Yamanokami (the mountain goddess) and Funadama (the guardian goddess of boats), who protect workers from danger, are jealous of women<sup>9</sup>.” My informants from Saijo Matsuri said the same thing: women should only appear on the matsuri

---

<sup>9</sup> Emiko Namihira. 1987. “Pollution in the Folk Belief System” in *Current Anthropology*, Vol. 28, No. 4, Supplement: An Anthropological Profile of Japan (Aug. - Oct., 1987), pp. S65-S74

stage in support roles, bringing food and drinks to the men, in order to avoid making the goddess Amaterasu, to whom the matsuri is dedicated, jealous. Practicality defeated belief in this case, though, as a matsuri with women joining the danjiri carriers is better than no matsuri at all.

In theory, at least some women, such as the priestesses who perform purification ceremonies, should be allowed to touch the sacred objects, but that would represent an intrusion in the men's world. A gentlemen's world, as Mr. Yoshiki Miyamoto, *kômoto* of Ôtori Mikoshi stated, men who hold in high esteem their association with the shrine and strive to appear honorable and kind in all situations. Men who protect their families and long-lasting traditions, and who for two days a year enter an extraordinary world populated by deities in need of appeasing. During those two days, the women work for the men, providing them with sustenance when required and taking care of the house and children, while the men work for the gods.



Working for the men

Working for the gods



Scenes from Noda Ebisu Matsuri, July 19, 2019

Despite the fact that three of the primordial Japanese deities, Izanami (creator of the world), Amaterasu (sun

goddess), and Ame-no-Uzume (goddess and shamaness who managed to bring back the sun through her dancing), are female, women are forbidden to enter a world temporarily populated by divine beings. In recent research and even in casual conversations (I was often asked by colleagues how I deal with working in this male group) the most used keywords related to this context are *discrimination*, 男尊女卑 *dansonjohi* (respecting men, putting down women), *exclusion*, and *pollution*.

In contrast, the concepts the participants themselves use are *tradition*, *community*, and (*gender*) *roles*. They see themselves as keepers of tradition and pillars of a community where roles are clearly defined: men work for the gods during the torrid days of summer, carrying a portable shrine that weighs approximately two tons—a job deemed too taxing for women who, even if one does not consider them physically weaker, might be less able to do the same job due to physiological phenomena such as pregnancy or breastfeeding. The *matsuri otoko* (festival men) strive to achieve ideals of what Frühstück & Walthall call a “village type” of masculinity, where “rural social mechanisms were hierarchically structured to produce men whose superior masculinity was based on their maturity<sup>10</sup>.” They also emphasize that these mechanisms assigned women roles of “wives, mothers, and objects of sexual desire” (2011: 8-9), precisely the situation encountered at and during Tenjin Matsuri, where many of the wives of the permanent members of Ôtori Mikoshi have never taken part in the River Procession because they have to tend to their homes, children, and sometimes relatives and friends who come from other parts of Japan to attend and enjoy the festival.

---

<sup>10</sup> Sabine Frühstück & Anne Walthall. 2011. *Recreating Japanese Men*. University of California Press

However, one key concept here is that of “role”: these are roles both genders perform according to an agreed-upon convention. 21<sup>st</sup> century Japan is no longer a stage for submissive women who cater to the needs of their men, but rather a place where women choose their battles, and the one for being able to touch or carry the mikoshi appears not to be worth fighting. Similarly, men who are only happy to share household responsibilities with their wives must play the part of “manly men” during the festival, which is nothing but an elaborate stage for the re-enactment not only of ancient myths, but also of ancient beliefs and practices. The idea that men are strong protectors and true believers who offer their purified bodies to the deities is as much a convention as the concept that the deities are temporarily more present than usual among mortals for the duration of the matsuri.

## 2. Beyond the Painted Screens

The next question the present study will address is that of the connection between ordinary men, who have ordinary jobs and live ordinary lives with the exception of the sacred matsuri time, and geisha—rigorously trained artists who ply their trade daily. The answer is that both categories strive to perform a gender, to embody the perfect image of a man or woman as dictated by “traditional” Japanese culture. The word “traditional” would require some explaining here—it is the translation of 伝統文化 *dentô bunka* (traditional culture) used by both categories to refer to patterns of thought and behavior transmitted from one generation to another, and often encountered in various books (both fiction and non-fiction/ research) as embodying the concept of Japaneseness.

Geisha have long been a source of fascination for both the Japanese and non-Japanese alike. When Japan opened its borders and started exporting culture in the beginning of the Meiji Period (late 19th century), geisha became a symbol of

Orientalism (one of the sources of and often associated with Japonisme), an embodiment of eroticism for non-Japanese men, and an icon of “authentic,” traditional culture in Japan— “associated with the gratification of sexual pleasures by Western men,” and a “symbol of Japanese beauty” within the country (Nishihara 246)<sup>11</sup>. The geiko and maiko from Kyoto are currently a symbol of the city, a very sought-after object of photography for the multitude of tourists who visited Japan before the pandemic started. They represent the “traditional culture” mentioned above, wrapped (to use Joy Hendry’s concept<sup>12</sup>) in layers of material culture—exquisite kimonos, hair and obi accessories—and art—music, dance, the art of conversation. Before being recognized as a geiko, a young woman learns to speak using a slightly outdated Kyoto dialect, to elegantly enter a room on her knees, to wear without complaining an outfit that weighs as much as half her body weight, to play an instrument, to dance, to smile, and to adapt to all styles and topics of conversation. While entertainers on conventional stages get to return to their normal lives once they leave the stage, the geiko rarely get to exhibit their real selves to the world. Their make-up (not only the well-known white one, which is for maiko and for special occasions, but also the special, distinctive make-up a geiko wears), their hairstyles, their speech, their impeccably fitted kimonos become part of their daily lives, and sometimes part of themselves as well.

---

<sup>11</sup> Carmen Sapunaru Tamas. 2021. “One Year in Pontochô: Research Notes on the Geiko World in the 21st Century” (co-authored with Noriko Onohara), in *Annals of “Dimitrie Cantemir” Christian University. Linguistics, Literature and Methodology of Teaching*, vol. XXI. Pro Universitaria. pp. 91-109

Daisuke Nishihara. 2005. “Edward Said and Critical Decolonization” in *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 5002, No. 25

<sup>12</sup> Joy Hendry. 1989. “To Wrap or Not to Wrap: Politeness and Penetration in Ethnographic Inquiry” in *Man, New Series*, Vol. 24, No. 4. pp. 620-635

My work on the geiko world is still in the initial stages, as I started at the end of 2020, and not having Liza Dalby<sup>13</sup>'s advantage of actually becoming one of them, I have to rely on observation and interviews. In the case of Ôtori Mikoshi, fieldwork was focused on the month preceding Tenjin Matsuri and a few other yearly events, as for the largest part of the year the members lead regular lives that do not involved performed masculinity. The situation is different with the geiko, as they perform their “traditionally” feminine roles on a daily basis, in contexts that follow a pattern—music and dance training, banquets, dinners and events with their customers—yet are never the same. Both literally and figuratively the matsuri otoko wear just one costume: the special yukata or hakama they put on during the festival turns them into the almost heroic protectors of their community, in direct communion with the deities they serve. Geiko, on the other hand, put on a different kimono and play a slightly different role each time they are in public, depending on the situation and the customer they are entertaining.

One of the geiko I encountered (and interviewed) multiple times had a very domineering attitude towards the maiko and younger geiko, as well as the gentler customers, who seemed happy to satisfy the whims of the beautiful woman next to them, and acted much more politely and in a subdued manner with customers who appeared more demanding and assertive. This attitude change is not adjusted only to suit the company, but it also depends on the age of the geiko. The younger a geiko/ maiko is, the more timid and in need of protection she will appear—not an object of sexual desire, but a young artist looking for a generous patron to support her career. Just as laughter and weeping can be spontaneous expressions of emotion and gestures

---

<sup>13</sup> Liza Dalby. 2008. *Geisha*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press

expected to be performed in set contexts (shedding tears as a way of apologizing, laughing at customers' jokes), each age has a definite set of behavior rules to be followed, which also shape the persona of the geiko/ maiko.

Similar to matsuri otoko, the geiko present themselves as keepers of tradition, stating without exception that they chose this career due to their love for Japanese culture, music and dance. None of my interviews yielded any negative comments on their lives as maiko or geiko: yes, the training was hard, but rewarding, and they were proud to be symbols of Kyoto and Japan. We can identify here the pattern of using a specific narrative that justifies and provides purpose to the role played by the actors in question. The matsuri otoko live in a men-only world where they are the pillars of the community and its representatives in the interaction with the divine, and as such must be neither tainted nor hindered by female interference. The geiko live in a women-only world as keepers of culture and tradition, where men are allowed as spectators only. In both cases, the most genuine behavior I witnessed was during the matsuri organization meetings (which are accessible only to registered members of the group), and the preparations for the *omisedashi*<sup>14</sup> — the special ceremony where a new maiko is presented to the world. Those were moments when the contrast between the role played on stage and the real person behind the actor's mask became visible: the matsuri otoko were worried that things might not go according to plan, that there might be accidents, angry at various mistakes committed during the planning or during the previous matsuri, excited about the event to come; the future maiko was trembling with anxiety and emotion, the older geiko were trying to help her, the *okaasan* (mother, owner of the geisha house) was trying to

---

<sup>14</sup> the ritual showing of a new maiko to the world, which marks her ascension from *shikomi* (a teenage girl who lives in an okiya and trains to become a maiko) to maiko (Tamas 2021: 104).

control both her emotions and everything else that was happening around her.



A maiko in the company of matsuri otoko. Gion Matsuri, July 15, 2021, Kanko-boko<sup>15</sup>

### Conclusion

While matsuri otoko and geiko may be completely unrelated at first glance, my field experience and analysis of what can only be considered ritual behavior<sup>16</sup> has led to the conclusion that they are similar in the way they not only embody stereotypical gender characteristics, but actually consciously perform them for an audience. James W. Messerschmidt, quoted by Justin Charlebois<sup>17</sup>, categorizes

---

<sup>15</sup> One of the 9 hoko (parade floats) present in the Gion Matsuri processions (<https://www.kankoboko.jp/about/hoko.php>)

<sup>16</sup> “stylized behaviors demanded by conventions of social etiquette, sports, or political spectacles”

Catherine Bell. *Ritual* (p. 91). Oxford University Press. Kindle Edition.

<sup>17</sup> Justin Charlebois. *Japanese Femininities* (Routledge Contemporary Japan Series) (pp. 21-22). Taylor and Francis. Kindle Edition

these types of behavior as “hegemonic masculinity” (the type of masculinity that “structures and legitimates gender relations hierarchically between men and women”) and “emphasized femininity” (“a form of femininity that is practiced in a complementary, compliant, and accommodating subordinate relationship with hegemonic masculinity”). The present study did not aim to inquire into how (or how much) these concepts apply to contemporary Japanese society, but to prove that they are applied to the point of exaggeration in two separate worlds. What is presented on the stage of the matsuri or that of the *kagai*<sup>18</sup> are idealized models of what is assumed to be traditional behavior, which differ from patterns that can be observed in daily life. Two complementary genders formally exclude each other from their performed lives, creating and maintaining a convention where the roles played have been chosen and assumed by the individuals.

---

R.W.Connell and James W. Messerschmidt. 2005. “Hegemonic Masculinity. Re-thinking the Concept” in *Gender and Society*, Vol. 19, No. 6 (Dec., 2005), pp. 829-859

<sup>18</sup> 花街, literally “flower district,” a phrase designating the geisha quarters in Kyoto

**Великое землетрясение в Восточной Японии  
и роль культа Рюдзин**

**『東日本大震災と龍神信仰の役割』**

(Хасимото Кобун 橋本弘文)

**1 はじめに**

日本における「龍（神）」および「蛇（身）」はほぼ同体とし、特に「水をつかさどる神」として、さまざまな形態で列島各地に取り込まれ現在も崇拝対象として数多く現存している。

現代日本では水道の蛇口さえひねれば豊富な「水」が得られ、生活の中に「水」があることは当たり前のようになっている。しかし、ほんのすこし前までの日本人は「水の大切さ」「水の恐ろしさ」を痛感しており、各地で「水の神さま」を大切に奉祀してきた。

「水の神さま」を列挙すると主に「水神」「雷神」「龍神」「湯神」「井戸神」「不動明王」「弁財天」が多く含まれ、神道系、仏教系、その混在型在来信仰が祀られてきたものはひとくくりに「水の神さま」として考えられてきた。そこには列島日本が昔ながら、干魃によってもたらされる食糧難・飢餓。洪水による氾濫、大地震による大津波など、多くの人命の喪失といった歴史を繰り返してきた経緯がある。日本人にとって「水」は良くも悪くも切っても切れない重要な存在であるのは間違いない。

清潔な水で眼病治療あるいは眼病・伝染病予防の祈願として「不動明王（不動明王は龍神の巻き付いた剣を持っているものが多い）」、降雨・止雨のために「龍神」へ祈りを捧げる、航海・漁の安全祈願に「八大龍王」など数えれば暇がないが、そのどれもが共通して「龍」を神格化している点である。「龍神」は雨・水などをつか

さどる「神」とされ、漁師は「海神」として信仰することが多い。仏法を守護する天竜八部衆の一として「八大龍王（八人の偉大なる龍神たち）」について『法華経』を中心に説かれており、その存在は六道中、「人界」より下の「畜生道」の位置づけではなく「天部（神）」として位置づけ、釈迦に帰依した「神獣」として広く知られることになった。日本で「龍神」といえばおおかたが先述の仏教影響下と考えてよいものが多い。

拙稿では2011年に起きた東日本大震災で甚大な被害を受けた仙台市における龍神信仰に注視し考察を試みたい。

## 2 仙台市内での水神（龍神）をめぐる現地調査

この項目では先述の「公益財団法人みやぎ・環境とくらし・ネットワーク」が行った調査報告について紹介したい。

日本は古代より稲作地帯が多かったので、灌漑用水に関する神が多く、川をせき止めて取水する堰には必ずといってよいほど水神碑が建立される傾向にあった。近年は温暖化気候の影響により洪水被害が毎年あるが、かつても治水工事の発達が間に合わなかった事情もあり、頻繁に洪水が発生したので防除を祈願したらしく、その祭祀方法は小さなものは「石碑」、小さな祠、広大な敷地と神殿を備えた神社など様々な形体で存在する。

「公益財団法人みやぎ・環境とくらし・ネットワーク」の調査方法で重視したのは場所や景観等だけではなく、「水神（龍神）」の地域の人々との関わりである。「水神（龍神）を先祖代々守ってきた【守人】がいるはずである」という仮説のもと、現地での調査を重視し伝承を知る人物たちを探した。

8年間の調査活動では2008年から2010年の前半は、仙台市内を5つの区ごとに手分けして調査した。初期の活動では堰等の水利施設に付随して建てられている「水神碑」や比較的目に付きやすい「不動尊」などを多く発見することができた。

「不動尊」は仏教（密教）の神仏であるが、滝などの谷筋のきれいな水流のところに建立され、雨乞いの場になったり、腹痛の時にその水を飲むと治るなどの言い伝えがあることから、「水神」とみなされていたようである。このような解釈の背景には、不動明王が手にもつ剣に「俱利伽羅龍王」という龍神を巻き付かせたり、自身の背で燃え盛る炎に龍神が姿を現していたり、そのように描かれていることが多いことが影響していると考えられる。つまり「龍神」と一心同体である。

また、現在も行われている密教修法・不動護摩行（本尊・不動明王）の炎のなかに、この俱利伽羅龍王の姿が現れるのは決して珍しいことではない。不動明王は密教の中心仏・大日如来の教令輪身として、大日如来に帰依した元外教の神であり、一番の強大な大日如来への帰依者である。迷い苦しむ衆生を、その恐ろしい鬼神のような姿と武器のような持ち物により、なにがあろうとも仏道救済へ引っ張って連れていくという、少々乱暴でならずものの「神」である。なかなかユニークな特徴をもつ存在である。

2011年3月の東日本大震災の津波により、宮城県沿岸部の住宅・農地・施設は大きな被害を受けかつての姿は失われてしまった。神社や石碑も例外ではなく、これらは古より人々が言い伝えてきた地域の文化や歴史を後世に伝える貴重なシンボルでもあったので残念な限りである。

現在、多くの人々は住居を内陸の高台に移動し、沿岸部は大津波以前より一層高い防潮堤を築造し、公園にするなど復興事業に取り組んでいる。住民が移転した場合、かつての地で形成されていたコミュニティや祭事などは失われ、語り継がれてきた地域の歴史や文化も失われる恐れがある。このままでは地域の貴重な文化遺産の一つともいえる「水神（龍神）」信仰は忘れ去られ、先人の貴重な教訓すら葬り去られることになるという問題意識が提起されることとなった。

2015年～2016年の活動報告では、これまでの「水神（龍神）」信仰の調査を通して、地域における「水文化の継承」がされている地域とまもなく途絶えてしまうことが危惧される地域があることが判明している。

調査活動の結果、（1）東日本大震災は「水神（龍神）」信仰の喪失過程に拍車をかけてしまったことが分かった。都市部においては震災前にも住宅開発に伴い転々と所在を変えている人々や、過去には雨乞いの場所であったところが、現在は水が流れていないものなどが散見された。震災により沿岸部では、物理的に破壊され再建の見通しのつかない区域もある。

（2）「水神（龍神）」信仰は「祀り・祭」を中心に維持されることから地域コミュニティにおける「拠り所」としての役割を有しており、災害からの復興シンボリック的役割として再建に取り組んでいるところもあった。

（3）地域の伝承に誇りを持ち、調べ、記録して、次世代への伝承に注力している人が多くの「水神（龍神）」信仰のある周辺に住んでいることも判明した。先祖代々守ってきた「守人」や近所の住民からの聞き取りを行うことにより、「水神（龍神）」信仰と地域の人々との関わりを知ることができた。

(4) 地域の中心となっていた「水神（龍神）」信仰の神社では洪水防除・海難防除等の願いが託される以外にも、家内安全・交通安全などの地域の生業とかかわる様々な願い事が持ち込まれている。

「水神（龍神）」信仰を切り口に調査活動を行うなかで、コミュニティ復興の象徴となっている神社やそれに伴う祭事の重要性に気付かされた。こうした地域で「水文化の継承」に取り組んでいる人々と都市部の市民との交流の場となる交流会や見学会は、それ自体が地域で復興に取り組んでいる人々を励ますことにつながっている。このような取組みを広げることにより被災地域の活性化につながることを期待される。

また、調査対象とした地域の多くは、震災以前から過疎化が進行しており、地域の歴史や伝承の継承者をどのように確保していくかが今後の課題となっている。震災後の住民や氏子が移転したなかで、どのようにコミュニティの再建を図るかという困難に直面している地域でもある。これらの課題解決に向けて、「水神（龍神）」信仰に関連して「水文化の継承」に取り組んでいる多くの人々に集まっていたいただき、解決に向けて活動していくことも今後の大きな課題であろう。

最後にこれまで、仙台市内・大崎市・仙台湾沿岸部と津波被害のあった上記の地域について、対象地域を広げながら調査をすすめてきたが、宮城県南部内陸部・宮城県北部と未調査のところもあり、地域住民と協力して調査域を広げることも課題として残っている。

以上が報告の概要である。この調査から「水神（龍神）信仰」と地域住民が古来より密接な関わりをもちながら、日常をともにしてきた経緯がよくわかるものとなった。

この結果を受け、次項では水神と同体ともいえる龍神が、「神」としての「神通力」を、衆生のためにいかにして発揮しようとしているのか、例をあげながら試論を述べる。

### 3 仙台市荒浜地区の八大龍王碑の役割

(図1)(図2)は東日本大震災前の荒浜地区の八大龍王碑である。この荒浜地区というのは(図5)の地図でお分かりになると思うが、海と沿岸の間にあり、津波がくれば必ず海をかぶってしまう場所に安置されていた。東日本大震災のときも当然のことながら、この場所は大津波で流され、祠は流れ、御神体とされたであろう石碑は真っ二つに破壊された。奇跡的に鳥居だけが残ったのである(図3)。この残された鳥居にはいまでも賽銭がたくさん入れられており、崇拝の対象となっている。

この画像からわかることは石碑は再建されなくとも、龍神が守護する如意宝珠という神通力の象徴が立てかけられている点である。

社会通念として龍神が水と深く結びつくことは、子供時代に読んだことのある昔話などでもそのように多く描かれている。そのときの龍神というのは八大龍王もそうであるが、彼らの住居は「湖畔」「川」「海」であった。

よって、もし説話解釈として考えるとき「大津波」は「海」に住む龍神たちが、地平に向かって襲いかかってくる、という絵が浮かびやすいのではないだろうか。その行為を鎮めるために地上に住む人間たちは龍神を畏れ、結果祀ってきたのではないか、と見るのは容易いことのように思う。

しかしこの鳥居と如意宝珠だけの画像を見ていると(図3)、別の解釈もできるのではないだろうか。つま

り、海と陸との「結界」として鳥居を立て、龍神の最大シンボルである如意宝珠を鳥居の足元に安置することにより、八大龍王たちが荒れ狂うこともある「海の心」から、陸側を「守護」しているようにも見える。つまり龍神は我々衆生の命を守ろうとしてるのではないだろうか。なぜならば、こと荒浜の事例は「八大龍王」、つまり仏教帰依者の壮大な神通力者8人を祀っている。衆生救済のために未曾有の水災害と真っ向から向き合うことができるのはおそらく彼らしかいない。

この鳥居の画像は、古代からこの地に住む大勢の人々の大願が、明確に示されている一例なのではないだろうか。



(図1) 震災前の荒浜八大龍王碑。



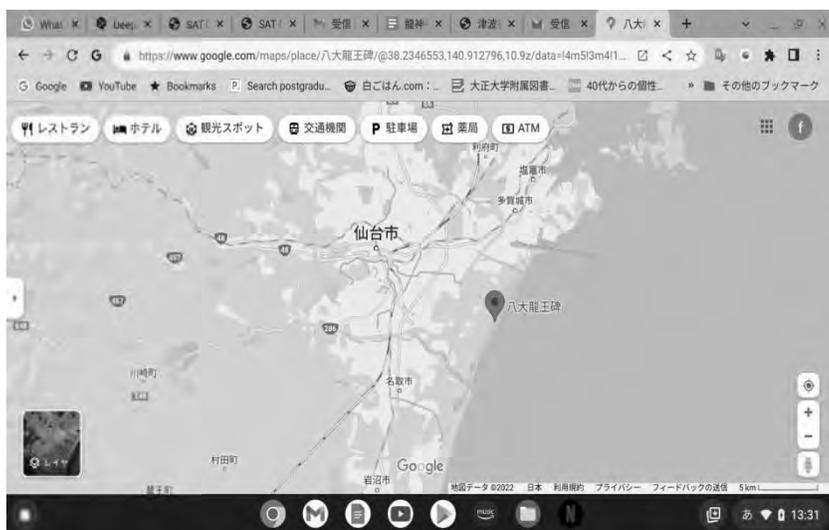
(図2) 八大龍王の石碑とその手前に如意宝珠が祀られている。



(图 3) 八大龍王の石碑は無惨に割れ、手前に置いたまま。



(图 4) 奇跡的に鳥居はそのまま現存した。



(図5) 荒浜八大龍王神社の位置。限りなく海に面したところに建立されている。

## ГЛАВА 6. ЭКОНОМИКА И ПРАВО ЯПОНИИ

### **Конституционное реформирование Японии в период поиска новых политико-правовых форм управления государством**

*(Амара М.И.)*

Конституционное реформирование в Японии до сих пор четко и безоговорочно встроено в политическую повестку дня страны и продолжает быть базовой основой для ее выстраивания в будущем. Реализация таких мер по борьбе с коронавирусом в виде ношения масок, вакцинации и ПЦР тестов продолжается, но уже не с такой силой, как в начале объявленной пандемии, поэтому инициатива влиятельных сил страны по реализации конституционной реформы вновь стала приоритетной. Так, 3 мая 2021 года бывший премьер-министр Суга Ёсихидэ сделал громкое заявление с призывом реализовать конституционную реформу. Сразу же после трагической гибели 8 июля 2022 г. Абэ Синдзо и победы Либерально-демократической партии на выборах 10 июля 2022 г. в Палату советников Парламента Японии<sup>1</sup>, премьер-министр Кисида Фумио выступил за проведение конституционной реформы с целью изменения «мирной» статьи 9 Конституции, а также за усиление оборонной способности Японии. Напомним, что дискуссии о необходимости пересмотре Конституции Японии возникли практически сразу после ее вступления в силу и раскололи общество на два лагеря – сторонников и противников пересмотра Конституции. Некоторые исследователи отмечают, что в японском обществе сложилась определенная дихотомия относительно дебатов о консти-

---

<sup>1</sup> Либерально-демократическая партия Японии получила 63 места в Палате советников. URL: <https://www3.nhk.or.jp/nhkworld/ru/news/backstories/2049/>

туционных поправках<sup>2</sup>. Поскольку вопрос о пересмотре Конституции возник еще в 1950-х годах, традиционно в Японии уже сформировались две позиции относительно провидимых дебатах о Конституции: *гокэн-ха* и *кайкэн-ха*. Позиции *гокэн-ха* придерживаются группы, которые пытаются вообще предотвратить принятие каких-либо поправок в Конституцию Японии, основываясь на том, что «небольшая утечка потопит большой корабль». Корабль при этом – статья 9 Конституции. В свою очередь, позиция группы *кайкэн-ха* основывается на том, что для пересмотра статьи 9 требуется показать обществу необходимость изменения Конституции в целом<sup>3</sup>. Многие оппозиционные ЛДП партии и ученые-конституционалисты подвергли резкой критике изменение Конституции, интерпретируя это как «кризис конституционализма» или как «разрушение конституционализма» в Японии. В августе 2015 года состоялась массовая антивоенная акция протеста против Закона о развитии законодательства о мире и безопасности и Акта о международном сотрудничестве по поддержанию мира, которые расширили, по сути, полномочия Сил самообороны, сдержавшая принятие поправок в Конституцию. Однако на сегодняшний день после выборов 10 июля 2022 года в Палату советников Парламента Японии ЛДП и ее партнер по коалиции партия Комэйто, а также Демократическая партия народа (ДПН) и Японская инновацион-

---

<sup>2</sup> Satoshi Yokodaido. Constitutional Stability in Japan not due to Popular Approval. / German Law Journal (2019), 20, p. 264. URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/german-law-journal/article/constitutional-stability-in-japan-not-due-to-popular-approval/83B88B4073E321A2132A228B689C0F52> (дата обращения 17.07.2022)

<sup>3</sup> Satoshi Yokodaido. Constitutional Stability in Japan not due to Popular Approval. / German Law Journal (2019), 20, p. 264. URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/german-law-journal/article/constitutional-stability-in-japan-not-due-to-popular-approval/83B88B4073E321A2132A228B689C0F52> (дата обращения 17.07.2022)

ная партия в верхней палате Парламенте теперь занимают 179 мест. Таким образом, порог в 166 мест, необходимый для поддержания начала процесса внесения изменений в Конституцию превышен и теперь появился большой шанс, что в Конституцию Японии будут внесены поправки, если не возникнет теперь уже вопроса у общества, нужно ли вообще сейчас еще больше раскачивать лодку и так в бушующем море.

Продвигаемая лидирующими политическими силами конституционная реформа в Японии ведется по двум направлениям: **процедурное** (внесение поправок в Закон о референдуме 2007 г.<sup>4</sup>) и **содержательное** (работа над текстом самих поправок).

Кабинет С.Абэ инициировал разработку и дальнейшее принятие Закона о референдуме в 2007 году, а затем весной 2012 года С.Абэ выступил за конституционную реформу, представив от ЛДП проект поправок в Конституцию Японии<sup>5</sup>, затем в июне 2018 года представив проект поправок и к Закону о референдуме.

6 мая 2021 года проект закона о внесении поправок в Закон о референдуме был одобрен Палатой представителей, 11 июня 2021 года уже верхняя палата Парламента Палата советников на пленарной сессии также одобрила данные поправки.

### **Процедурное направление конституционной реформы**

Процедурное направление конституционной реформы (или так называемые процедурные конституционные реформы) является частью общей конституционной реформы, которая направлена на внесение изменений в Закон о референдуме относительно самого порядка подготовки и проведения референдума. До принятия этого Закона,

---

<sup>4</sup> Закон №51 от 18 мая 2007 г. «О процедуре внесения поправок в Конституцию Японии».

<sup>5</sup> URL: [https://projects.iq.harvard.edu/files/crrp/files/ldp\\_2012\\_draft\\_voyse\\_eng.pdf](https://projects.iq.harvard.edu/files/crrp/files/ldp_2012_draft_voyse_eng.pdf) (дата обращения 15.07.2022)

процедура проведения референдума была установлена только в статье 96 Конституции, которая устанавливает, что поправки в Конституцию вносятся по инициативе Парламента по согласию не менее двух третей и более голосов от общего числа депутатов обеих палат Парламента и затем представляются на последующем одобрении народом, которое требует большинства утвердительных голосов от всех поданных по поправкам на специальном референдуме в порядке, определенном Парламентом. Закон о референдуме 2007 г. закрепляет две процедуры: по проведению национального референдума по вопросу одобрения гражданами поправок; и по внесению предложений о поправках в Конституции. В соответствии с Законом о референдуме проект поправок может быть предложен каждой палатой Парламента. В этом случае требуется одобрение ста членов Палаты представителей и пятидесяти членов Палаты советников. Затем предложение о внесении определенной поправки передается в Комиссию по конституционной экспертизе для одобрения. После принятие Комиссией решения законопроект возвращается в Палату представителей и Палату советников для одобрения двумя третями голосов. Текст поправок освещается в СМИ в период от 60 до 180 дней. После проект выносится на референдум для голосования. Поправки в Конституцию, утвержденные гражданами Японии таким образом немедленно промульгируются Императором от имени народа. Закон также регулирует порядок признания результатов референдума: поправка, по вопросу внесения которой был проведен референдум, принимается в случае, когда голоса «за» превысили голоса «против». Таким образом, при наличии более половины «за», поправка вносится независимо от объема и мнения населения, которое воздержалось от голосования. Закон не устанавливает минимальный процент участия в голосовании для того, чтобы считать референдум состоявшимся. То есть Закон допускает, что поправка может быть внесена по решению совсем небольшого количества граждан. Есть мнение, что это

является существенным недостатком Закона и тенденцией ослабления конституционализма<sup>6</sup>.

Одобренный в мае 2021 года палатами Парламента законопроект о поправках в Закон о референдуме направлен на то, чтобы организационно сделать более удобной для граждан процедуру голосования, то есть создание общих мест для голосования. Так, гражданам позволяется теперь голосовать в том числе на вокзалах и в торговых комплексах. Так же повышен минимальный возраст детей, которым разрешено входить на избирательные участки вместе с родителями. Согласно действующему законодательству, политическая реклама на телевидении и радио, призывающая голосовать «за» или «против» на референдуме по конституционным поправкам запрещена в течение двух недель, которые предшествуют дню голосования. Однако нет никаких ограничений на политическую рекламу до двухнедельного периода, что, как отмечают критики Закона, может сыграть на пользу политических сил с большими финансовыми ресурсами. Конечно же, любое предложение о законодательном регулировании такой позиции должно быть тщательно изучено, поскольку это касается свободы слова и права людей на информацию<sup>7</sup>.

### **Содержательное направление конституционной реформы**

Некоторые японские исследователи делят конституционные поправки на два типа: обычные поправки и поправки относительно статьи 9. Обычные поправки к Конституции касаются какой-то определенной конституционной нормы, которая уже утратила свою эффективность. Что касается изменения статьи 9, то оно касается уже резкого изменения статуса Японии в международном сообществе

---

<sup>6</sup> Старостина И.А., Амара М.И. Современное конституционное реформирование Японии / Конституционное и муниципальное право, №8, 2021. С. 76.

<sup>7</sup> URL: <https://www.asahi.com/ajw/articles/14371473> (дата обращения 17.07.2022)

и определения правового статуса Силы самообороны<sup>8</sup>. В этом направлении властями уже проделана определенная работа по изменению толкования данной статьи и принятию в период 2013 – 2016 гг. нормативно-правовых документов под общим названием «законодательство о мире и безопасности» по усилению безопасности страны путем расширения полномочий Сил самообороны, а также изменения интерпретации «мирной» статьи Конституции, которую провозгласил С.Абэ в 2014 году<sup>9</sup>.

Что касается обычных поправок, то каких-то новых поправок кроме тех, что предложены в 2012 году ЛДП больше не предлагалось. Проект текста поправок, предложенный ЛДП в 2012 г. содержит несколько основных особенностей, характеризующих реформирование японского конституционализма в целом:

- Изменение редакции статьи 9 об отказе от войны;
- Исключение слов «право на мирную жизнь» в преамбуле Конституции;
- Внесение положения, предусматривающего возможность уменьшения оплаты работы судьи в период выполнения своих полномочий;
- Исключение Императора из примерного перечня должностных лиц, которые несут ответственность за незыблемость Конституции (ст.99);
- Дополнение главы 9 в Конституции о чрезвычайном положении;
- Смягчение требований о внесении поправок к Конституции<sup>10</sup>;

---

<sup>8</sup> Tsuji Yuichiro. Amendment of the Japanese Constitution. A Comparative law Approach / Nanzan Review of American Studies. Vol. 37 (2015). P.67.

<sup>9</sup> См.: Амара М.И. Вопрос о конституционности правовых мер по усилению безопасности Японии и пересмотр Конституции как политический шаг / Япония XXI NOVA: эра и век. СПб., 2020. С.370-379.

<sup>10</sup> Синода Ю. Конституционализм в Японии и тенденции реформирования Конституции Японии / Конституционное право и правовая культура Японии и России: вопросы развития. М., 2014. С.109.

- Расширение полномочий Императора как главы государства;
- Включение в Конституцию статьи о национальном флаге «Хиномару» и гимн «Кимигаё».

Рассмотрим чуть более подробно некоторые из этих особенностей, содержащихся в тексте поправок. В соответствии с ч.6 ст.79 и ч.2 ст.80 Конституции судьи Верховного суда и судьи нижестоящих судов регулярно получают соответствующее вознаграждение, которое не может быть уменьшено в период срока их полномочий. Проект предусматривает, что размер вознаграждения не может быть уменьшен в период пребывания судьи в его должности за исключением случаев дисциплинарного взыскания или случаев, соответствующим примерам общим для всех государственных должностных лиц. Запрет уменьшения размера вознаграждения является одной из мер обеспечения независимости судей, но, согласно проекту ЛДП, такая независимость будет ослаблена, как и, соответственно, ослаблена судебная власть в случае принятия данной поправки.

Изменение нормы статьи 99 Конституции об исключении Императора из примерного перечня должностных лиц, которые несут ответственность за неизменность Конституции, преследует идею, что в силу своего статуса Император является такой же основной японской государственности, как и сама Конституция.

Смягчение требований о внесении поправок к Конституции, которые содержатся в статье 96 действующей Конституции направлены на преодоление двух основных барьеров на пути к изменению Конституции: согласие не менее двух третей членов каждой палаты Парламента; референдум<sup>11</sup>. В проекте поправок ЛДП как раз и предложено заменить фразу «не менее двух третей» фразой «большинством» (то есть не менее половины) голосов каждой

---

<sup>11</sup> Там же. С.111.

палаты Парламента, что значительно упрощает процедуру представления проекта поправок, удобных для власти.

Отдельным пунктом в обеспечении безопасности страны является вопрос о конституционно-правовом механизме регулирования государственного управления в условиях чрезвычайного положения. Норма о механизме государственного управления в условиях чрезвычайного положения в Конституции Японии отсутствует. 7 апреля 2020 года в период распространения пандемии Правительство Японии объявило режим чрезвычайного положения, не принимая при этом какого-либо правового документа, внося поправки в уже принятые ранее нормативно-правовые документы. Так, были приняты изменения в законодательстве о гриппе и иных инфекционных заболеваниях. В целом режим чрезвычайного положения регулируется комплексом Законов, таких как Закон о полиции 1954 г. (статьей 71), Основной Закон об управлении во время стихийных бедствий 1961 г. (статьи 105, 106) и закон о силах самообороны 1954 г. (статьи 76 и 78). В связи с разрозненностью правового регулирования установления чрезвычайного положения, ЛДП было предложено внести соответствующее положение в текст Конституции.

В расширении полномочий Императора можно увидеть черты концепции *кокутай* как основы государственности и национальной идеи, благодаря которой сохраняется японская национальная идентичность. Однако и по этому вопросу есть критики предложений о «повышении статуса Императора» и закрепление в Конституции норм о флаге и гимне в качестве «национальных символов», которые полагают, что тем самым речь может идти об ущемлении демократического характера японского государства и придания ему «излишней националистической окраски»<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Политическая система современной Японии / Под ред. Д.В.Стрельцова / М., 2013. С. 66.

### Заключение

Настоящий текущий момент нашей современности можно назвать периодом потрясений в системах управления каждого взятого в отдельности государства. Мы наблюдаем попытку формирования новых политико-правовых способов и методов управления во многих государствах. Не будет пафосом, если мы скажем, что проживаем истинно исторический момент, который отразится на будущем каждого общества и государства. В череде событий Япония является одним из мощных игроков на поле всеобщего переустройства Мира, на что указывает трагическое событие во время предвыборной кампании в Палату советников Парламента Японии – убийство бывшего премьер-министра Японии Абэ Синдзо 8 июля 2022 года и, годом ранее, в мае 2021 года, одобрение обеими палатами Парламента Японии законопроекта о реформе Закона о референдуме.

К огромному сожалению, в нынешней ситуации Япония продвигает политику неприятия России в качестве своего политического и экономического союзника, недальновидно разорвав поддерживаемые на протяжении более века важные для обеих сторон отношения в научной, культурной и финансово-экономической сферах. А если считать началом дружеских и соседских отношений открытие в России в 1736 году первой школы японского языка, то около 300 лет. С грустью осознавая, что это навязанная Японии «извне» антироссийская кампания, надеемся, что она так же резко завершится, как завершилась в мире пандемия коронавируса в 2022 году, а Япония преодолет свои внутренние и внешние политические противоречия.

## **Энергетика Японии и сахалинские шельфовые проекты** *(Белов А.В.)*

### **1. Япония вместе с G7 ввела антироссийские санкции, но заняла особую позицию в отношении сахалинских проектов**

В первой половине 2022 г. Япония присоединилась к жестким антироссийским санкциям, которые были объявлены рядом стран Запада. В то же время, в отношении нефтегазовых проектов «Сахалин-1» и «Сахалин-2» Япония заняла особую позицию, хотя международные компании ExxonMobil и Shell начали сворачивать свою деятельность. На это последовала реакция российских властей, усложнившая условия иностранного участия. Японские участники приступили к изучению ситуации. Очевидно, что они примут решение с учетом всех релевантных факторов. Попытаемся отвлечься от логики санкционного противостояния и рассмотреть «энергетическую» решаемой Японией задачи.

### **2. Поставки энергоресурсов в Японию диверсифицированы, но общая ситуация в энергетике неустойчива**

Энергетическая ситуация в мире серьезно изменилась в конце XX века, вслед за появлением множества геополитических, климатических и экономических ограничений. Соответственно, возросла значимость стабильного энергообеспечения и энергетической безопасности, т.е. устойчивого обеспечения энергией всех видов человеческой активности по приемлемым ценам. Главными слагаемыми энергобезопасности и условий ее достижения принято считать стабильные цепочки поставок (со стороны предложения) и эффективное использование энергии (со стороны спроса). В обеспечении энергобезопасности, особенно в снижении риска срыва поставок, широко применяется стратегия диверсификации, т.е. увеличения числа используемых видов энергии, энергоносителей, поставщиков, транспортных маршрутов, условий контрактов и т.д. Степень диверсификации измеряется при помощи нескольких инструментов,

среди которых наиболее распространен индекс Херфиндаля-Хиршмана (Herfindahl-Hirschman index, HHI). Максимальное значение индекса равно единице, когда все закупки ведутся у одного поставщика. Чем меньше значение индекса, тем выше степень диверсификации и тем лучше для энергобезопасности. В частности, в торговле сжиженным природным газом (СПГ), диверсификация считается весьма высокой, когда HHI находится в пределах 0,1-0,3 (Табл. 1).

Таблица 1. Показатели диверсификации импорта СПГ (HHI) для крупных стран Азии.

	1990	2000	2010	2020	2021
Япония	0.308	0.203	0.143	0.205	0.186
Р.Корея	1.000	0.277	0.136	0.146	...
Китай	...	...	0.247	0.228	0.203
Индия	...	...	0.767	0.206	0.220

Источник: расчеты автора по данным comtrade.un.org для СПГ (HS code 271111)

С точки зрения энергетической безопасности и важности диверсификации Япония заметно отличается от других стран Европы, Азии и Америки. С одной стороны, Япония известна низким (и понижающимся) удельным потреблением энергии и высокой эффективностью технологических процессов и изделий. С другой стороны, в стране мала степень самообеспечения энергией (11% по первичной энергии, 3% по газу и 0% по нефти и углю), в потреблении сравнительно невелика доля атомных и возобновляемых источников, в морских поставках сохраняется зависимость от критически важных проливов. Кроме того, во второй половине 2010-х гг. снизилась устойчивость электроснабжения. И наконец, Япония ставит амбициозные цели в снижении выбросов парниковых газов и в достижении углеродной нейтральности, но испытывает трудности в решении поставленных задач. Вполне вероятно,

что проблемы климатической политики придется решать в сжатые сроки и с большим напряжением. Все это указывает на сложность ситуации в японской энергетике, где небольшое изменение может привести к серьезным отрицательным последствиям.

### **3. Сжиженный природный газ (СПГ) – значимый и перспективный вид топлива**

Среди основных источников энергии важную роль играет СПГ – дорогой вид топлива, который, однако, имеет высокую теплотворность, мало загрязняет окружающую среду и доставляется в Японию диверсифицированным каналам. В 2020 г. доля газа в балансе первичной энергии достигла 23,8%, а в выработке электричества – 39%. С учетом планируемого отказа от угля и неопределенных перспектив перезапуска АЭС, на протяжении многих лет СПГ в Японии сохранит значение важного энергетического источника. В 2021 г. Япония уступила Китаю первое место в мире по импорту СПГ, но осталась технологическим лидером и коммерческим центром торговли в Азиатском регионе. Такие позиции удалось занять в результате многолетней работы. В частности, для снижения риска зарубежных поставок широко использовалась упомянутая диверсификация поставщиков, маршрутов поставки и контрактных условий импорта СПГ. Кроме того, японские компании при поддержке правительства осуществляли крупные инвестиции за рубежом в комплексные СПГ-проекты от добычи газа до его сжижения и транспортировки. И наконец, по инициативе Японии в азиатском регионе велась работа по кооперации потребителей и организации спотового рынка СПГ с целью ликвидации «азиатской надбавки» и снижения цен. В результате, Японии удалось заметно увеличить число стран-поставщиков, но остались не решенными задачи диверсификации маршрутов, сокращения дистанций транспортировки, снижения разницы цен по сравнению с европейским и американским рынками и многие другие.

#### 4. Сахалинские проекты важны для Японии

Японские компании начали геологоразведочные работы на шельфе Сахалина в середине 1970-х гг., после первого нефтяного шока и решения диверсифицировать источники энергоресурсов. Соглашения по проектам «Сахалин-1» и «Сахалин-2» были подписаны в середине 1990-х гг. на очень выгодных для Японии условиях с использованием специально созданного в России законодательства о разделе продукции и защите зарубежных инвесторов. В ходе реализации проектов пришлось преодолеть множество препятствий, включая приостановку работ и переуступку акций российским участникам. Часть строительных и других заказов получили японские компании, что внесло вклад в ревитализацию национальной и региональной экономики (Таблица 2).

Таблица 2.

Основные характеристики проектов «Сахалин-1» и «Сахалин-2».

Характеристики	«Сахалин-1»	«Сахалин-2»**
Участники	Оператор Exxon Neftegaz Ltd. (ExxonMobil) (30%)*; «Роснефть» (20 %); Японский консорциум SODECO (30 %); Индийская гос.компания Videsh Ltd. (20 %).	Оператор Sakhalin Energy «Газпром» (50 % акций+1); Shell (27,5 % акций+1)*; Mitsui (12,5 %); Mitsubishi (10 %).
Месторождения	Одопту, Чайво, Арктун-Дагинское	Пильтун-Астохское, Лунское
Извлекаемые запасы	Нефть: 307 млн т; газ: 485 млрд м <sup>3</sup>	Нефть: 103 млн т; газ: 500 млрд м <sup>3</sup> ; конденсат: 40 млн т
Инвестиции	Около 12 млрд долларов	Около 20 млрд долларов
Начало добычи	Нефть: 2006 г.; газ: 2006 г. (поставки на внутренний рынок России)	Нефть: 1999 г. (сезон. добыча), 2008 г. (постоян. добыча); экспорт СПГ: 2009 г.; газ: 2016 г.

Добыто в 2020 г.	Нефть и конденсат: 12,4 млн т; газ: 2,9 млрд м <sup>3</sup>	Нефть: 4,8 млн т; СПГ: 11,6 млн т; газ: 1,3 млрд м <sup>3</sup>
------------------	---	---

\*28 февраля и 2 марта 2022 г. Shell и ExxonMobil объявили о выходе из российских проектов;

\*\*30 июня Указ президента РФ ликвидировал оператора Sakhalin Energy и консолидировал его имущество и полномочия в специально созданной госкомпании, акции которой могут быть переданы иностранным участникам.

Источники: neftegaz.ru; www.sakhalinenergy.ru; kremlin.ru

В ходе реализации проектов поднимался вопрос прокладки в Японию магистрального газопровода (МГП), который позволил бы резко улучшить ситуацию на энергетическом рынке Японии. Завод СПГ, построенный в рамках «Сахалин-2», был запущен в 2009 г. и начал экспортировать в Японию подавляющую часть продукции по долгосрочным контрактам и приемлемым ценам. На рынке появился новый крупный, надежный и близко расположенный поставщик, обеспечивающий 8-10% национального потребления газа и выработку 3% электроэнергии. Сокращение поставок с Сахалина, особенно в ситуации 2022 г., наверняка будет сопровождаться повышением цен и нестабильностью энергоснабжения.

### **5. Китай – конкурент, выход Японии из сахалинских проектов ухудшит ее энергобезопасность и улучшит позиции Китая**

В использовании энергоресурсов российской Сибири и Дальнего Востока сталкиваются интересы Японии и других азиатских стран, прежде всего Китая. Проявления этого отмечались в ходе выбора Россией маршрута нефтепровода Восточная Сибирь-Тихий океан (ВСТО), обсуждения роли китайских компаний в освоении шельфа Сахалина, вхождения Японии в проекты в Восточной Сибири и на Ямале. Последующие события еще более усложнили ситуацию. По-видимому, в отношениях Японии и Китая баланс между экономической взаимозависимостью и необходимостью сохранять самостоятельность в ключевых отраслях заметно сместился в пользу последнего фактора. Энергетика

сыграла в этом далеко не последнюю роль. В начале 1990-х гг. Китай вышел на мировые газовые рынки и быстрее Японии диверсифицировал поставки СПГ. Доступ к трубопроводному газу дал Китаю серьезные преимущества, недостижимые для Японии. К концу 2021 г. в диверсификации источников СПГ Япония несколько опережала Китай (Таблица 1). Однако, это преимущество может быстро исчезнуть. Известно, что после введения санкций в первой половине 2022 г. Россия начала наращивать поставки в государства, не присоединившиеся к ограничениям. По-видимому, на мировом газовом рынке все объемы российского СПГ могут найти покупателей за пределами санкционного круга. Если японские компании выйдут из сахалинских проектов, то направляющийся в Японию газ может оказаться в Китае. Другие поставщики заместят выпадающие объемы, катастрофы не произойдет. Тем не менее, диверсификация японского импорта СПГ ухудшится, а китайского – улучшится. Это подтверждают результаты модельных расчетов: в 2021 г. после гипотетической замены российских поставок СПГ на американские, индексы ННИ для Японии действительно возрастают (т.е. ухудшаются) с 0,186 до 0,262. В Китае же, результат дополнительных закупок российского СПГ, направлявшегося в Японию и соответствующее сокращение американских поставок, дает противоположный эффект: показатели диверсификации улучшаются, а значения индексов, соответственно, уменьшаются с 0,203 до 0,191 (Таблица 3).

Таблица 3.

Результаты моделирования показателя диверсификации импорта СПГ (ННИ) для Японии и Китая в 2021 г.

страна	реальный показатель	расчетный показатель*
Япония	0,186	0,262
Китай	0,203	0,191

\* в Японии импорт из России сведен к нулю, а к импорту из США приплюсован японский импорт из России; в Китае импорт из США уменьшен на величину импорта Японии из России, а последняя величина приплюсована к китайскому импорту из России.

Источник: см. Табл.1

Получается, что ухудшение диверсификации импорта СПГ Японии приведет к улучшению китайских позиций, которые в итоге станут предпочтительнее японских. Нетрудно представить, насколько сложно принять такое решение для прагматически ориентированной Японии, особенно с учетом общей ситуации в международной и национальной энергетике. В то же время, санкционные действия определяются не экономической прагматикой, а политической целесообразностью. Поэтому, конкретные шаги Японии будут зависеть от соотношения этих двух факторов.

### **6. За пределами сахалинских проектов не ясны перспективы энергетического сотрудничества Японии и России**

Размышляя об участии в сахалинских проектах Япония намечает меры по повышению энергетической безопасности и обеспечению стабильных поставок СПГ. В краткосрочном плане предполагается увеличить имеющиеся запасы (в настоящее время резервируется газ на 2-3 недели) и расширить закупки на спотовом рынке. Долгосрочные меры включают ускорение диверсификации за счет ядерных и возобновляемых источников, расширение инвестиций за пределами России и замещение российского СПГ поставками из других стран, а также усиление международных связей со странами-потребителями для выработки единой позиции в отношениях с производителями. К сожалению, Россия исчезает из планов долгосрочного развития энергетики Японии, а за пределами сахалинских проектов не просматриваются перспективы энергетического сотрудничества двух стран.

## **Японские компании сквозь призму традиционности японского общества**

*(Иванова С.О., Шалина И.В.)*

Влияние традиций прослеживается в различных сферах общественной жизни Японии. Идеи преемственности, честности, гармонии, чувства долга и чести, закреплены во многих культурных и бытовых элементах жизни японцев. Традиционность японского общества находит отражение и в деятельности японских компаний. Несмотря на то, что большое влияние на формирование японской модели менеджмента и системы корпоративного управления оказали американские концепции, Японии удалось создать собственную модель, основанную на традициях и национальных особенностях [6, с. 199].

Одной из отличительных особенностей японских компаний является отношение к персоналу. Работники на предприятиях зачастую не обладают точной специализацией, высоко ценятся знания и опыт. При найме персонала оцениваются, прежде всего, личные и деловые качества кандидата. Основным критерием оценки персонала является вклад в работу коллектива и компании в целом, а не индивидуальные достижения. В связи с этим в стране широко распространена система пожизненного найма (яп. 終身雇用制 *сёсинкоё сэй*). Сложившаяся после окончания Второй мировой войны и укоренившаяся в 1980-х годах методика отбора персонала остается актуальной и в настоящее время.

Система пожизненного найма предполагает трудоустройство сразу после окончания учебного заведения и работу до наступления предельного возраста пребывания в компании – 定年 *тэйнэн*, в настоящее время он составляет 65 лет. При этом изначально работники нанимаются на испытательный срок (обычно 1 год), в ходе которого под руководством старших сотрудников они проходят полное обучение. Претенденты, успешно прошедшие стажировку, попадают в постоянный штат и получают в дальнейшем возможность продвижения по служебной лестнице.

це [7, с.79]. Весомым **преимуществом** данной системы найма является служебная ротация кадров – компания имеет возможность переводить работников с одного вида работ на другие, что способствует гибкости и возможности диверсификации производства. Кроме того, высокий уровень удовлетворения социальных нужд и потребностей персонала, усиливающий духовную интеграцию и привязанность к компании. Необходимо также отметить, что система пожизненного найма имеет **ряд недостатков**. Так, данная система может затруднять обмен опытом и актуальной информацией между фирмами и замедлять процесс освобождения от неэффективного персонала. Помимо этого, выделение трудового стажа как главного критерия оценки работника не является объективным методом измерения реального трудового вклада, что может вести к снижению уровня мотивации молодого персонала, а также возникновению конфликтов между работниками разных уровней [4, с.60]. Несмотря на перечисленные недостатки, система пожизненного найма остается актуальной в настоящее время и поддерживается населением. Так, согласно результатам опроса, проведенного в 2015 году японским институтом трудовой политики и обучения, 87,9% процентов населения положительно оценивают данную систему и отмечают, что она способствует формированию у работника чувства единства с компанией [9, с. 15].

Увеличение роли компании в жизни ее сотрудников также связана с таким элементом японской культуры как **義理 гири** «долг, обязанность», заключающимся в том, что японцы чувствуют себя обязанными своей компании и сослуживцам. В переводе «**гири**» означает правильный способ выполнения вещей. Как в личных отношениях, так и в общественных должно соблюдаться строгое выполнение правил. Соблюдение этих правил должно быть беспрекословным. Изначально смысл «**гири**» выражался в правильном понимании справедливости. Понятие «**ги**» со значением «долг» пришло в Японию вместе с Конфуцианством и употреблялось, например, в сочетании **義理堅い**

*гиригатай* что означает «имеющий чувство долга; добросовестный». Такое понимание широко распространилось ближе к концу эпохи Адзуты – Момояма (1573-1600 гг.). Чувство долга – неотъемлемый элемент культуры Японии, долг чести, определяемый традицией поведения, моральная необходимость, заставляющая человека делать что-то против собственного желания или вопреки собственной выгоде.

«В наши дни *гири* превратилось в «долг перед обществом», «моральные обязательства» и просто «долг». Это в высшей степени чисто японское понимание обязательств и долга, которое пронизывает повседневную жизнь на всех уровнях и не может игнорироваться ни в каких случаях. «Гири» охватывает и культуру подношения подарков, и этикет приема гостей – например, выбор ответного блюда в ресторане такого же уровня, в каком ранее угощали японца. В «гири» входит и вручение денег больным в госпитале как возмещение их финансовых потерь, правда по выходе из больницы выздоровевший должен (во всяком случае от него этого ждут) потратить половину полученной суммы на благодарственный ответный подарок» [1, с.406]. Заложенные под влиянием самурайского сословия, основанные на конфуцианских принципах, понятия о верности и долге до сих пор играют важную роль в системе межличностных отношений японцев [6, с.29]. Распространено и понятие корпоративной чести, заключающейся в верности компании. Формами исполнения долга перед компанией могут считаться, например, постоянная сверхурочная работа и отсутствие долгих отпусков. Так, менее половины наемных работников Японии реализуют право на оплачиваемый отпуск, который в среднем составляет 18 дней ежегодно.

Несмотря на положительное влияние подобного отношения к работе как на функционирование компании, так и на экономику Японии в целом, данное положение отрицательно сказывается на духовном и физическом здоровье японцев. Об этом свидетельствует существование такого

понятия как «過勞死» *карōси* – «смерть от переработки», являющаяся следствием хронического перенапряжения [2, с.187].

Еще одним проявлением чувства ответственности и долга считается их страх совершить ошибку и тем самым нанести материальный и моральный вред коллективу или компании. Именно коллективное мышление является особенностью менталитета японцев. Стремление стать частью коллектива поощряется в обществе, а долгосрочный характер найма и небольшой процент перемещения рабочей силы между компаниями укрепляет их внутренние отношения.

В связи с этим, большую роль в функционировании японских компаний и бизнеса в целом играет дихотомия «内—外» *ути-сото* или противопоставление внешнего и внутреннего, своего и чужого. Так, коллеги и руководство компании воспринимаются как «ути», а все, кто находится за ее пределами, в том числе партнеры и другие компании – как «сото». Культурный феномен «ути-сото» находит отражение в особом выборе стиля коммуникации и подбора речевых средств, например, для выражения уважения к представителям «внешнего» поля активно применяются глагольные адресивы и гоноративы.

Обучение «вежливой речи» является неотъемлемой частью подготовки персонала и в основном происходит в период испытательного срока и стажировки. Помимо этого, выпускаются различные учебные пособия и материалы по теме.

Отношения внутри коллектива и в особенности между руководителями и подчиненными также характеризуются высоким уровнем регламентации. Одним из проявлений подобного можно назвать принцип 報連相 *хōрэнсō* (報·連·相: от *хōкоку* 報告 – сообщать; *рэнраку* 連絡 – быть на связи, контактировать; *сōдан* 相談 – советоваться). Согласно данному принципу, подчиненные обязаны постоянно находиться на связи с руководством, информировать коллег о текущей ситуации и поддерживать контакт с другими сотрудниками. Кроме того, важно не принимать решения

самостоятельно, а советоваться с руководством и всегда действовать в соответствии с установленным планом и рекомендациями [8, с. 37].

Говоря о традиционности японского общества, необходимо отметить, что традиция является важнейшим элементом воспроизведения культуры и самоидентификации человека. На основе традиции происходит сохранение прошлых культурных образцов и аккумуляция культурной энергии, содействующей дальнейшему развитию [5, с.6]. Традиция связана с более широким понятием «культурного наследия», выступающего как совокупность культурных достижений и исторического опыта данного общества. Основной функцией культурного наследия является поддержание существующих в данном обществе норм и ценностей. Элементы культурного наследия обеспечивают самобытность культуры, поэтому они активно осваиваются и охраняются членами общества. Одним из главных критериев разделения обществ на традиционные и индустриальные выступает соотношение в данном обществе элементов традиции и новации. Так, в традиционных обществах наблюдается преобладание традиций при малой доле новаций, а в индустриальных – открытость к нововведениям. Безусловно, стремительное развитие технологий оказало существенное влияние на динамику социокультурных процессов.

Кроме того, на деятельность японской (как и любой другой) компании оказывают влияние факторы управленческой и индивидуальной активности. Управленческая активность подразумевает под собой владение навыками принятия решений, особенно актуальных в современном информационном обществе. Возрастающая плотность информационных потоков и возросшее количество информации, передаваемой по сетям массовой коммуникации, оказывает сильнейшее воздействие на культурную динамику.

Индивидуальная активность неразрывно связана с индивидуально-личностным аспектом культурной динамики.

ки. Влияние индивида на динамику культуры представлено тремя основными способами:

1. Целеполагание в индивидуальной жизнедеятельности человека – противоречие, возникающее вследствие невозможности удовлетворения некой потребности, становится стимулом для постановки и осуществления новых целей. При этом схожие потребности присущие большой группе людей ведут к появлению вектора культурных изменений, таким образом, влияя на динамику культуры;
2. Индивидуальная творческая активность человека в сфере его деятельности – изобретения и открытия во всех сферах жизни общества, безусловно, являются причиной культурной динамики данного общества;
3. Создание новых норм, представлений о мире, систем ценностей [3, с. 45].

На современном этапе мирового развития действуют новые внешние культурно-исторические факторы.

Таким образом, следует отметить, что в настоящее время социокультурная динамика существенно возросла на фоне активной модернизации и глобализации общества. Происходит процесс переконфигурации самого социокультурного пространства, постоянно увеличивается число факторов, влияющих на культуру, меняют свое содержание уже существующие факторы.

На основе проведенного анализа можно сделать вывод, что, несмотря на активную модернизацию и глобализацию общества, традиции японского общества оказывают непосредственное влияние на функционирование компаний и бизнеса Японии. Элементы традиционной культуры формируют основные принципы взаимоотношений как внутри одного коллектива, так и между разными предприятиями.

Влияние традиций на функционирование системы японского менеджмента может иметь как положительные, так и отрицательные стороны, однако даже несмотря на это существующие принципы одобряются и широко под-

держиваются обществом Японии, а также являются образцом для некоторых иностранных компаний.

### Список использованной литературы

1. Бойченко А.А. Лингвострановедение первого иностранного языка (японский язык) / А.А.Бойченко, П.О.Гортман, Ю.М.Горячева, И.А.Рабцевич, О.А.Черных. – Красноярск, 2008. – с.406-407.
2. Воркина К.С., Железняк О.Н. Об особенностях японского национального характера // Проблемы Дальнего Востока. №6. 2014. С.182-187.
3. Замираева Ю.С. Региональные культурные практики формирования сложных форм идентичности (на материале Красноярского края): дис. ... доктора наук: 24.00.01. Красноярск, 2021. 699 с.
4. Кавко А.П. Японские реалии. Владивосток: Дальневосточный университет, 1970. 208 с.
5. Ледовская О.В. Роль традиций в современной культуре: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. Ставрополь, 2006. 151 с.
6. Маркарьян С.Б. Образ жизни и ценностные ориентации японцев в преддверии XXI в.// Япония: мифы и реальность. М.: Восточная литература, 1999. 334 с.
7. Nagasato Y., Yoshimura T., Shinozaki R. Realizing Society 5.0 ~Expectations from Japanese Business~. 2018. Vol.38.
8. Nakane C. Japanese society. Berkeley: University of California Press, 1998. 170 p.
9. Takahashi K. Long-term Employment as a Social Norm: An Analysis of the JILPT “Survey on Working. Life” (1999-2015). / Japan Labor Issues. Vol.3, no.19, November 2019. P. 12-17.

## **Зарождение фондового рынка Японии**

*(Капичников Т.И., Сластенова Ю.В.)*

Создание такого финансового института, как фондовый рынок – одного из важнейших символов капитала и капитализма, – было невозможно в закрытой, консервативной феодальной стране. Отправной точкой возникновения японского фондового рынка можно по праву считать 1868 год и Реставрацию Мэйдзи<sup>1</sup>. С приходом к власти императора Муцухито в стране начались всеобъемлющие преобразования, за счет которых «преобразился весь общественно-государственный организм»<sup>2</sup>.

Изменения не обошли стороной и экономическую сферу жизни Японии. В стране началась масштабная индустриализация. Однако аграрная на тот момент Япония совершенно не отвечала требованиям, необходимым для эффективного развития страны по индустриальной модели, которая послужила трамплином для экономического рывка многих европейских держав.

Один из ближайших сподвижников императора Мэйдзи, Окубо Тосимити<sup>3</sup>, вошедший в состав отправившегося из Японии в 1871 году посольства Ивакура<sup>4</sup>, так писал об Англии: «Нет места, где бы мы не побывали. И куда бы мы не направились, нигде ничего не растет, только уголь и сталь... Заводы выросли до невиданных размеров, и черный дым от самых разных производств поднимается к небу... Это служит достаточным объяснением богатства и могущества Англии»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Девиз годов правления императора Муцухито (1868-1912 годы).

<sup>2</sup> История Японии: Учебник для студентов вузов / Под ред. Д.В.Стрельцова. М.: «Аспект Пресс», 2015. С. 287.

<sup>3</sup> Политический деятель, потомственный самурай княжества Сацума, один из ближайших сподвижников императора Муцухито.

<sup>4</sup> Японская правительственная миссия 1871-1873 годов в Европу и Америку.

<sup>5</sup> История Японии: Учебник для студентов вузов / Под ред. Д.В.Стрельцова. М.: «Аспект Пресс», 2015. С. 334.

Имея перед глазами пример Англии и других развитых промышленных стран, японское правительство решилось на глобальную модернизацию страны. Для такого решительного шага нужны были огромные ресурсы: как экономические, так и демографические, поскольку рабочего класса в Японии тех лет не существовало.

Для поиска денежных средств было решено частично опереться на иностранных предпринимателей. Для привлечения иностранных капиталов было необходимо создать финансовую систему по западному образцу. «Знакомая» экономическая система, с понятными рычагами давления и финансовыми институтами могла привлечь богатых западных капиталистов, чьи деньги пришлись бы кстати.

Для того, чтобы построить финансовую систему по западному образцу, надо было эту систему сначала изучить. С этой целью «в 10-ом месяце 3-го года Мэйдзи [1870 год] Ито Хиробуми<sup>6</sup> в сопровождении Ёсикава Акимаса<sup>7</sup> и Фукути Гэнъитиро<sup>8</sup> отбыл в США»<sup>9</sup>.

Как сообщает очевидец событий Сибусава Эйити<sup>10</sup>, после визита в США перед японским правительством встал вопрос: какой из драгоценных металлов выбрать в качестве подкрепления иены, ведь в странах Восточной Азии придерживались серебряного подкрепления, а в странах

---

<sup>6</sup> Японский государственный деятель, первый, 5-й, 7-й и 10-й премьер-министр Японии, первый генерал-резидент Кореи, первый, 3-й, 8-й и 10-й председатель Тайного Совета, автор проекта Конституции Японии. Один из лидеров Реставрации Мэйдзи, входил в число советников императора.

<sup>7</sup> Политический деятель, в 1872 году был назначен на должность главы Национального бюро печати Японии.

<sup>8</sup> Японский литературный деятель и критик, во время миссии в Европу выполнял функции переводчика.

<sup>9</sup> Сибусава Э. Беседы дождливыми вечерами. Воронеж: «Научная книга», 2002. С. 85.

<sup>10</sup> Японский политический и экономический деятель, известен как «отец японского капитализма».

Европы и Северной Америки – золотого. Дискуссии по этому вопросу не прекращались около двадцати пяти лет. В 1881 году на пост министра финансов был избран Мацуката Масаёси<sup>11</sup>, который проделал титанический труд по созданию в Японии системы финансов, регулируемой правительством. Но и его усилий не хватило для окончательного решения вопроса. Необходимые для перехода золотовалютные резервы удалось собрать лишь в 1895 году, когда и был осуществлен окончательный переход к золотому подкреплению японской национальной валюты<sup>12</sup>.

Параллельно с решением вопроса о золотом или серебряном стандарте по всей Японии начала строиться система национальных банков, которую Ито Хиробуми посчитал наиболее жизнеспособной в японских реалиях. Создание системы национальных банков началось в 1873 году, когда 1 августа был создан первый национальный банк Японии<sup>13</sup>. Национальный банк был создан с целью контроля за финансовым положением в стране, путем налаживания нормального обмена выпущенных правительством бумажных денег на золотую монету. Кроме того, руководство банка должно было осуществлять контроль за выпуском облигаций государственного займа, с помощью которых также планировалось привлекать средства для развития страны.

Другой важной темой, занимавшей умы министра финансов Окума Сигэнобу<sup>14</sup>, его заместителей и Сибусава Эйити, возглавлявшего на тот момент департамент министерства финансов, стал вопрос выпуска облигаций государственного займа. Во время поездки в США в 1970-ом

---

<sup>11</sup> Японский государственный деятель, 4-ый и 6-ой премьер-министр страны.

<sup>12</sup> Сибусава Э. Указ. соч. С. 102.

<sup>13</sup> Там же. С. 107.

<sup>14</sup> Японский государственный и политический деятель, дипломат, финансист, педагог периодов Мэйдзи и Тайсё. Премьер-министр Японии. Основатель университета Васэда.

году Ито Хиробуми познакомился с системой американского государственного займа, начало которой было положено относительно недавно – в 1863 году, «и предложил выпустить такой же заем в Японии»<sup>15</sup>.

В ходе реализации проекта по внедрению системы государственного займа возникла неоднозначная ситуация: как поступить с теми облигациями, которые были выпущены до 1868 года? Было принято довольно элегантное решение: «заем, облигации которого обменивались на долговые обязательства, принятые до Реставрации Мэйдзи, получил название «старого», а если обмен шел на обязательства, принятые после 1868 года, то такой заем именовался «новым»<sup>16</sup>.

Равноправное в теории существование разных типов облигаций на деле вылилось в увеличение спроса на обмен долговых обязательств бывшего правительства сёгуна на «старые» облигации. В свою очередь, «новые» облигации скупались довольно неохотно, несмотря на то что они гарантировали своим владельцам четыре процента годового дохода. Возможно, «новые» облигации не пользовались спросом из-за нестабильной экономической ситуации в стране<sup>17</sup>.

В 11-м году Мэйдзи (1879 год) вышел Закон о ценных бумагах, после издания которого сразу же были выпущены облигации государственного займа под открытие новых промышленных предприятий. Впоследствии облигации также выпускались для покрытия расходов на Японо-китайскую войну 1894-1895 годов и Русско-японскую войну 1904-1905 годов.

Официально датой основания первой биржи Японии считается 15 мая 1878 года, когда была создана и зарегистрирована Токийская фондовая биржа, первые торги нача-

---

<sup>15</sup> Сибусава Э. Указ. соч. С. 103.

<sup>16</sup> Там же. С. 103.

<sup>17</sup> Там же. С. 107.

лись уже 1 июня того же года. С этих самых пор и ведется отсчет ее истории, которая на данный момент насчитывает уже более 140 лет. Первыми владельцами только что созданной биржи стали министр финансов Окума Сигэнобу, позже ставший премьер-министром Японии, а также видный государственный деятель, «отец японского капитализма» Сибусава Эйити, занимавшийся на тот момент корпоративным правом.

Как пишет в своем автобиографическом произведении «Беседы дождливыми вечерами» Сибусава Эйити, он родился в семье среднего достатка, в доме, который принадлежал его матери. Отец будущего реформатора был человеком жестким и целеустремленным, что впоследствии передалось и самому Сибусава. В своих мемуарах государственный деятель описывает множество событий, приключившихся с ним на жизненном пути, так или иначе повлиявших на его мировоззрение и карьеру.

21 октября 1869 года из Токио пришло официальное извещение о том, что представители Государственного совета вызывают Сибусава Эйити в Токио. Несмотря на открывшиеся в связи с этим приглашением возможности, Сибусава был настроен скептически и попросил у правительства отсрочку. В ответ на свое прошение Сибусава получил отказ, что вынудило его выдвинуться в Токио.

Изначально Сибусава Эйити всерьез намеревался подать прошение об уходе в отставку, но, пообщавшись с первым заместителем министра финансов Окума Сигэнобу, Сибусава все-таки принимает решение остаться в министерстве и трудиться на благо страны. Только что обосновавшись на новом месте, Сибусава сразу же выносит предложение о создании Департамента реформ. Как он сам объясняет, это решение было вызвано суматохой и неразберихой, царившей тогда в министерстве финансов. Предложение было одобрено и реализовано в конце 1869 года, Сибусава Эйити возглавил новый орган государственной власти.

На посту главы Департамента реформ Сибусава Эйити был причастен к ряду реформ. Среди прочих – административная реформа, которая имела своей целью стандартизацию мер и весов по всей стране, а также создание земельного кадастра. Транспортная реформа проводилась с целью упрощения передвижения по стране, а также реформирования использовавшейся при бакуфу транспортной сети.

Проявив себя в лучшем свете на этапах реализации различных реформ, Сибусава Эйити постепенно продвигался по служебной лестнице. Занимая пост помощника заместителя министра финансов, Сибусава получил в управление и курирование Торгово-промышленную палату, основанную в 1868 году как акционерное общество<sup>18</sup>. Проработав еще несколько лет в министерстве финансов, Сибусава Эйити решил уйти в отставку, раздраженный недальновидностью работников министерства.

За это время государственный деятель успел принять непосредственное участие в проведении важнейших реформ эпохи, а также принял участие в создании большого количества новых государственных органов и финансовых институтов, в том числе и фондового рынка. Вот как описывает создание фондового рынка сам Сибусава Эйити: «в том же 12-ом году Мэйдзи [1879 год] я и еще человек 12-13, объединившись, обратились в Министерство финансов за разрешением на создание организации, которую сегодня называют фондовой биржей<sup>19</sup>». В начале это была «маленькая, совсем крошечная организация».

Интересно, что первые работники биржи работали исключительно в кимоно. Позже это правило перестало быть обязательным. В тот момент на бирже торговались как акции компаний, так и облигации государственного

---

<sup>18</sup> Компания объединила меняльные конторы, торговые дома и товарищества по освоению новых земель.

<sup>19</sup> Сибусава Э. Указ. соч. С. 116.

займа. Естественно, фондовый рынок тех времен значительно уступал современному в количестве торгуемых на нем ценных бумаг. Это было вызвано, в основном, тем, что людей, которые хотели бы ими торговать, практически не было. Япония только начала превращаться в индустриальную страну, и капиталистов, желающих сохранить и приумножить свои средства, на территории страны было не много.

В 1893 году был принят окончательный вариант Закона о биржах, регулировавший деятельность финансовых институтов. Согласно новому уставу, фондовые биржи могли, как и раньше, создаваться в форме товариществ<sup>20</sup>, а также появилась возможность зарегистрировать биржу как акционерное предприятие<sup>21</sup>.

Таким образом, в Японии в эпоху Мэйдзи произошли всесторонние преобразования экономической сферы жизни государства. Зачастую в качестве прообраза выступали развитые экономики США, Великобритании, Франции. На примере с выпуском облигаций государственного займа также видно, что новое правительство Японии старалось учитывать опыт и наработки западных стран.

История создания фондового рынка тесно связана с историей развития страны в период Мэйдзи, в создании биржи принимали участие видные политические и экономические деятели периода. Создание фондового рынка пошло на пользу японской экономике, предоставив новым предприятиям источник финансирования, что в итоге способствовало скорейшему превращению Японии в сильное индустриальное государство.

---

<sup>20</sup> Первая биржа в Токио была создана как товарищество 12 участников.

<sup>21</sup> Ноздрев С.Б. Биржевая система Японии: современное состояние и тенденции развития // Япония 2011. Ежегодник. М.: ИВ РАН, 2011. С.70-89.

**Цифровизация управления  
человеческими ресурсами в Японии**

*(Шапошников С.В., Садоу Юри)*

Современные организации испытывают сильное влияние цифровизации на различных уровнях своей деятельности. Последствия внедрения информационных технологий в деятельность напрямую влияют на все процессы внутри компаний и по отношению к внешним заинтересованным сторонам [1, 7]. Цифровизация становится процессом, имеющим огромное значение для экономики и общества, который начался уже сравнительно давно и получил мощное ускорение благодаря развитию и внедрению новейших технологий, таких как глубинный анализ данных, Интернет вещей, искусственный интеллект, технология блокчейн, аналитика больших данных и т. д. [9, 14, 11].

Согласно более ранним исследованиям, цифровизация рассматривалась со стороны воздействия и последствий внедрения на предпочтения клиентов, покупательское поведение, маркетинг и эффективность бизнеса. В то же время исследования влияния на внутренние процессы и поведение организации, на управление человеческими ресурсами (HR), проводились довольно редко [3, 7]. Быстрое развитие и внедрение технологий помогает организациям повышать гибкость бизнеса, ускорять инновационные процессы и трансформацию бизнес-процессов, а также внедрять новые бизнес-модели [1, 14–15].

Внедрение новых технологий и цифровизация организационных процессов заставляет эволюционировать практику управления человеческими ресурсами (HRM), требуя разработки и внедрения новых HR-компетенций, новых форм занятости и гибких HR-процессов [9, 7]. Так для адаптации к быстрым технологическим изменениям и развитию, организации должны разработать процедуры и внедрить практику постоянной переоценки компетенций сотрудников, а также внедрить новые формы организации

труда [13, 6]. Большинство современных HR-практик разработаны для стабильных и долгосрочных форм занятости, и для организации может оказаться сложным применить эти практики к новым формам занятости, таким как постоянно меняющиеся условия контрактов, основанных на проектных принципах [4–5]. Все новые гибкие формы занятости затрагивают также практики развития компетенций и карьеры, представляющие изменчивую рабочую среду [11].

В мире бизнеса цифровые технологии трансформируют каждый аспект управления человеческими ресурсами – привлечение и найм новых сотрудников, обучение и развитие, оценка результатов работы, компенсации и вознаграждения [10]. Цифровизация создает цифровое управление человеческими ресурсами как процесс управления с помощью технологий, приложений и Интернет [12].

Благодаря специфичным чертам японского менеджмента, эффективно применявшимся с 1950-х гг., Япония смогла совершить т. наз. «экономическое чудо». В стране сложилась корпоративная система, которая успешно работала, поддерживался высокий уровень занятости, что в свою очередь способствовало развитию экономики. Однако после «схлопывания» финансового пузыря в конце 1991 г. Япония вступила в полосу затяжной экономической стагнации, позже превратившейся в «потерянное двадцатилетие», а традиционный японский менеджмент начал расходиться с требованиями реальности и стал меньше восприниматься как на источник конкурентного преимущества.

Рассмотрим элементы так называемого «японского менеджмента» в области управления человеческими ресурсами [8]:

- Система пожизненной занятости;
- Заработная плата и продвижение на основании стажа;
- Прием на работу выпускников школ / колледжей / университетов;
- Внутрифирменное обучение.

## **Система пожизненной занятости / заработная плата и продвижение на основании стажа**

Принцип пожизненной занятости базируется на приеме на работу выпускников университетов и школ с предложением им достаточно размытых должностных обязанностей. Данный принцип также предполагает переработки, оценку сотрудников на основе отработанных часов и степени лояльности к компании. Кроме того, данный принцип основан на повышении оплаты труда по мере увеличения стажа.

Сегодня японские компании уже не могут гарантировать работниками долговременную занятость, поэтому молодые сотрудники все реже готовы соглашаться на низкую зарплату, не будучи уверенными в стабильности своего работодателя. Это актуализирует вопрос о вознаграждении сотрудников за достигнутый результат. Цифровизация хорошо совмещается с кадровой системой, основанной на продвижении сотрудника, ориентированного на результат, и с автономным стилем работы. Благодаря цифровизации японские компании внедряют систему управления эффективностью на основе достигнутых результатов, когда эффективность сотрудников оценивается исключительно на основе их работы, а не времени, проведенного на работе. Кроме того, использование цифровых инструментов положительно влияет на оптимизацию рабочих процессов и позволяет быстрее и эффективнее достигать целей организации.

Важным элементом управления человеческими ресурсами компании является анализ рабочей силы. Внедрение цифровых технологий позволяют оценивать знание и опыт, вовлеченность и удовлетворенность сотрудников. Использование аналитики позволяет организациям лучше оценивать потребности в рабочей силе, контролировать эффективность и производительность сотрудников, оптимизировать доходы и снижать затраты на деятельность.

### **Прием на работу выпускников школ/колледжей/университетов**

При найме на работу японские компании все еще предпочитают нанимать сотрудников по личностным характеристикам и мотивации к работе, что считается необходимым для успешной социализации в компании. При таком отборе индикатором профессионализма становится обычно ранг университета (учебного заведения), который закончил кандидат, а его знания и потенциал отходят на второй план. Такая практика со временем стала ограничивать приток креативных, талантливых молодых сотрудников в компании. Осознание данной проблемы привело к появлению нового типа найма – «найма для конкретной работы». Это позволяет привлекать новых работников и избегать оттока талантливых сотрудников. Наём осуществляется на основе оценки профессионального потенциала, сотрудники могут приступить к работе без предварительного обучения, а оценка проводится по достигнутому результату. Все это позволяет компании сократить издержки (по сравнению с системой продвижения сотрудников по выслуге лет) и повысить производительность труда. Это способствует появлению альтернативных стратегий трудоустройства, таких как применение виртуальной среды в процессе планирования, поиска, оценки, отбора и найма талантов, что позволяет привлекать и иностранцев, проживающих в других странах, и японцев, по тем или иным причинам не желающих менять место жительства. Используя науку о данных и приложения ИИ, организации могут сократить затраты и время за счет применения автоматизированных процессов отбора резюме в циклах найма. Большие данные и аналитика данных могут быть использованы для улучшения процесса найма, помогая выявлять лучших талантов и оценивать производительность рабочей силы и требования к потенциалу. Технологии дополненной и виртуальной реальности могут быть использованы для улуч-

шения процесса ориентации с помощью виртуальных экскурсий по офису, не требующих физического присутствия новых сотрудников.

### **Внутрифирменное обучение**

Выполняя свою стратегическую роль, обучение и развитие являются неотъемлемой частью современной практики управления человеческими ресурсами в компаниях Японии. Особенно это касается совершенствования знаний и навыков своих сотрудников, обладающих передаваемыми и специализированными навыками, что обеспечивает им конкурентное преимущество и делает их более устойчивыми к изменениям. Использование виртуальных и цифровых платформ обучения позволяет компаниям ускорять и делает более эффективными процессы переквалификации и повышения квалификации, не вкладывая средства в инфраструктуру и логистику, необходимые для практического обучения.

Очевидно, трансформация управления человеческими ресурсами это процесс с долговременным преобразующим эффектом. Тот факт, что эти изменения происходят одновременно, во всех отраслях, указывает на неизбежность и значительный потенциал. Компании, вынужденные искать решения, проходят через процесс трансформации методом проб и ошибок. Японские компании способны сохранить преимущества японского подхода в работе и менеджменте и одновременно устранить их слабые стороны, которые проявляются в современных условиях, взяв при этом все лучшее из международной практики. Особенности японского менеджмента, которые прежде считались нормальными, больше не смогут оставаться неизменными. Это будет болезненный переход и для людей, и для организаций. Очевидно, что сначала изменениям будет препятствовать организационная инерция, им будут оказывать сопротивление те, кто извлекает наибольшую выгоду из статус-кво. Но несомненно, что постепенно руководители

и сотрудники компаний осознают неизбежность изменений, и будет запущен широкомасштабный процесс трансформации японского менеджмента. Остается только вопрос: насколько глубоко эта трансформация преобразит менеджмент японских компаний?

### Источники

1. Bajer, J. (2017), Digital transformation needs the human touch, *Strategic HR Review*, Vol. 16 No. 2, pp. 91-92.
2. Branca, T.A., Fornai, B., Colla, V., Murri, M.M., Streppa, E., Schroder, A.J. (2020), The challenge of digitalization in the steel sector, *Metals*, Vol. 10 No. 2, pp. 288-311.
3. Burchardt, C., Maisch, B. (2019), Digitalization needs a cultural change-examples of applying Agility and Open Innovation to drive the digital transformation, *Procedia Cirp*, Vol. 84, pp. 112-117.
4. Cichosz, M., Wallenburg, C.M., Knemeyer, A.M. (2020), Digital transformation at logistics service providers: barriers, success factors and leading practices, *The International Journal of Logistics Management*, Vol.31 No.2, pp. 209-238.
5. Demartini, M., Pinna, C., Tonelli, F., Terzi, S., Sansone, C., Testa, C. (2018), Food industry digitalization: from challenges and trends to opportunities and solutions, *IFACPapersOnLine*, Vol. 51 No. 11, pp. 1371-1378.
6. Gotz, M., Jankowska, B. (2020), Adoption of Industry 4.0 Technologies and Company Competitiveness: Case Studies from a Post-Transition Economy“, *National Research University Higher School of Economics*, Vol.14 No. 4, pp. 61-78.
7. Horvath, D., Szabo, R. Z. (2019), Driving forces and barriers of Industry 4.0: Do multinational and small and medium-sized companies have equal opportunities?, *Technological forecasting and social change*, Vol.146, pp.119-132.
8. Abegglen J.G. (1958), *the Japanese Factory*, Free Press edition.

9. Kagermann, H. (2015), Change through digitization - Value creation in the age of Industry 4.0, in Management of permanent change, Springer Gabler, Wiesbaden, pp.23-45.
10. Maditheti, N.N. A Comprehensive Literature Review of the Digital HR Research Filed. organization, 7(4), 2017.
11. Rachinger, M., Rauter, R., Muller, C., Vorraber, W., Schirgi, E. (2019), Digitalization and its influence on business model innovation, Journal of Manufacturing Technology Management, Vol. 30 No. 8, pp. 1143-1160.
12. Saini S. Digital HRM and its Effective Implementation: An Empirical Study, International Journal of Management Studies, 2(7), 2018.
13. Sakellariadis, K., Stiakakis, E. (2011), Business model change due to ICT integration: an application to the entertainment industry, International Journal of Computer Information Systems and Industrial Management Applications, Vol. 3, pp. 539-551.
14. Schwanholz, J., Graham, T. (2018), Digital Transformation: New Opportunities and Challenges for Democracy?, in Schwanholz J., Graham T., Stoll P. T. (Eds.), Managing Democracy in the Digital Age, Springer, Cham, pp. 1-7.
15. Zehir C., Karaboğa T., Başar D. (2020), The Transformation of Human Resource Management and Its Impact on Overall Business Performance: Big Data Analytics and AI Technologies in Strategic HRM, in Hacıoglu, U. (Ed.), Digital Business Strategies in Blockchain Ecosystems, Contributions to Management Science, Springer, Cham.

## ГЛАВА 7. РОССИЯ И ЯПОНИЯ

### Период Бакумацу: японские студенты в Европе и России

*(Нестерова Е.И.)*

После прихода в Японию кораблей эскадры коммодора М.Перри и подписания Канагавского договора завершился более чем 200-летний период самоизоляции Японии. Среди прочих задач, которые пришлось решать правительству бакуфу, было преодоление технологического и, как следствие, военного отставания. Японии были остро необходимы европейски образованные люди, которые могли бы это отставание ликвидировать. Для того чтобы создать прослойку таких чиновников, военных, инженеров предпринимается ряд мер.

В 1853 г. за счет правительства приглашаются британские и голландские офицеры для обучения японцев морскому искусству<sup>1</sup>. Японские власти не препятствуют, чтобы в российском консульстве в Хакодате, начавшем действовать в 1858 г., русский морской офицер обучал японцев основам астрономии, мореплавания, кораблестроения, артиллерии и фортификации<sup>2</sup>, а псаломщик консульской церкви В.Л.Сартов организовал класс русского языка<sup>3</sup>. В 1855 г. правительство для перевода иностранных книг и документов открыло в Эдо Ёгакусё (Центр западных исследований), содержащийся за счет средств бакуфу. В феврале 1856 г. центр был переименован в Бансё сирабэсё, но переименованием все не ограничилось. В Бансё сирабэсё появились ученики, нацеленные на изучение иностранных

---

<sup>1</sup> Кузнецов А.П. Вклад И.А.Гошкевича в становление русско-японских отношений в XIX веке. СПб., 2007. С. 73.

<sup>2</sup> Там же. С. 78.

<sup>3</sup> Иванова Г.Д. Русские в Японии XIX – начала XX вв. Несколько портретов. М.: Восточная литература, 1993. С. 32.

языков, в перспективе способные переводить материалы по военному делу, географии и технологиям производства<sup>4</sup>. В 1863 г. вывеска учреждения вновь изменилась, двери для студентов и преподавателей распахнуло Кайсэйдзё. Как отметил Д.Хоммс цель этого учреждения была тройная: перевод, внедрение европейских достижений, контроль<sup>5</sup>. В 1855 г. в Нагасаки на острове Дэсима была создана Голландская военно-морская школа. Первый государственный институт западной медицины, контролируемый и финансируемый центральным правительством появился в Эдо в 1860 г. Таким образом, один вариант освоения и трансляции западных знаний был связан с привлечением их носителей (как людей, так и текстов) в Японию. Другой вариант – отправка на учебу в европейские страны молодых японцев. Наиболее ранние планы относятся к 1856–1857 гг., когда обсуждались проекты отправки групп студентов на длительную учебу в Голландию или Голландскую Ост-Индию. Последний план, отправки студентов в Джакарту был разработан влиятельным чиновником, сторонником модернизации страны Абэ Масахиро. Однако его скоропостижная и ранняя смерть в возрасте тридцати семи лет в 1857 г. поставила крест на этом проекте<sup>6</sup>.

Начало систематических поездок японцев за границу относится к первой половине 1860 гг. После первых миссий, посланных правительством бакуфу, правительство начинает отправлять на учебу группы студентов. В середине 1860-х годов появились группы студентов, посланные правителями отдельных ханов. До июня 1866 г. такие поезд-

---

<sup>4</sup> *Hommel J.M.* The Bansho Shirabesho: a transitional institution in bakumatsu Japan. Degree of Interdisciplinary Master of Arts in East Asian Studies. University of Pittsburgh. 2004. P. 29.

<sup>5</sup> *Ibid.* P. 41.

<sup>6</sup> *Cobbing A.* The Japanese discovery of Victorian Britain early travel encounters in the Far West. London: Routledge. 2006. P. 17.

ки были незаконными, т.к. существовал запрет на свободный выезд из страны. В 1866 г. была введена паспортная система, наличие паспорта делало выезд легальным. После свержения дома Токугава последовал беспрецедентный рост числа студентов за границей, отправленных либо различными правительственными ведомствами, либо отдельными княжествами<sup>7</sup>.

Первая официальная «студенческая экспедиция» должна была отправиться в США для изучения военноморского искусства. Многие кандидаты прошли трехлетнюю подготовку под руководством голландского офицера в военно-морском училище в Нагасаки. Однако разразившаяся в США гражданская война (1861-1865) заставила бакуфу отправить своих учеников в Голландию. В начале 1863 г. пятнадцать японцев прибыли на учебу в Европу. Среди них были Цуда Мамити и Ниси Аманэ, использовавшие время в Европе для изучения международного права, философии, политики, и впоследствии ставшие членами общества «Мэйрокуся», ведущими деятелями «японского просвещения», так называемого «бунмэй кайка»<sup>8</sup>. В 1866 г. правительством бакуфу были направлены в Великобританию четырнадцать человек. Все они были проэкзаменованы в колледже Кайсэйдзэ и отобраны из 80 претендентов<sup>9</sup>.

Последние студенты бакуфу, добравшиеся до Европы, сопровождали делегацию Токугавы Акитакэ, прибывшую на Всемирную выставку в Париже (1867), где у Японии был собственный павильон. Однако, когда пришло известие о падении дома Токугава практически все студенты, отправленные правительством бакуфу за границу, вернулись на родину.

---

<sup>7</sup> Cobbing A. The Japanese discovery of Victorian ... P. 21.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibid. P. 22.

Помимо студентов, направленных центральным правительством, с начала 60-х годов XIX в. в Европе находились группы японцев, покинувших страну нелегально. В 1863 г. пятеро выходцев из княжества Тёсю, в том числе молодой Ито Хиробуми, бежали из Йокогамы в Лондон. Никто из этих пятерых не получил университетского диплома, некоторые провели в Британии две недели, но их опыт и знания были бесценны. Вернувшись в Японию, они заняли заметные позиции в правительстве Мэйдзи: Иноуэ Каору – и. о. министра финансов, Ито Хиробуми – министром общественных работ, Номура Якити – директором железных дорог, Эндо Кинсукэ – директором Монетного двора, Ямао Ёдзо – основателем Императорского инженерного колледжа<sup>10</sup>.

Туда же в 1865 г. прибыли ученики из Сацума – почти два десятка мужчин покинули Хасиму на побережье Сацума и направились в Лондон. Пятнадцать из них были отобраны в качестве студентов, их сопровождали три старших должностных лица и переводчик<sup>11</sup>. Большинство из бежавших учились в недавно открытом колледже западных исследований Кайсэйдзё в Кагосиме. По прибытии в Лондон четырнадцать человек поступили в Университетский колледж. Нагасава Канаэ, которому было всего тринадцать лет, считался слишком молодым для зачисления и пошел в школу в Абердин. К лету 1866 г. только восемь человек из этой группы, продолжали жить в Европе. Двое из них переехали в Париж, где до 1868 г. продолжали обучение. Остальные шесть под влиянием выдающегося викторианского авантюриста Лоренс Олифанта в 1867 г. покинули Британию и примкнули к общине «Братство новой жизни», созданной американским мистиком Т.Л.Харрисом у дерев-

---

<sup>10</sup> Лим С.Ч. Особенности становления японского студенчества в период Мэйдзи // Диалог со временем. 2014. Вып. 48. С. 202.

<sup>11</sup> Cobbing A. The Satsuma students in Britain: Japan's early search for the «Essence of the west». London: Routledge, 2013. P. 13.

ни Броктон, штат Нью-Йорк, на берегу озера Эри. После свержения дома Токугава все они вернулись в Японию, чтобы использовать свои знания и опыт, за исключением Нагасава, который прожил свои дни как успешный владелец виноградника в Калифорнии<sup>12</sup>.

В том же 1865 г. еще две другие группы студентов бежали за границу. Через несколько недель после отъезда сацумского отряда трое офицеров Тёсю покинули Симоносеки и прибыли в Великобританию через Шанхай. Один из них, Такэда Ёдзиро учился в Абердине и, вероятно, вернулся в Японию до падения бакуфу. Двое других, Минами Тейсукэ и Ямадзаки Косабуро провели свою первую зиму в Лондоне без денег на еду и отопление, в результате чего Ямадзаки умер от чахотки в марте 1866 г. в возрасте 23 лет. Несколько позже, в 1865 году, два офицера из Хидзэн (Сага), Исимару Торагоро и Маватари Хачиро бежали из Нагасаки вместе с Номурой Фумио из Аки (Хиросима) и отправились учиться в Абердин<sup>13</sup>. Последние группы студентов, нелегально отправленные за границу княжествами, покинут Японию за несколько недель до отмены запрета на выезд. Нирэ Кагенори возглавит вторую Сацумскую экспедицию из пяти офицеров, отправившихся из Нагасаки в Лондон. Там к ним присоединились два офицера из Хиго, оба сыновья известного ученого Ёкои Сёнэна<sup>14</sup>.

Отправленная в Россию в 1865 г. группа студентов выделяется на общем фоне. Как отмечает А.Коббинг идея отправки студенческой делегации в Россию во многом исходила нет от чиновников бакуфу, а от русского консула в Хакодате И.А.Гошкевича, с этим связано отсутствие стро-

---

<sup>12</sup> Cobbing A. The Japanese discovery of Victorian ... P. 21.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Ibid. P. 22.

ного процесса отбора, в результате чего выбор студентов позже был описан как «детки» в Санкт-Петербурге<sup>15</sup>.

Начальник Тихоокеанской эскадры контр-адмирал Ендогуров в донесении сообщал, подробности отправки в Россию первой группы японских студентов. В разговоре с губернатором Хакодате И.А.Ендогуров узнал, что бывший российский консул И.А.Гошкевич, к тому времени уже покинувший Японию, и секретарь консульства М.Ф.Цивильков обещали доставить в Россию через Сибирь шесть японских учеников и переводчика, в счет долга консульства (более 10 тысяч долларов). Однако от пути через Сибирь отказались, поэтому губернатор попросил взять делегацию на корвет, идущий в Россию<sup>16</sup>.

Как отмечает Накамура Синтаро «Правительство бакуфу отрицательно относилось к обучению студентов за границей. Но за это активно выступал губернатор Хакодате. В то время в Хакодате в качестве переводчика работал Сига Уратаро, у которого было намерение поехать учиться в Россию. С такой просьбой он обратился к губернатору и русскому консулу И.А.Гошкевичу. Об этом же он трижды просил правительство бакуфу»<sup>17</sup>.

В конце концов правительство бакуфу дало согласие и весной 1865 г. «подобрало группу из шести человек: Сига Уратаро, Итикава Бункити, Оцуки Хикогоро, Огата Сэйдзи, Танака Дзири и Кодзава Сэйдзири. За исключением Сига, все отобранные кандидатуры были сыновьями вассалов, непосредственно подчиненных сёгуну. Это были молодые люди, изучавшие иностранные языки в специальной

---

<sup>15</sup> Cobbing A. The Japanese discovery of Victorian ... P. 22.

<sup>16</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 2.

<sup>17</sup> Накамура С. Японцы и русские. Из истории контактов. М.: Прогресс, 1983.

школе правительства бакуфу. До этого русский язык, кроме Сига, никто не изучал»<sup>18</sup>.

«Выросший на о-ве Кюсю, Сига научился языку от офицера крейсера «Аскольд» – во время стоянки этого корабля на ремонте в Нагасаки (1859г.). В последний момент «из-за какой-то истории с женщиной» власти не выпустили Сига Уратаро, таким образом, группа стажеров осталась без переводчика»<sup>19</sup>.

Вместо Сига в Россию решили направить чиновника хакодатского губернаторства ответственного за связи с границей – Яmanoути Сакудзаэмон. Яmanoути был самым старшим в группе и, пожалуй, самым опытным. Он восемь лет прослужил в аппарате губернаторства. «Как раз накануне своего назначения Яmanoути находился в доме родителей в Эдо. Он стремился к знаниям и, преодолев упорное сопротивление отца, подал ходатайство о посылке его на учебу за границу»<sup>20</sup>.

Секретарь консульства М.Ф.Цивильков сообщал в Азиатский департамент (6.09.1865), что в Россию едут: Яmanoути Сакузаэмон (Яmanoути Сакудзаэмон), Ицикава Бункици (Итикава Бункити), Огата Дзеодзиро (Огата Сэй-дзиро), Оцуки Хикогоро, Казава Сейдзиро (Кодзава Сэй-дзиро) и Танака Дзиро. После отбора кандидатур студенты 29 мая 1865 г. отправились из Эдо и 26 июня прибыли в Хакодате. Перед ними была поставлена задача – выучить русский язык, а затем инженерное, горное, морское искусство, артиллерийское дело и медицину.

Губернатор Хакодате Койде Ямато-но-ками писал И.А.Гошкевичу: «я бы очень желал, чтобы эти ученики, возвратившись в Японию, превосходили образованностью и поведением тех учеников, которые в настоящее время

---

<sup>18</sup> Накамура С. Японцы и русские...

<sup>19</sup> Иванова Г.Д. Русские в Японии XIX – начала XX вв... С. 33.

<sup>20</sup> Накамура С. Японцы и русские...

обучаются в других государствах, и тем заслужили бы общую хвалу своих соотечественников»<sup>21</sup>. Как сообщает Накамура Синтаро: «Правительство бакуфу выделило на содержание студентов, обучающихся за границей, по 600 руб. в год на каждого. Всего было переведено в мексиканский банк 15 тыс. долл.»<sup>22</sup>.

27 июля 1865 г. путешествие началось. И.А.Ендогуров определил их на корвет «Богатырь», на который будущие студенты пересели в Сингапуре, добравшись до Сингапура на флагманском корвете «Варяг». Японское правительство выделило деньги на дорогу, вся сумма хранилась у командира корвета. Каждому на расходы во время плавания полагалось 30 долларов. Всего путешествие обошлось в сумму около 1440 долларов<sup>23</sup>. Плавание по маршруту Нагасаки – Кронштадт продолжилось восемь месяцев.

Корвет «Богатырь» прибыл в Шербург (Франция) в конце зимы 1866 г. Однако из-за льдов он мог отправиться в Кронштадт лишь в мае. Началась переписка между морским министерством и МИДом не отправить ли японцев в Россию сухопутным путем в сопровождении корветного офицера, так никто из них не говорил на европейских языках. У МИДа это предложение не вызвало возражений. 16 февраля 1866 года японцы добрались до Петербурга.

«Студенты, приехав в Петербург, жили в одном доме и продолжали в основном самостоятельно изучать русский язык. Новый учебный год начинался с сентября. Со студентами побеседовали о выборе специальности, и вскоре были определены желательные предметы для изучения. Огата Сэйдзио (23 лет) избрал химию, Итикава Бункити (20 лет) – горное дело, Кодзава Сэйдзио (15 лет) – механику, Танака Дзио (16 лет) – военно-морское дело, Яманоути

<sup>21</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 8 об. – 9.

<sup>22</sup> Накамура С. Японцы и русские...

<sup>23</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 2 -2 об.

Сакудзаэмон (31 года) – юриспруденцию; только Оцуки Хикогоро пока еще не определился (в дальнейшем он избрет медицину)<sup>24</sup>. Жизнь в чужой стране оказалась трудной, климат непривычным. Яmanoути Сакудзаэмон решил вернуться на родину. По всей видимости на его решение повлияли разные факторы – возраст, оставленная в Японии семья, пошатнувшееся здоровье. Врач дал ему медзаключение, и Яmanoути подал прошение в Азиатский департамент МИД России с просьбой о возвращении на родину по состоянию здоровья<sup>25</sup>.

Оставшиеся пятеро японцев продолжали жить в Петербурге, спустя три года после приезда они размещались в мужском пансионе Целовского. Как сообщал петербургский корреспондент «Русских Ведомостей» они «сделали огромные успехи и уже весьма свободно объясняются по-русски, показывая большие способности к наукам; особенное пристрастие имеют они к предметам, относящимся до всех отраслей естественной истории. Они готовятся для поступления в наши русские специальные заведения, один из них поступает в Медико-хирургическую академию, другой в Горный институт, третий в Институт инженеров путей сообщения»<sup>26</sup>. Однако этим планам не суждено было сбыться. Из-за смены власти в Японии было решено всех студентов вернуть на родину. «Предписание о возвращении на родину студентов, обучавшихся за границей, последовало в январе 1868 г., а дошло до студентов, обучающихся в России, в первой декаде апреля. Огата, Оцуки, Танака и Кодзава 27 мая отправились из Петербурга и через Париж, Марсель возвратились в Эдо 1 сентября»<sup>27</sup>. Итикава Бункити остался в России.

---

<sup>24</sup> Накамура С. Японцы и русские...

<sup>25</sup> Там же.

<sup>26</sup> Цит. по: Иванова Г.Д. Русские в Японии XIX – начала XX вв... С.33 – 34.

<sup>27</sup> Накамура С. Японцы и русские...

По всей видимости до реставрации Мэйдзи как правительством, так и влиятельными даймё планировалась посылка и других групп японцев на обучение в Россию. Начальник Тихоокеанской эскадры в июне 1866 г. докладывал, что к нему обратились доверенные лица «одного из самых богатых и влиятельных князей Японии» сацумского князя Симадзу Тадаёси<sup>28</sup>, с просьбой о доставке японских учеников в Россию. Симадзу Тадаёси за свой счет отправлял на голландском купеческом в Голландию четырех человек. Однако он хотел, чтобы инженерное и артиллерийское образование они получили в Петербурге. Кроме того, была у него задумка вырастить парочку морских офицеров. Этим ученикам испрашивали разрешения совершить переход на «Варяге» в Кронштадт. Заметим, что для правителей Сацумы это была продуманная и последовательная политика. Так, предшественник Симадзу Тадаёси – Симадзу Нариакира разрабатывал план отправки офицеров на учебу в Великобританию, Францию и Америку, но умер в 1858 г., не успев его реализовать<sup>29</sup>.

Командир эскадры согласился взять на борт флагманского корвета японцев. Сделал он это во многом исходя из общегосударственных интересов. «Князь сацумский один из передовых людей Японии: им уже послано в Англию 50 учеников, которые там приняты правительством; при каждом князе и губернаторе Японии находятся люди, воспитанные в Англии и Франции, и хорошо говорящие на этих языках, у нас же переводчиками служат японцы самого низкого происхождения, научившиеся по-русски, при исполнении всякого рода поручений для наших судов и не имеющие никакого влияния, между тем как воспитанные в Европе княжеские и губернаторские чиновники пользуются их доверием. Посему я полагаю необходимым

---

<sup>28</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 29 -29 об.

<sup>29</sup> Cobbing A. The Japanese discovery of Victorian... P. 18.

принимать японских учеников в наши заведения, чтобы через них иметь в последствии влияние на главные правительственные лица; это тем более нужно, что все наше влияние в Японии сосредоточено в Хакодате, месте, слишком удаленном от политической и торговой деятельности Японии, и в будущем, не представляющем никаких выгод, между тем как англичане и французы твердой ногой стали в Иокогаме, главном месте торговой и политической деятельности. (...) Все наше влияние в Японии поддерживается судами эскадры, которая по виду, отделке и быстроте работ команд считаются лучшими в здешних морях, и считая нас за самый воинственный народ, японцы желают от нас научиться военному искусству<sup>30</sup>. Морской министр Н.К. Краббе (5.10.1966 г.) в принципе одобрил эти предложения, обратив внимание на несколько моментов. Студенты, посланные правительством тайкуна находятся на попечении Азиатского департамента, остальные японцы должны учиться на общих основаниях. Не вызывало принципиальных возражений и предложение доставить японцев на «Варяге», но был один нюанс, на который обратил внимание военный министр. Отправка подопечных сацумского даймё на флагманском корвете была более почетной, чем путешествие протеже тайкуна на «Богатыре». Кроме того, он напоминал, что японское правительство предполагало в ближайшем будущем ввести паспорта для японцев, выезжающих за границу, поэтому необходимо было не упустить проверку документов из вида<sup>31</sup>.

Однако вопрос об иностранных студентах решало не морское министерство, а МИД, и вопрос начал обсуждаться на разных уровнях. Из посольства в Лондоне докладывали об опыте британцев. Было известно, что князь сацумский прислал в Лондон студентов, поселившихся на

---

<sup>30</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 30 – 30 об.

<sup>31</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 29-29 об.

частных квартирах «за свой счет, под руководством профессора Вильямсона». Кроме того, в 1866-1867 гг. ожидали группу японских студентов, присланных японским правительством. Британские власти студентов и присланных даймё, и присланных правительством, считали частными путешественниками<sup>32</sup>.

В российское консульство в Хакодате Азиатским департаментом МИД 30 декабря 1866 г. отправлен запрос о том в каком состоянии находится вопрос об отправке в Россию новой группы японских студентов. Почти полгода спустя новый консул в Хакодате Е.К. Бюцов сообщал, что с ним никто из сацумского княжества не связывался. По его мнению, вряд ли этот вопрос возникнет, т.к. на идее поставлен крест, в первую очередь из-за дороговизны ее реализации. При этом он писал, что действительно, в начале 1866 г. такая идея была: Симадзу Тадаёси хотел отправить учеников в Россию тайно, т.к. тогда тайкуном не был разрешен выезд.

Пользуясь случаем Бюцов обращал внимание руководства, что с каждым годом растет число японцев изучающих английский и французский языки... «весьма немногие между ними посвящают себя изучению нашего языка, главным образом ... потому что, японцы приходят весьма редко в соприкосновение с нами, и не видят торговых и иных интересов, которые могли бы сблизить нас с ними, и дать практическую цену русскому языку, но объяснение этому лежит отчасти и в том, что ослабли обаяние и популярность, которыми мы пользовались в Японии в прежние годы, когда мы содержали многочисленные эскадры в здешних водах»<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 37 - 37 об.

<sup>33</sup> АВПРИ. Ф. Главный архив. II- 12, оп. 52, д. 1. Л. 50 об. – 51.

**Японская православная церковь периода Мэйдзи  
(1868-1912) в дореволюционной отечественной  
историографии**

*(Серебрякова С.Г.)*

Период Мэйдзи (*Мэйдзи дзидай* 明治時代) для Японии ознаменовался переменами, которые затронули все сферы общественной жизни. Обновлённая политическая система, изменение экономического уклада государства и другие трансформации, произошедшие за годы правления Императора Муцухито привели к реформации культурной и идеологической жизни страны. «Открытие» страны для иностранного влияния после двух с половиной столетий практически обособленной жизни привело не только к интенсификации экономических и политических связей, но и к увеличению иностранного культурного влияния на Страну восходящего солнца, в частности, к активной деятельности различных западных религиозных школ и направлений.

В разделе рассмотрена отечественная историография (до 1917 г.) по вопросу появления и становления православной церкви в Японии. Основная цель – анализ основных исторических источников и научных работ в российской печати с момента прибытия Ивана Дмитриевича Касаткина (1836-1912), (в дальнейшем в тексте – о. Николай) в Японию в 1861 г.<sup>1</sup> вплоть до Великой Октябрьской социалистической революции (1917 г.).

Прежде чем перейти непосредственно к историографии, необходимо раскрыть исторический контекст исследуемого вопроса. С распространением православия в Японии неразрывно связано имя святителя Николая Японского. Большую часть жизни о. Николай посвятил распространению православия в Японии. Святитель прибыл в г. Хакодатэ ещё до Революции Мэйдзи для служения священником при

---

<sup>1</sup> Нихон но сэйкёкай но рэкиси то гэндай (Японская Православная церковь: история и современность) 日本の正教会の歴史と現代 // [URL]: <https://www.orthodoxjapan.jp/h-n.html> (дата обращения: 10.07.2022).

русском консульстве<sup>2</sup>. Однако благодаря своему труду, а также обстоятельствам, позволившим осуществить о.Николаю свою просветительскую деятельность, в Японии появляется полноценная православная Миссия. Постепенно к православию приобщаются всё больше японцев. О.Николай осваивает японский язык и трудится над переводами священных текстов, не ограничивая, однако, свою деятельность распространением православной религии, а глубоко погружается в изучение культуры и общества, в котором он ведёт свою миссионерскую работу. Во время русско-японской войны (1904-1905 гг.) о. Николаем было много сделано для облегчения участи русских военнопленных, которых во время войны было взято в плен порядка 70 000 человек.

Один из основных источников, на основе которого можно проводить исследования данной темы, являются «Дневники равноапостольного Николая»<sup>3</sup>. В нескольких томах раскрываются мысли, мотивация, события из жизни святителя Николая, начиная с 1870-х годов и вплоть до его смерти в 1912 г. Интересен факт того, что «Дневники» были введены в широкий научный оборот лишь в последней четверти XX века. В Японии изучение началось после 1979 г., а в России, несмотря на то, что «Дневники» хранились в ленинградском ЦГИА (ныне РГИА), изучались в основном представителями Русской православной церкви<sup>4</sup>.

Именно православные деятели на рубеже XIX и XX веков собирали сведения о деятельности Японской православной церкви. Например, в дневнике архимандрита Анто-

<sup>2</sup> Духанин В. Апостол Японии и его миссия (Основные идеи и принципы миссионерской деятельности святителя Николая Японского) // [URL]: <https://pravoslavie.ru/51989.html> (дата обращения: 10.07.2022).

<sup>3</sup> Николай. Дневники святого Николая Японского : [В 5 т. : Под ред. Кэнносэ Накамура / Сост., коммент., вступ. ст. : К.Накамура ; Сост. указ.: А.Конечный, К.Кумпан]. СПб.: Гиперион, 2004.

<sup>4</sup> Начало изучения дневников св. Николая Японского. Дневники. Том I // [URL]: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Japonskij/dnevniki/5](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/dnevniki/5) (дата обращения: 15.07.2022).

нина (Капустина) упоминается, что о. Николай вёл дневник, который опубликован как в России, так и в Японии<sup>5</sup>. Это говорит о том, что, несмотря на отсутствие систематического научного подхода к изучению вопроса, Русская православная церковь заложила основу в виде источников, которые стали базой для дальнейших научных исследований.

Более подробно о жизни и положении Миссии русский читатель мог узнать из периодической печати. Исследуемой темы касались издания, посвящённые православной церкви в Японии. Некоторые сведения публиковались в «Богословском Вестнике»<sup>6</sup>. В частности, в 1899 г. в журнале<sup>7</sup> опубликовали отрывки из записей Митрополита Московского и Коломенского Сергия (Страгородского), в которых раскрывается быт священнослужителей в Японии. Интерес представляет общение с местными жителями (крещёными и некрещёными).

Большое количество информации о различных сферах жизни страны появляется на страницах «Известий Восточного Института»<sup>8</sup>. Несмотря на то, что внимание авторов сосредоточено на политической, экономической и социальной сторонах жизни стран Востока (в том числе, Японии), на страницах издания также встречается информация о работе Японской православной церкви: о численности миссионеров, церковей и школ, а также количестве

---

<sup>5</sup> Дневник / архимандрит Антонин (Капустин); изд. подгот. Н.Н.Лисовой, Р.Б.Бутова; отв. ред. [и авт. предисл.] Я.Н.Щапов; Рос. гос. ист. арх. [и др.]. Год 1881. 2011. С. 317.

<sup>6</sup> Игумен Дионисий (Шленов) Богословский Вестник (1892-2006): история и современность // [URL]: <https://bogoslov.ru/bv/bv.html> (дата обращения: 10.07.2022).

<sup>7</sup> Сергий (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси. Богословский вестник 3 №10 1899 г. с.318-341 // [URL]: <https://bogoslov.ru/bv/166550> (дата обращения: 11.07.2022).

<sup>8</sup> Известия Восточного Института. Т.3 под редакцией А.Позднеева. 1900-1901 гг. // [URL]: <https://pgpb.ru/digitization/document/1963/> (дата обращения: 11.06.2022).

прихожан и слушателей<sup>9</sup>, что говорит о том, что эта информация представляла интерес для исследователей.

В 1900 г. выходит эссе публициста и философа Л.А.Тихомирова «Христианские задачи России и Дальний Восток»<sup>10</sup>. В этой небольшой книге автор размышляет на тему того, что задача России заключается в приобщении Дальнего Востока к Христианскому миру<sup>11</sup>, тем самым определяя роль РПЦ как цивилизационную для народов стран Дальнего Востока. Также он подчёркивает, что в Японской православной церкви служит гораздо больше японцев, чем русских<sup>12</sup>, что, по его мнению, является показателем более успешной деятельности православной церкви по сравнению с религиозными общинами других стран, проникших в Японию, где японцев было меньше в процентном отношении.

В целом, данное эссе интересно как иллюстрация мыслей о необходимости христианизировать Восток и о роли России в этом процессе, которые присутствовали в русском обществе на рубеже веков.

Во время русско-японской войны Японская православная церковь выступала в качестве источника как материальной помощи, так и духовной поддержки для русских военнопленных. О. Николай лично организовал мероприятия по облегчению участи пленных, оказавшихся в Японии. Например, в самом начале войны в письме от 7 / 20 марта 1904 г. он пишет, что послал материальную помощь для покупки красных яиц, икон, Нового Завета и др., а также приложил слова утешения<sup>13</sup>. В течение всей войны он также

---

<sup>9</sup> Там же. С. 909.

<sup>10</sup> Тихомиров Л.А. ... Христианские задачи России и Дальний Восток / Л.Тихомиров. М.: Унив. тип., 1900. 47 с.

<sup>11</sup> Там же. С. 3.

<sup>12</sup> Там же. С. 36.

<sup>13</sup> Равноапостольный Николай Японский (Касаткин). Дневники. Том V // [URL]: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Japonskij/dnevnik-tom-v/1](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/dnevnik-tom-v/1) (дата обращения: 01.07.2022).

радел за судьбы пленных, а также за их душевный покой, что являлось не менее важным, так как нахождение в плену негативно сказывалось на морально-психологическом состоянии многих солдат и офицеров.

Роль Японской православной церкви во время войны отмечали и сами военнопленные. Например, Фёдор Иванович Шикиц, который во время русско-японской войны служил конным ординарцем. Он был ранен, взят в плен в Маньчжурии и отправлен в Японию. Он оставил два тома воспоминаний о войне и своем пленении. Его автобиографическая работа «Дневник солдата в Русско-японскую войну»<sup>14</sup> дала большой объём информации о японском плене. Интерес представляет описание похорон русского пленного Зайцева, происходивших 14 октября 1905 г. Ф.И.Шикиц отмечает слова японского православного священника Андрея Метакки, приводя его слова: «Но вы, – говорит он пленным, – когда приедете на свою родину, скажите там матери японской церкви – православной России, что меньшая дочь ее, православная Япония, непрестанно будет молиться за души усопших русских православных воинов, и места их упокоения будут тщательно оберегаться юной японской церковью»<sup>15</sup>. Несмотря на это, он отмечает, что ему досадно было смотреть только на то, что все японцы сидели и стояли с покрытыми головами<sup>16</sup>, что не соответствовало православным обычаям. Таким образом, из записей Ф.И.Шикица также можно почерпнуть сведения о деятельности Японской православной церкви в годы войны.

Помимо источников личного происхождения (таких как дневники и воспоминания) и периодики того времени, выходили первые научные статьи. В 1911 году издаётся ста-

---

<sup>14</sup> Шикиц Ф.И. Дневник солдата в Русско-японскую войну // Военная литература // [URL]: [http://militera.lib.ru/db/shikuts\\_fi/02.html](http://militera.lib.ru/db/shikuts_fi/02.html) (дата обращения: 20.07.2022).

<sup>15</sup> Шикиц Ф.И. Дневник солдата в Русско-японскую войну. 14 октября. Указ. соч.

<sup>16</sup> Там же.

тя Д.М.Позднеева «Архиепископ Николай Японский. Воспоминания и характеристика»<sup>17</sup>, в которой рассказывается о деятельности православной Миссии, что говорит о том, что уже тогда частично началось осмысление роли Церкви в Японии.

Таким образом, уже в первые года появления Японской Православной Церкви в русском обществе стали интересоваться ролью православия в Японии, а также процессом становления и распространения самой религии как части русской культуры. Осмысление велось как представителями православной Церкви, так и востоковедами. Тем не менее систематические исследования роли Японской православной церкви в жизни японцев, а также в распространении православия приходят в отечественную науку позднее. Последующие за русско-японской войной Первая мировая война (1914-1918 гг.), а также Великая Октябрьская социалистическая революция (1917 г.) и Гражданская война (1917-1922 гг.) не позволили в полной мере исследовать указанную проблематику.

#### **Список использованных источников и научной литературы**

1. Дневник / архимандрит Антонин (Капустин); изд. подгот. Н.Н.Лисовой, Р.Б.Бутова; отв. ред. [и авт. предисл.] Я.Н.Щапов; Рос. гос. ист. арх. [и др.]. Год 1881. - 2011.
2. Николай. Дневники святого Николая Японского : [В 5 т. : Под ред. Кэнноскэ Накамура / Сост., коммент., вступ. ст. : К.Накамура ; Сост. указ.: А.Конечный, К.Кумпан]. - СПб. : Гиперион, 2004.
3. Тихомиров Л.А. ... Христианские задачи России и Дальний Восток / Л.Тихомиров. Москва: Унив. тип., 1900. 47 с.

---

<sup>17</sup> Позднеев Д.М. Архиепископ Николай Японский // [URL]: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Japonskij/arhiepiskop-nikolaj-japonskij/](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/arhiepiskop-nikolaj-japonskij/) (дата обращения: 10.07.2022).

### Список использованных электронных ресурсов

4. Духанин В. АПОСТОЛ ЯПОНИИ И ЕГО МИССИЯ (Основные идеи и принципы миссионерской деятельности святителя Николая Японского) // [URL]: <https://pravoslavie.ru/51989.html> (дата обращения: 10.07.2022).
5. Игумен Дионисий (Шленов) Богословский Вестник (1892-2006): история и современность // [URL]: <https://bogoslov.ru/bv/bv.html> (дата обращения: 10.07.2022).
6. Известия Восточного Института. Т.3 под редакцией А.Позднеева. 1900-1901 гг. // [URL]: <https://pgpb.ru/digitization/document/1963/> (дата обращения: 11.06.2022).
7. Позднеев Д.М. Архиепископ Николай Японский // [URL]: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Japonskij/arhiepiskop-nikolaj-japonskij/](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/arhiepiskop-nikolaj-japonskij/) (дата обращения: 10.07.2022).
8. Начало изучения дневников св. Николая Японского. Дневники. Том I // [URL]: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Japonskij/dnevniki/5](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/dnevniki/5) (дата обращения: 15.07.2022).
9. Нихон но сэйкёкай но рэкиси то гэндай (Японская Православная церковь: история и современность) 日本の正教会の歴史と現代 // [URL]: <https://www.orthodoxjapan.jp/h-n.html> (дата обращения: 10.07.2022).
10. Равноапостольный Николай Японский (Касаткин). Дневники. Том V // [URL]: [https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj\\_Japonskij/dnevniki-tom-v/1](https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Japonskij/dnevniki-tom-v/1) (дата обращения: 01.07.2022).
11. Сергей (Страгородский), Патриарх Московский и всея Руси. Богословский вестник 3 №10 1899 г. с. 318-341 // [URL]: <https://bogoslov.ru/bv/166550> (дата обращения: 11.07.2022).
12. Шикуч Ф.И. Дневник солдата в Русско-японскую войну // Военная литература // [URL]: [http://militera.lib.ru/db/shikuts\\_fi/02.html](http://militera.lib.ru/db/shikuts_fi/02.html) (дата обращения: 20.07.2022).

**Билингвизм как художественный метод  
в дневниках святителя Николая Японского**

*(Клобукова (Голубинская) Н.Ф.)*

Дневники Святого Равноапостольного Николая Японского (1836-1912) (далее – Дневники), охватывающие период с 1870 по 1912 гг., являются уникальным историческим документом, своего рода летописью зарождения, становления, бытования молодой Японской православной церкви, Дневники обладают также немалой литературной ценностью и по праву считаются выдающимся памятником документальной прозы. Святитель Николай был наделен несомненным писательским даром, живым и ярким слогом, художественным видением происходящего. Записи в Дневниках, особенно относящиеся к ранним годам жизни владыки в Японии, зачастую исполнены экспрессии, бурных реакций и эмоциональных оценок как внешних событий, так и собственной напряженной духовной жизни. Записи велись по-русски, однако владыка часто использовал японские слова и выражения, доля которых в общем объеме текста составляет примерно 40-45%, благодаря чему можно говорить о двуязычии, или билингвизме Дневников. В данной статье автор делает попытку проанализировать природу билингвизма и его роль в общей художественной выразительности дневникового стиля Святителя.

Сам по себе билингвизм является «фактически единственным путем решения проблемы языкового барьера в многоязычном мире, обеспечивая речевую коммуникацию между собой всех членов полиэтнического общества, говорящих на разных языках, надежным средством регулирования сложных межнациональных отношений, средством воспитания чувства толерантности у представителей разных национальностей по отношению друг к другу»<sup>1</sup>. Не будучи билингом с рождения и начав изучать японский

---

<sup>1</sup> Закирьянов К.З. Два феномена: билингвизм и билингвальная личность. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/dva-fenomena-bilingvizm-i-bilingvalnaya-lichnost/viewer> Дата обращения: 07.06.2022.

язык уже в достаточно зрелом возрасте, о. Николай, тем не менее, овладел им блестяще; несомненные природные способности, терпение, настойчивость, интерес, а также осознание суровой необходимости сделали свое дело. Современники Святителя в своих воспоминаниях отмечают, что его знание японского языка было практически абсолютным во всех аспектах – и в разговорной речи, и в чтении и письме, и в переводе. По свидетельству историка Д.М.Позднеева, «богатство словаря и легкость построения фраз давали его речи силу, приводившую в восторг всех японцев... Фразы были короткие, обороты неожиданные, но чрезвычайно яркие и сильные. Он черпал из своей изумительной эрудиции образы, примеры и сравнения, о которых японцы никогда и не думают, что они могут быть известны европейцу»<sup>2</sup>. Образность речи, эрудиция, чувство языка, оригинальность метафор, – все эти качества, воплощаемые Святителем в его устных проповедях на японском языке, ярко проявляются также и в его русскоязычных дневниковых записях. Использование в них «японизмов»<sup>3</sup> может быть как объективно необходимым, так и вовсе необязательным. Например, в тех случаях, когда в Дневниках речь идет о каких-либо реалиях жизни Японской православной церкви, использование японских терминов оправдано; например, о.Николай использует в тексте названия церковных должностей – *симпу* (священник), *дэнкёся* (катехизатор), *гию* (советник по церковным делам) и т.д. как вполне устоявшиеся, не требующие перевода термины. К этому же разряду заимствованных японских слов, безусловно, относятся имена собственные и топонимы. Однако периодически в Дневниках встречаются японские названия, относящиеся к архитектурным объектам и их деталям, к традиционным обрядам и праздникам, к чело-

---

<sup>2</sup> Святитель Николай Японский в воспоминаниях современников, 2012. С.57-58.

<sup>3</sup> Здесь и далее под термином «японизм» мы понимаем слова и выражения, заимствованные из японского языка.

веческим характерам, ремеслам и профессиям, объектам флоры и фауны и т. д.; кроме того, Святитель использует японские пословицы, поговорки, обиходные выражения, диалектизмы и даже стихи. В Дневниках 1870-1890-х гг. японизмы вплетены в общую ткань повествования и редко снабжены переводом на русский язык. Вот, например, запись от 19 июня / 1 июля 1881 г.: *«Японские постоялики [постоялые дворы] пренесносные тем, что в них шуму и гаму не оберешься. Дом полон народу, остановившегося на ночлег; вероятно, всем хочется спать в это время, в 11-м часу; но одному выпившему пришла фантазия позвать геек, и он позвал, и все вместе там в комнате бренчат и орут песни, хохот и гвалт, и все должны терпеть, приговаривая лишь, как мой Стефан Эсасика, «якамасии»<sup>4</sup>.*

В этой записи интересно, во-первых, переименование слова гэйко 芸子 (тж. гэйся 芸者, «человек искусства», женщина, профессионально развлекающая гостей беседой, музыкой, танцем, другими традиционными искусствами) на русский лад – «гейка» и употребление его в уничижительном смысле. Во-вторых, Святитель описывает ситуацию японским словом якамасии, что означает «шумно». Подобным образом Святитель часто реагирует на различные реалии японской жизни (обстоятельства, ситуации, человеческие характеры, внешность и манеры поведения людей и т. д.), если японское слово или выражение оказывается более образным или первым приходит на ум. Этот эффект частичного смешения или наложения языков, то есть билингвальная интерференция, знаком каждому человеку, живущему на протяжении долгого времени вдали от родины и вынужденному много общаться на чужом языке. В результате возникает двуязычный микст, характерный для увлеченного своим делом человека, погруженного в реалии иной культурной общности и с энтузиазмом познающего иную языковую картину мира. Национальная специ-

---

<sup>4</sup> Дневники Святого Николая Японского. В 5 т. / Сост. К. Накамура. СПб: Гиперион, 2004. Т. 2. С. 111-112.

фика языка для такого человека является не только предметом человеческого и научного интереса, но и средством художественной выразительности устной и письменной речи.

Вот еще один характерный пример гармоничного сосуществования русскоязычного контекста и японоязычных заимствований: «В Сано нужно было нанять дзинрикися, дальше – по направлению к Уцуномия; крайне раздосадовали японцы медленностью; ровно час дорогого времени потерял на бестолковые переговоры и поиски; наконец, когда я уже рассердился, быстро слажена была бая, и отправились. И Яцуки – несносен своим гузу-гузу и красотой везде и во всем»<sup>5</sup>. Здесь упоминаются, во-первых, средства передвижения (бая 馬車 – повозка, запряженная лошадью; дзинрикися 人力車 – повозка, везомая человеком), во-вторых, манера поведения человека (гудзу-гудзу – ономатопоэтическое выражение, имеющее смысл «медленно, нерешительно»). Употребление японского наречия придает характеристике сопровождающего Яцуки выразительность, а всей фразе – эмоциональность и лаконичность.

Как следует из вышеприведенной цитаты, Святитель неоднократно совершал миссионерские поездки по стране, инспектируя удаленные от Токио православные приходы, а также состоял в активной переписке с их прихожанами. Благодаря этому японский лексикон о. Николая постоянно пополнялся местечковыми словами и выражениями, которые он фиксировал в Дневниках, причем иногда смысл диалектизмов не сразу становился ему понятным. Приведем пример записи, сделанной в г. Кагосима (о-в Кюсю, южный р-н страны): «У Иоанна Накадзима внушал его матери Марию, чтобы простила невестку и пустила ее опять в дом к себе; сын любит ее и желает жить с ней, и у них уже дитя есть, а мать не хочет простить за то, что невестка, как-то рассердившись, ушла из дому, сказав, – «не приду больше». Говорят, «касира варукатта», я думал, – у невест-

---

<sup>5</sup> 16 / 29 мая 1881 г. Там же. С.18.

ки голова не в порядке; оказывается, как подсказал Онума, – «хадзимеко́ре – варука́тта», – язык кагосимский не вдруг поймешь»<sup>6</sup>. Слово *каси́ра*, которое обычно означает «голова», на кагосимском диалекте имеет также значение «начало» (*хадзимэ́*), из чего следует, что у Марии Накадзима в отношениях с невесткой с самого начала что-то пошло не так.

Одним из самых мощных средств художественной выразительности являются фразеологические языковые единицы, т.е. пословицы и поговорки, в которых своеобразие национального менталитета проявляется особенно ярко. В силу понятийных различий, положенных в основу фразеологизмов, последние с большим трудом поддаются адекватному переводу на другой язык; значения их передаются с помощью аналогов. Разбор таких фразеологических пар является действенным методом обучения, а употребление пословиц и поговорок в устной речи считается показателем свободы владения языком. В случае же письменной речи фразеологизм, выступая в роли метафоры, выявляет и значительно усиливает истинный смысл художественного высказывания. Приведем пример употребления японского аналога русской поговорки «толочь воду в ступе»:

*«Просил опять о. Романа Циба инспекторствовать в Семинарии, хоть слаб он до крайности; ученики даже недовольны его потаканьем им, хоть оно и на руку им. Фома Михай, один из старших учеников, только что говорил о сем.*

*– Так ты под рукой сообщи это о. Роману; вероятно, станет построже, коли узнает, что сами ученики просят его быть построже, – посоветовал я Фоме.*

*– Даме<sup>7</sup>! Ничего не выйдет. Все равно, что гвоздь вколачивать в мякину (нукани куги), – сказал секретарь Сергей Нумабе, когда я сообщил ему об этом»<sup>8</sup>.*

<sup>6</sup> 7 / 19 мая 1882 г. Дневники Святого Николая Японского. Т.2. С.149.

<sup>7</sup> Имеется в виду *дамэ* 駄目 — бесполезно, напрасно.

<sup>8</sup> 17 / 29 августа 1895. Дневники Святого Николая Японского. Т.3. С.152.

Вот еще один пример такого рода в записи о диаконе из Мориока Иоанне Сайкайси: «Приходил он... допрашивать меня, зачем я возвращаю ему пожертвованные им Церкви 284 ен? Пожертвовал он эти деньги в 1879 году, состоя тогда уже лет шесть-семь на содержании Церкви. Получал он с того времени ежемесячно от Церкви по шестнадцать ен. Но в прошлом году потребовал по восемнадцать; и священник Борис Ямамура настаивал на его требованиях, потому-де, что он свои деньги принес в дар Церкви. Вот уж что называется «еби-о мотте тай – о цуру», даже еще больше, потому что «еби» считается до сих пор не тронутым»<sup>9</sup>. Здесь приводится японская пословица «Ловил рака, а поймал морского карася», аналог русской пословицы «Не было ни гроша, да вдруг алтын».

Приведем в виде таблицы еще несколько примеров подобных фразеологизмов:

Написание в Дневнике	Современная транскрипция	Иероглифическое написание	Значение
Ки-ни ханарэтору сару	Ки ни ханарэтору сару	木に離れとる猿	«Обезьяна, разлученная с деревом». Смысл высказывания в том, что японские обезьяны обитают преимущественно на деревьях
Некони кобан	Нэко ни кобан	猫に小判	«Дать кошке золотой». Русский аналог: «метать бисер перед свиньями»
Ябу ёри боо	Ябу ёри бо:	藪より棒	«Палка из куста». Русский аналог: «как черт из табакерки»
Кавадзуно цурани мидзу	Кавадзу-но цура ни мидзу	蛙の面に水	«Вода на морде лягушки», русский аналог «как с гуся вода», «как об стену горюх»

Интересен пример использования Святителем японской пословицы в «Рапорте Святейшему Синоду с отчетом

<sup>9</sup> 5/17 июля 1895 г. Там же. С.132.

о положении дел в Российской духовной миссии за 1891 г»: «Инославные нам не указ; неуспех у них должен считаться натуральным явлением, – и он рано или поздно окончательно постигнет их; потому что японцы не неразумные дети, которых можно обольстить внешним видом; может и медь блеснуть позолотой, – но японец сумеет поскоблить, чтоб не быть обманутым. В самом деле, мудрено ли дознаться, что католичество – подделка, что оно – подрумяненная плохая невеста, о которой говорит японская пословица: «ёме-тооме, касано уци» (невеста издали и под зонтиком)? Уж разве очень издали и под обольстительные речи патеров папа может казаться удачно заменяющим Бога»<sup>10</sup>. В данном случае русским аналогом приведенной пословицы «невеста вдалеке в большой соломенной шляпе» может служить выражение «выдавать желаемое за действительное». Однако Святитель, используя игру слов (ёме – невеста, вечером; каса – зонтик, большая соломенная шляпа) переиначивает японскую поговорку «ёме тоомэ каса-но ути» (夜目遠目笠の内), что означает «женщина красива только в трех случаях: в темноте, издали и с лицом, скрытым под шляпой».

Однако наиболее частым является употребление Святителем поговорки «ума-но мими ни кадзэ» («ветер в ушах лошади»), или, по-русски, «как к стене горох». Известно, что метафоры и фразеологизмы является средством выражения чувств и переживаний говорящего или пишущего. Святитель, обладая вспыльчивым характером и зная это за собой, зачастую прибегает в Дневниках к сильным, экспрессивным, даже экзальтированным выражениям, особенно по молодости лет: «Вались, как пень через колоду моя судьба! Разбейся пустой сосуд моей горькой жизни, и – чем скорее, тем лучше! Вечно один с своими мыслями, своими неудовлетворяемыми стремлениями, желаниями, начинаниями, мечтами. И все – точно – пузыри с горохом: звонки

<sup>10</sup> Собрание трудов Равноапостольного Николая Японского. В 10 томах // М.: ООО «Издательство Пенаты и книга», 2018. Т.2. С. 237.

и пусты. И не тешат, а гремят и терзают слух и сердце! Для чего ты породила меня на свет, моя мать! Для чего ты не приняла меня до сих пор, мать сыра земля? Успокоиться бы. уснуть хоть раз без забот!»<sup>11</sup>. Мотив горького сожаления и осознания бесплодности собственных усилий становится своего рода лейтмотивом всех Дневников в целом и отдельных его записей в частности, а постоянной метафорой выступают две вышеупомянутые поговорки:

«Так-то полезны внушения урегулировать пеню, не тянуть безобразно: сегодня на Литургии во время «Херувимской» мы, священнослужащие, успели все сделать, конечно, нисколько не торопясь, а весьма истово, и отправиться к жертвеннику, а Львовский с правым хором все еще тянул первые четыре слова «Херувимской» («Варера цуцусинде херувим-ни ноттори»<sup>12</sup>) и, вероятно, еще продолжал бы тянуть, но я послал иподиакона поторопить. – А на днях только что просил не безобразничать так! Никакого внимания, ни малейшего уважения ко всем просьбам и внушениям! – Понес к нему жалованье его за январь и, кстати, уже с гневом выговорил, и, уходя, сильно хлопнул дверью, но – умано мими-ни казе!»<sup>13</sup>.

«Никон Мацуда... просит позволения служить Церкви исключительно по пеню. Выслушал я его, старался урезонить, представлял, что тут и регентам делать нечего, гуляют – он-то что будет делать?.. Как к стене горох все резоны!»<sup>14</sup>.

Вышеприведенная цитата относится к 1901 г., когда жизненный путь Святителя Николая уже клонился к закату. Можно отметить, что в текстах Дневников 1890-1910-х гг. двуязычная интерференция практически сходит на нет; Святитель продолжает употреблять в записях устоявшиеся

---

<sup>11</sup> 1 января 1872 г. Дневники Святого Николая Японского. Т.1. С.78.

<sup>12</sup> «Иже херувимы тайно образующе». Начало Херувимской песни, поющей на Литургии.

<sup>13</sup> 3 / 16 февраля 1902 г. Дневники Святого Николая Японского. Т.4. С.591.

<sup>14</sup> 31 мая / 13 июня 1901 г. Там же. С.466.

японские термины без перевода, но ко всем прочим обязательно дает в скобках перевод. Вот, например, запись от 17 / 30 октября 1904 г.:

*«За неделю объявлена была японцами панихида по убиенным в войне, и сегодня оную после обедни служили. Я счел нужным участвовать в ней. Облачившись в мантию и вышедши на амвон в сопровождении череев, я сказал: «Совершим панихиду по убиенным в войне (сен-си-ся). Они ваши единокровные (дообоо-но) братья, а мои духовные дети (син-си). Итак, вы с братскою любовью, я с любовью отца принесем теплые моления Господу, чтоб Он их страдания и смерть, принятые ими в исполнении их долга к своему Отечеству и Государю, вменил им как мученический подвиг и удостоил их за него Царствия Небесного»<sup>15</sup>.*

Эта позиция отстраненности от второго языка, на наш взгляд, свидетельствует как о завершении в сознании строительства иноязычной картины мира, так и об усталости от нее, характерной для человека пожилого. Интересно, что в этот период в Дневниках практически перестают появляться японские фразеологизмы. Святитель часто прибегает к этому средству метафоричности высказывания, однако делает это на русском языке. Вот некоторые примеры:

*«Был директор гимназии в Нарита и вместе издатель журнала «Ринрикай», господин Такеноуци... был потом длинный разговор о нравственности и основаниях для нее. У меня голос пересел от красноречия, но записывать не стоит – то же переливание из пустого в порожнее<sup>16</sup> – послушают и уйдут, пользы для Церкви никакой»<sup>17</sup>.*

*«О. Симеон Мии прислал письмо Марка Одагири, в котором сей спрашивает, «уходить ли ему со службы? К катихизаторству он и сам считает себя неспособным».*

<sup>15</sup> Дневники Святого Николая Японского. Т.5. С.156-157.

<sup>16</sup> Здесь и далее курсив наш – Н.К.

<sup>17</sup> 27 февраля / 12 марта 1901 г. Дневники Святого Николая Японского. Т.4. С.416.

Пусть до Собора состоит там – все же хоть «русуи»<sup>18</sup> есть, коли корова ему язык отжевала так, что он и слова не может молвить по катихизаторству»<sup>19</sup>.

«Правду говорят про Кёото, что «там мягко стелят, но жестко спать»; все там так мягко, вежливо по наружности, но внутри – гордость и грубость»<sup>20</sup>.

«Ушной доктор Како бывает каждый день, но восстановление нормальности слуха что-то плохо идет вперед. По русской поговорке: *болезнь входит пудами, а выходит золотниками*»<sup>21</sup>.

«Между военнопленными много просящихся писать иконы, и по присылаемым опытам их рисованья, видно, что они могут писать. Потому разосланы иконописный материал и инструменты: в Мацуяма – офицеру Инглизу, в Сидзуока – офицеру Рейнгардту, в Хаматера, Нарасино, Тоёхаси – нижним чинам. Пусть себе с Богом занимаются! Один рисует, несколько десятков около него смотрят и развлекаются этим. Чем бы дитя ни тешилось, лишь бы не плакало»<sup>22</sup>.

«С 9-ти часов Литургия. Пение все эти дни преплохое, так как Д. К. Львовский и лучшие певчие, 8 человек, в Посольстве на богослужениях, регенты Обара и Кису больны. Разнят иногда пренесенно, так как в большом хоре, *если все расползутся, как раки, то уже святых выноси!*»<sup>23</sup>.

«В полученном сегодня 223 номере (30 сентября) «Московских Ведомостей» «Письмо к издателю Преосвященного Никона, Епископа Вологодского и Тотемского». В

---

<sup>18</sup> Здесь: лицо, в отсутствие хозяина присматривающее за домом. От яп. русу (留守) — отсутствовать, пребывать вне дома.

<sup>19</sup> 21 марта / 3 апреля 1901 г. Там же. С.429.

<sup>20</sup> 26 июня / 9 июля 1902 г., запись о разногласиях в Женской школе при Киотском православном храме. Дневники Святого Николая Японского. Т.4. С.660.

<sup>21</sup> 7 / 20 января 1904 г. Дневники Святого Николая Японского. Т.5. С.6.

<sup>22</sup> 11 / 24 июня 1905 г. Там же. С.243.

<sup>23</sup> 12 / 25 апреля 1908 г. Там же. С.376.

своем письме Преосвященный Никон горячо требует от православных русских братьев денежной помощи Японской Миссии и сам жертвует 333 рубля – свое месячное жалованье. Глубочайшая благодарность ему и редактору за их благочестивое и такое горячее участие к Миссии. Но печально, что они так идеализируют начальника ее; совестно читать, один ответ на душе: *«на безрыбье и рак рыба, на безлюдье и Фома дворянин»*<sup>24</sup>.

Нельзя не упомянуть также о библеизмах, то есть цитатах из Священного Писания, которыми Святитель, будучи лицом духовным, нередко сопровождал свои размышления о судьбах Японской православной церкви. Приведем лишь один пример: «Вероятно, после двух тысяч [лет] еще будет на земле то, о чем говорили еще древние пророки: «лев будет пастися с агнцем, младенец безвредно вложит руку в гнездо змеи», и что Спаситель так выразительно начертал двумя словами: *«Будет едино стадо и един Пастырь»*<sup>25</sup>.

Суммируя вышеизложенное, можно заключить, что билингвизм Святителя Николая, ведущий свое происхождение от вынужденной необходимости жить в иноязычной стране и говорить, читать, писать на неродном языке, в Дневниках становится художественным методом, особым способом отражения реальной и духовной жизни и переработки ее в документальную прозу, исполненную непреходящей ценности и захватывающего интереса.

### Список использованной литературы

1. Бесстремянная, Г.Е. Христианство и Библия в Японии. Исторический очерк и лингвистический анализ. Т.1 // М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2006.
2. Дневники Святого Николая Японского. В 5 т. / Сост. К.Накамура // СПб: Гиперион, 2004.

---

<sup>24</sup> 14 / 27 октября 1909 г. Там же. С.589.

<sup>25</sup> 4 / 17 сентября 1908 г. Там же. С.435.

3. Духанин, В.Н. Основные идеи и принципы миссионерской деятельности святителя Николая Японского // *Духовное наследие равноапостольного Николая Японского: К столетию со дня преставления. Сборник трудов научной конференции*, 2012. С.59.
4. Закирьянов К.З. Два феномена: билингвизм и билингвальная личность. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/dva-fenomena-bilingvizm-i-bilingvalnaya-lichnost/viewer> Дата обращения: 07.06.2022.
5. Избранные ученые труды святителя Николая, архиепископа Японского / Святитель Николай // М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006.
6. Саблина, Э.Б. 150 лет Православия в Японии. История Японской Православной Церкви и ее основатель Святитель Николай // М.: АИРО-XXI; СПб: «Дмитрий Буланин», 2006.
7. Святитель Николай Японский в воспоминаниях современников / Сост. Г.Е.Бесстремянная // Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012.
8. Собрание трудов Равноапостольного Николая Японского. В 10 томах // М.: ООО «Издательство Пенаты и книга», 2018.
9. Суханова, Н.А. История Японской Православной Церкви в XX веке. Путь к автономии // СПб: Алетейя, 2013.
10. Сэнкёси Никорай-но дзэн никки. Дзэн кю кан (Дневники Равноапостольного Николая Японского в девяти томах). Под редакцией Накамура Кэнноскэ // Токио: Кёбункан, 2007.

**Российский посланник в Пекине П.М.Лессар накануне  
и во время русско-японской войны 1904-1905 гг.<sup>1</sup>**

*(Самойлов Н.А.)*

Многие российские дипломаты сыграли важную роль в становлении и развитии отношений нашей страны с Востоком, и их имена навеки вписаны в историю. Однако некоторые из них незаслуженно забыты или упоминаются крайне редко. К числу таких относится Павел Михайлович Лессар. Его имя можно встретить на страницах научных исследований крайне редко. Единственным автором, посвятившим отдельную статью этому дипломату, является канадская исследовательница русского происхождения М.Е. Сорока<sup>2</sup>. Сведения о его службе в Китае в качестве Чрезвычайного посланника России можно найти на страницах монографии петербургского историка И.В.Лукоянова<sup>3</sup>. Учитывая, что П.М. Лессар сыграл очень существенную роль в продвижении российской внешней политики в Центральной Азии и на Дальнем Востоке, этого явно недостаточно, тем более, что в Архиве внешней политики Российской империи (АВПРИ) и Российском государственном историческом архиве (РГИА) хранится большое количество документов, проливающих свет на его активную дипломатическую деятельность. Частично эти материалы представлены в очень ценном сборнике документов по

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта РФФИ № 22-28-00858 («Российские дипломаты в Китае (2-я половина XIX – начало XX вв.): внешнеполитическое и социокультурное измерения»). <https://rscf.ru/project/22-28-00858/>

<sup>2</sup> Сорока М.Е. Портрет российского дипломата: Павел Михайлович Лессар (1851-1905) // Новая и новейшая история. № 4, 2012. С. 123-136.

<sup>3</sup> Лукоянов И.В. «Не отстать от держав...». Россия на Дальнем Востоке в конце XIX – начале XX вв. СПб.: Нестор-История, 2008.

русско-японской войне 1904-1905 гг., подготовленном В.В. Глушковым и К.Е.Черевко<sup>4</sup>.

Павел Михайлович Лессар (1851-1905) родился в Черногории. О его ранней жизни практически ничего неизвестно, и исследователи строят догадки даже относительно его происхождения и национальной принадлежности. Известно, что он получил хорошее инженерное образование в Институте Корпуса инженеров путей сообщения в Санкт-Петербурге<sup>5</sup>. Современники отмечали, что П.М.Лессар был человеком энергичным и деятельным, вел активный образ жизни, пользовался успехом у дам.

Он начал инженерную службу в Закавказье, участвовал в строительстве порта в городе Потти, после чего в качестве военного инженера принимал участие в русско-турецкой войне 1877-1878 гг., в ходе которой руководил работами по сооружению железнодорожного моста через реку Прут. После войны П.М.Лессар был направлен в Закаспийский край, под начало легендарного генерала М.Д.Скобелева. Там он строил железнодорожную ветку вдоль русско-персидской границы и был назначен агентом (представителем) генерал-губернатора Закаспийского края. Следует заметить, что П.М.Лессар совмещал работу по строительству железных дорог с длительными экспедициями по Персии и Афганистану<sup>6</sup>.

В этот период в нем раскрывается талант исследователя, и он публикует многочисленные научные труды,

---

<sup>4</sup> Русско-японская война 1904-1905 гг. в документах внешнеполитического ведомства России: факты и комментарии. Сост. Глушков В.В., Черевко К.Е. М.: ИДЭЛ, 2006.

<sup>5</sup> Одно из первых высших технических учебных заведений России. Ныне Петербургский государственный университет путей сообщения Императора Александра I. Следует отметить, что два выпускника этого учебного заведения возглавляли посольство нашей страны в Пекине: Павел Михайлович Лессар и Василий Сергеевич Толстиков (1917-2003), Чрезвычайный и Полномочный Посол СССР в КНР в 1970-1978 гг.

<sup>6</sup> Сорока М.Е. Указ. соч. С. 124.

зарекомендовал себя знатоком Востока. За работы, в которых были обобщены результаты его наблюдений, накопленных за время поездок по Средней Азии, П.М. Лессар были удостоены серебряной и малой золотой медалей Русского географического общества. Его труды публиковались в «Известиях ИРГО» и «Сборнике географических, топографических и статистических материалов по Азии», издававшемся Военно-ученым комитетом Главного штаба.

В те годы развернулось острое соперничество между Великобританией и Россией за влияние в Центральной Азии (так называемая «Большая игра»), охватывавшее те районы, где служил П.М.Лессар. В июле 1887 года именно ему удалось добиться соглашения с англичанами и «провести искомую пограничную черту от реки Теджена до Памира»<sup>7</sup>. Это был по сути первый случай после Крымской войны, когда представители России и Великобритании пошли на компромисс и нашли выход из сложного положения. После подписания соглашения П.М.Лессар стал экспертом российского Министерства иностранных дел по среднеазиатским вопросам. 9 марта 1895 года было подписано англо-русское соглашение относительно разграничения на Памире, что во многом также стало заслугой П.М.Лессара, который с 1890 года занимал пост политического агента Российской империи в Бухарском эмирате, а затем был назначен русским политическим агентом по азиатским делам в Лондоне.

Не исключено, что именно благодаря своему опыту работы в Лондоне и умению общаться и находить компромиссы с представителями Великобритании, П.М.Лессар в 1901 году был назначен Чрезвычайным посланником Российской империи в Пекине, поскольку на рубеже XIX и XX вв. Китай становится одним из ключевых центров сопер-

---

<sup>7</sup> Там же. С.128.

ничества ведущих мировых держав в борьбе за раздел сфер влияния, а Британия в этой борьбе играла ведущую роль. Еще одна причина, по которой П.М.Лессар мог занять эту должность, заключалась в том, что он являлся квалифицированным инженером-путейцем и дипломатом в одном лице, а Россия была заинтересована в нормальном функционировании Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД), проходившей через территорию Северо-Восточного Китая, где в это время начинали обостряться русско-японские противоречия, и именно такой человек мог компетентно разобраться как в технических, так и в политических вопросах, связанных с эксплуатацией КВЖД.

После подавления «Боксерского восстания» (восстания ихэтуаней) в Китае и подписания Заключительного протокола в 1901 году, русско-китайские отношения перестали носить строго двусторонний характер, а все активнее вписывались в клубок противоречий между великими державами, в котором наиболее антироссийскую позицию занимали в то время Великобритания и Япония. Все это было необходимо учитывать в своей деятельности новому русскому посланнику. В данном политическом контексте важнейшим для российской дипломатии стал вопрос о пребывании российских войск на территории Северо-Восточного Китая, размещенных там после подавления восстания ихэтуаней, и об их эвакуации.

29 сентября 1901 года П.М.Лессар сменил М.Н.Гирса на посту Чрезвычайного посланника и Полномочного министра в Пекине. 26 марта (8 апреля) 1902 г. он подписал в Пекине с представителями Цинской империи великим князем Цином и Ван Вэньшао соглашение о выводе русских войск из Северо-Восточного Китая (Маньчжурии), по которому данная территория признавалась «составной частью Китайской империи», и там полностью восстанавливалась власть китайского правительства, а Россия обязывалась вывести оттуда свои войска в три этапа в течение полу-

тора лет, если «не возникнет смут и образ действий других держав тому не воспрепятствуют»<sup>8</sup>.

Во время пребывания на посту посланника в Цинской империи П.М.Лессар внимательно следил за деятельностью других держав в Китае и резко выступал против развертывания военно-политической конфронтации с Японией, предвидя, что возникшие противоречия могут перерасти в войну на Дальнем Востоке.

Д.М.Позднеев, выпускник Факультета восточных языков Санкт-Петербургского университета, китаист и японовед, в 1900-1903 годах работавший в пекинском отделении Русско-китайского банка, в своем письме министру финансов С.Ю.Витте дал следующую характеристику П.М.Лессару, незадолго до того приступившему к исполнению обязанностей посланника в Китае: «Отличительной чертой характера П.М.Лессара по-видимому является систематичность; с этой точки зрения он старается рассматривать все факты китайской жизни, с которыми ему приходится сталкиваться; систему же, как кажется, ему представляется необходимым внести и в наши отношения, и в наши действия с Китаем»<sup>9</sup>. Его система действий, по мнению Д.М. Позднеева, заключалась в достижении крупных целей и задач России на Дальнем Востоке, особенно в Маньчжурии, «не гоняясь за мелочами» и не вызывая протесты со стороны иностранцев. Д.М.Позднеев отмечал, что П.М.Лессар сразу же взял курс на достижение согласия с Китаем при сохранении основных позиций России и учете при этом жизненных интересов Китая. Так, например, П.М. Лессар говорил о незаконности удержания Инкоу как открытого порта. Он также обращал внимание на нецелесообразность, по его мнению, участия во Временном прави-

---

<sup>8</sup> Русско-китайские отношения. 1689-1916. Официальные документы. М.: Изд-во вост. лит-ры, 1958. С. 91.

<sup>9</sup> РГИА. Ф. 560. Оп. 28. Д. 3. Л. 139.

тельстве Тяньцзиня, сформированном альянсом восьми держав, и предлагал отозвать из него российского представителя. Его предложения пойти на некоторые уступки китайскому правительству вызывали серьезное противодействие со стороны российских военных властей в Порт-Артуре. Таким образом, главные проблемы, возникавшие во время его пребывания в должности посланника, были в основном связаны с вопросом об обеспечении эвакуации русских войск из Маньчжурии в 1902-1903 гг.

П.М.Лессар писал в Министерство иностранных дел о том, что «положение дел в Маньчжурии представляет собою заколдованный круг, из которого нет выхода: пока мы там находимся, китайцам не разрешается иметь достаточно войск и они не в состоянии поддержать в крае спокойствие, и мы, как утверждают, не можем уйти, пока это не будет достигнуто. В действительности, с нашим уходом китайцы заведут достаточное количество войск, и спокойствие в Маньчжурии будет... более обеспечено, чем в других провинциях Китая...»<sup>10</sup>.

С большим трудом приходилось русскому посланнику убеждать представителей цинского правительства в том, что Россия действительно планирует вывести из Маньчжурии свои войска, однако будет делать это поэтапно, с учетом внедрения в различные регионы иных иностранных держав, в особенности Японии. В секретном послании, направленном в Министерство иностранных дел 27 декабря 1903 г., П.М.Лессар сообщал: «Совершенно невозможно поколебать убеждение Богдоханского правительства в том, что мы решили присоединить Маньчжурию... В частных объяснениях я многократно указывал на опасность полагаться на Японию и действовать с ней совместно... Если же представить себе совершенно

---

<sup>10</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 1496. Л. 81-81 об. // Цит. по: Русско-японская война... С. 47.

невероятный случай – торжества нашего противника, то, очевидно, и он не удовлетворится одною Кореєю, а захватит, по крайней мере, часть Маньчжурии, основываясь на том, что Китай не в состоянии сам защищать ее и что возвращение в нее русских было бы слишком опасно для Японии...»<sup>11</sup>.

По мнению П.М.Лессара, высказанному им в ноябре 1903 года, «сближение [Китая] с Японией обозначилось с весны, когда не был выполнен второй срок эвакуации и сделалось очень тесным в последнее время... Ослабить влияние здесь Японии невозможно без предварительного соглашения нашего с Китаем по маньчжурскому вопросу». На вопрос наместника Его Императорского Величества на Дальнем Востоке Е.И.Алексеева о том, возможно ли благоприятное решение маньчжурского вопроса, посланник ответил, что это «уже не в наших руках. Наши действия последних месяцев привели нас к наклонной плоскости, остановить движение по коей зависит не от нас»<sup>12</sup>. Поскольку эти проблемы нарастали, а решать их российские военные не спешили, П.М.Лессар был уверен, что столкновение Японии и России из-за Маньчжурии неизбежно.

Беспокоило посланника и других представителей России также то обстоятельство, что в цинском правительстве постепенно усиливались позиции сторонников ориентации на Японию. Российских дипломатов очень озаботила кончина Ли Хунчжана (7 ноября 1901 года)<sup>13</sup>, который всегда считался проводником «пророссийской политики» при цинском дворе, и ослабление положения его сторон-

---

<sup>11</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 52. Л. 95-96 // Цит. по: Русско-японская война... С. 74.

<sup>12</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 813. Л. 34-38 // Цит. по: Русско-японская война... С. 64.

<sup>13</sup> РГИА. Ф. 560. Оп. 28. Д. 3. Л. 159.

ников. А после кончины видного сановника Жун Лу в апреле 1903 года ситуация еще более ухудшилась, поскольку во всех важнейших государственных органах упрочились позиции приверженцев прояпонской ориентации. Агент российского Министерства финансов в Китае Д.Д. Покотилов, узнав об этом событии, тотчас же доложил в Петербург, что место Жун Лу в Государственном совете должен занять великий князь Цин: «С русской точки зрения, едва ли такая замена может считаться благоприятною, в виду довольно определенных японских симпатий князя Цина»<sup>14</sup>. Также волновал наших представителей вопрос об укреплении положения при дворе чжилийского генерал-губернатора Юань Шикая, «в виду его деятельного участия... в вопросах касающихся Маньчжурии и его несомненно явного враждебного отношения к нам»<sup>15</sup>.

20 октября 1903 года Д.М.Позднеев сообщил в Петербург, что опытный сановник Ван Вэньшао, с которым российские дипломаты привыкли иметь дело, был перемещен с должности министра иностранных дел на пост министра финансов, а на его место был назначен Натун, который, как отмечал Позднеев, «сильно симпатизирует японцам»<sup>16</sup>. Натун (маньчжур, принадлежавший к Желтому знамени), был членом Императорского секретариата и Государственного совета, в 1902 г. посещал Японию и по возвращении призывал активно перенимать японский опыт.

После начала русско-японской войны П.М.Лессар, в целях обеспечения нейтралитета Китая, продолжил активные контакты с цинским правительством, доверительные отношения с которым было трудно восстановить из-за российской политики предыдущих лет. 29 января 1904 года П.М. Лессар направил в Министерство иностранных

---

<sup>14</sup> РГИА. Ф. 560. Оп. 28. Д. 5. Л. 58.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> РГИА. Ф. 560. Оп. 28. Д. 5. Л. 121.

дел телеграмму относительно позиции, занятой цинским императорским двором в сложившейся ситуации: «Китайское правительство примирилось с мыслью, что мы должны быть хозяевами на возможном театре будущих военных действий и что для сего нам необходимо принять экстренные меры. Ему нужно лишь спасти лицо, то есть нужно, чтобы не упрекали двор в том, что он жертвует верховными правами в Маньчжурии в пользу русских»<sup>17</sup>. В тот же день в другой секретной телеграмме в МИД он сообщил, что «Китай может пожелать скрытно действовать против нас в Маньчжурии. Трудно ему будет на это решиться, когда он будет знать, что ответом может быть наше появление под Пекином, напротив, гарантированный державами нейтралитет Чжили оставит Богдоханскому правительству полную свободу действий...»<sup>18</sup>. 25 ноября 1904 года П.М.Лессар сообщил в Петербург, что у него имеются сведения о том, что Япония «делает отчаянные усилия», чтобы вовлечь в войну Китай<sup>19</sup>.

12 декабря 1904 года он информировал МИД о японской позиции, занятой генерал-губернатором столичной провинции Чжили и командующим Бэйянской армии Юань Шикаем, который телеграфировал великому князю Цину: «Важно не допустить полного поражения Японии... Надо после взятия японцами Артура выдвинуть за Шанхайгуань все наши наличные войска из Чжили». Помимо этого, Лессар сообщал, что посланные из Кяхты через Тяньцзинь и Калган для защитников Порт-Артура три миллиона патронов, были задержаны («арестованы») Юань

<sup>17</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 52. ЛЛ. 230 об.- 231 // Цит. по: Русско-японская война... С. 153.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 62. ЛЛ. 272-272 об. // Цит. по: Русско-японская война... С. 256-257.

Шикаем<sup>20</sup>. П.М.Лессар скрупулезно фиксировал все эпизоды, когда Китай нарушал нейтралитет в пользу Японии.

Он и его сотрудники также занимались организацией агентурной сети, снабжавшей российское посольство ценными сведениями, необходимыми для российского военного командования. Так, 8 июня 1904 года П.М.Лессар поддержал инициативу создания в целях разведки «под видом телеграфного отделения» наблюдательного поста в городе Цзиньчжоу на побережье Ляодунского залива, поскольку «японцы имеют разведочный пост в Цзиньчжоу-фу под видом почтовой конторы»<sup>21</sup>.

Также российского посланника беспокоила разведывательная и пропагандистская деятельность, развернутая японцами на территории Китая. 1 октября 1904 года он направил в МИД телеграмму о японских агентах, ежедневно вывозивших из Пекина в Баодин и другие места «большие пакеты прокламаций об окончательном поражении России»<sup>22</sup>.

П.М.Лессар внимательно изучал отношение дипломатического корпуса в Пекине к войне между Россией и Японией и пришел к выводу о том, что большинство держав в тот момент поддерживало японцев. 13 августа 1904 года он направил телеграмму в Министерство иностранных дел, в которой сообщал: «Англия и Америка нам враждебны и дружественны Японии. Германия еще более; хотя и действует осторожно и скрытно. Франция оказывает услуги в мелочах и более на словах, а на деле лишь руководится страхом возможности вмешаться и постоянно совещается с Англией, как этого избегнуть, и

---

<sup>20</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 63. Л. 87. // Цит. по: Русско-японская война... С. 259.

<sup>21</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 57. Л. 36-38. // Цит. по: Русско-японская война... С. 178-179.

<sup>22</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 61. Л. 22 // Цит. по: Русско-японская война... С. 245.

представитель ее здесь исполняет все, что в этом отношении ему подсказывает германский сотоварищ... Насколько можно судить, нельзя рассчитывать на содействие иностранцев...»<sup>23</sup>.

5 октября 1904 года П.М.Лессар послал в МИД секретную телеграмму, в которой сообщал о встрече в Вашингтоне американского президента Теодора Рузвельта с посланником цинского двора князем Пулуном, занимавшим «очень высокое положение при дворе», который «просил Рузвельта принять посредничество между Россией и Японией»<sup>24</sup>. Американский президент ответил ему, что пока японская армия не добилась успеха, посредничество не своевременно, но, когда позволят обстоятельства, «будут начаты переговоры согласно желанию Китая»<sup>25</sup>. Позиция, которую заняли Соединенные Штаты в ходе русско-японской войны, очень обеспокоила П.М.Лессара, и он постоянно информировал МИД о действиях американцев, которые открыто вмешивались в Китае в «дела, возникающие по поводу нашей войны с Японией»<sup>26</sup>.

Напряжение ежедневно возрастало и на военном, и на дипломатическом фронте, а здоровье посланника постоянно ухудшалось. Известный британский дипломат и японовед Эрнест Мейсон Сатоу (японское имя: *Satō Ainosuke*, 佐藤 愛之助 / 薩道 愛之助), служивший в то время в Пекине и от имени Великобритании поставивший свою подпись под Заключительным протоколом, хорошо знавший П.М.Лессара и постоянно с ним общавшийся, в марте 1904 года написал о нем в Лондон: «Он, бедняга, очень

---

<sup>23</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 59. Лл. 127 – 127 об. // Цит. по: Русско-японская война... С. 192.

<sup>24</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 61. Л. 42. // Цит. по: Русско-японская война... С. 245.

<sup>25</sup> Там же. С. 246.

<sup>26</sup> АВПРИ. Ф. 143. Китайский стол. Оп. 491. Д. 62. Л. 126. // Цит. по: Русско-японская война... С. 252.

болен и вряд ли поправится. Он дал мне понять, что подсчитал, сколько месяцев еще он сможет продержаться на посту и выходит, что он может протянуть до августа или сентября»<sup>27</sup>, а министр иностранных дел Великобритании маркиз Лансдаун – архитектор англо-японского союзного договора 1902 года и «Сердечного соглашения» Великобритании и Франции 1904 года, отвечал ему: «Лессар всегда казался мне очень способным, но его здоровье слишком подорвано, чтобы он мог выдержать длительную рабочую нагрузку»<sup>28</sup>.

В разгар русско-японской войны П.М.Лессару пришлось решать еще одну деликатную проблему, связанную с тем, что в 1904 году Далай-лама XIII, спасаясь от британского вторжения, был вынужден бежать из Лхасы в Монголию. В этой ситуации русская дипломатия должна была реагировать на то, что духовный лидер тибетцев оказался в непосредственной близости от границ Российской империи. 24 октября (6 ноября) 1904 года П.М.Лессар отправил секретную телеграмму министру иностранных дел В.Н.Ламздорфу, в которой проанализировал возможные последствия пребывания Далай-ламы в Монголии. В этой телеграмме он подробно охарактеризовал сложившуюся обстановку и высказал свое мнение относительно того, как должна вести себя русская дипломатия в подобной ситуации. Суть его предложений состояла в необходимости занять выжидательную позицию, относясь к Далай-ламе с уважением, которого достоин верховный глава буддистов, и поддерживая с ним контакты. Кроме того, как считал П.М.Лессар, и в этой ситуации необходимо учитывать состояние дел на русско-японском фронте. Судя по архивному документу, перед началом текста телеграммы стоит пометка, свидетельствующая о том, что доку-

---

<sup>27</sup> Цит по: Сорока М.Е. Указ. соч. С.134.

<sup>28</sup> Там же.

мент лично прочел император Николай II, некоторые места в тексте были им подчеркнуты<sup>29</sup>.

П.М.Лессар ушел из жизни 21 апреля 1905 г. в Пекине. Интенсивная работа в период русско-японской войны окончательно подорвала его здоровье. Популярная британская газета «Таймс» в связи с его кончиной напечатала некролог под заголовком: «Россия теряет одного из самых талантливых и выдающихся дипломатов в области азиатской политики», в котором было сказано, что Павел Лессар был сторонником наступательной политики и верил, что России предначертано быть гегемоном в Азии. Однако, будучи государственным человеком, он знал цену выдержке и благоразумию, неизменно подчеркивая, что «политика России всегда должна быть с дальним прицелом, неизменной и терпеливой»<sup>30</sup>.

Осенью 1905 года цинковый гроб с телом П.М.Лессара вместе с останками героя обороны Порт-Артура генерала Р.И.Кондратенко доставили в Одессу, где дипломат был похоронен на городском кладбище под белой мраморной плитой и трехметровым черным мраморным распятием. Надгробная надпись гласит: «Российский императорский посланник Павел Михайлович Лессар умер на посту в Пекине 21 апреля 1905 года»<sup>31</sup>.

П.М.Лессар принадлежал к числу тех дипломатов, которые беззаветно служили России. Он был хорошо образован, эрудирован и всегда оказывался на своем месте, будь то Центральная Азия, Лондон или Пекин.

---

<sup>29</sup> Россия и Тибет. Сборник русских архивных документов, 1900–1914. М.: Вост. лит-ра, 2005. С. 58-59.

<sup>30</sup> Цит. по: Сорока М.Е. Указ. соч. С.135.

<sup>31</sup> Там же. С.136.

**Письмо Г.А. Плансона к брату  
как источник по истории русско-японской войны<sup>1</sup>**

*(Харитонова А.М.)*

Российский дипломат французского происхождения Георгий Антонович Плансон (1859–?) работал в Китае в период с 1902 по 1904 гг. Территориально его служба проходила в Северном и Северо-Восточном Китае. В этот период он занимал должности представителя Министерства иностранных дел в ведомстве российского наместника на Дальнем Востоке, затем – исполняющего обязанности поверенного в делах в Пекине, а позднее – начальника дипломатической канцелярии наместника на Дальнем Востоке Е.И.Алексеева.

Внешняя политика Российской империи в Восточной Азии начала XX века была полна противоречий. К этому времени наметилось два противоположных взгляда на выстраивание государственной политики в отношении Цинской империи: идеи вооруженной экспансии в Маньчжурии соперничали с призывами углубления мирного торгово-экономического сотрудничества с Китаем. Напряженная обстановка усугублялась экспансионистской политикой Японии, стремящейся упрочить свои позиции на континенте (в Корее и Китае).

До 16 октября 1904 года Г. А.Плансон находился в Маньчжурии, то есть фактически первый год войны он был в непосредственной близости от театра военных действий, продолжая дипломатическую работу. Его служебная и личная переписка, а также дневниковые записи представляют исторически значимый материал, написанный очевидцем данных событий. Наиболее изученными источниками личного происхождения этого периода являются его днев-

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-00858 («Российские дипломаты в Китае (2-я половина XIX — начало XX вв.): внешнеполитическое и социокультурное измерения»), <https://rscf.ru/project/22-28-00858/>.

ники<sup>2</sup>, в то время как личная переписка еще ждет своего исследователя. Одним из важных источников является письмо Г.А.Плансона к брату, Константину Антоновичу Плансону (1861/1862–1921), написанное после возвращения в Санкт-Петербург в декабре 1904 г.

Вице-адмирал Константин Антонович Плансон по образованию был гидрографом, окончил штурманское училище и Гидрографическое отделение Николаевской Морской академии. Он неоднократно участвовал в гидрографических работах в Финском заливе, Онежском озере и Балтийском море. В 1883 г. К.А.Плансон был членом экипажа на корвете «Скобелев» во время экспедиции Н.Н.Миклухо-Маклая в Новую Гвинею<sup>3</sup>. После этого путешествия сохранились ежедневные записи<sup>4</sup>, планы побережья и островов<sup>5</sup>, хранящиеся в фондах Российского государственного архива Военно-Морского Флота. Он был командиром минного крейсера «Стерегущий» (1905-1906), крейсера «Олег» (1908-1911), начальником штаба командующего Черноморским флотом до 1916 года<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Подробнее см. Харитоновна А.М. «О пребывании в Маньчжурии и Порт-Артуре»: русско-японская война глазами дипломата Г.А.Плансона // Восточная Азия: прошлое, настоящее, будущее: Материалы 7-й международной конференции молодых востоковедов, Москва, 28–29 ноября 2019 года. Москва: ФГБУН ИДВ РАН, 2020. С.344-350; В штабе адм. Е.И. Алексеева (из дневника Е.А.Плансона) // Красный архив. 1930. Т.4-5 (41-42). С. 148-204.

<sup>3</sup> Першин А.А. Неизвестные материалы о плавании Н. Н. Миклухо-Маклая в Новую Гвинею на корвете "Скобелев" в 1883 году // Историко-культурные связи народов Тихоокеанского бассейна. Маклаевские чтения 2002-2006 гг. СПб. РАН. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого, 2006. С.64-83

<sup>4</sup> РГА ВМФ. Ф.12 Оп.1. Д.205.

<sup>5</sup> РГА ВМФ. Ф.1331 Оп.7 Д.1418.

<sup>6</sup> Подробнее о его биографии см. Першин А.А. Неизвестные материалы о плавании Н.Н.Миклухо-Маклая в Новую Гвинею на корвете "Скобелев" в 1883 году // Историко-культурные связи народов Тихоокеанского

Из их переписки в фондах Государственного архива Российской Федерации сохранилось еще два письма, написанных Константином в 1911 году. Одно письмо<sup>7</sup> приурочено к коронации Георга V (1865-1936, король Великобритании и Ирландии с 1911 г.), на которую Константин Антонович был приглашен. В этом письме он описал калейдоскоп приглашенных гостей со всего мира, торжества, длившиеся 10 дней, а также свой отдых с женой Ниной и дочерью Надей в Англии. Второе письмо<sup>8</sup> содержит сведения о приготовлениях крейсера «Аврора» к дипломатической миссии в Сиам, где корабль представлял российский военно-морской флот, и куда он должен был доставить великого князя Бориса Владимировича и королевича греческого Николая на коронацию сиамского короля Вачиравууда (Рама VI, 1881-1925). Как раз с 1910 по 1916 гг. Г.А.Плансон состоял на дипломатической службе в Сиаме в качестве поверенного в делах и генерального консула, о чем оставил дневниковые записи<sup>9</sup>.

Письмо Г.А.Плансона к брату Константину датировано 19 декабря 1904 года. Здесь следует дать пояснение, что 19 декабря письмо было только начато, а дописывал его Г.А.Плансон 30 декабря. *«Начал писать тебе это письмо 19 декабря, но мало времени, приходилось писать урывками в свободные минуты. Оканчиваю 30 декабря! С тех пор взяли Артур»*<sup>10</sup>. Письмо написано на 12 листах с оборотами, имеет приписку «Конфиденциально», содержит примечания и послесловие. Кроме того, как писал Г.А.

---

бассейна. Маклаевские чтения 2002-2006 гг. СПб. РАН. Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого, 2006. С. 80.

<sup>7</sup> ГАРФ. Ф.818. Оп.1. Д.236. Л.1-2.

<sup>8</sup> Там же. Л.3-4.

<sup>9</sup> Харитонова А.М. Сиам глазами русского дипломата (по дневниковым записям Г.А.Плансона) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 4. С. 27-33.

<sup>10</sup> ГАРФ. Ф.818. Оп.1. Д.251. Л.12.об.

Плансон, к письму прилагалась газетная вырезка о русско-японской войне и адмирале Е.И.Алексееве. Г.А.Плансон писал из Петербурга, куда он вернулся вместе с Е.И. Алексеевым 28 октября 1904 года. Здесь он занимался подготовкой к мирной конференции и был включен в состав российской делегации для подписания мирного договора в Портсмуте (США, 1905).

В этом письме Г.А.Плансон попытался указать брату на те причины, которые привели к русско-японской войне и почему Россия оказалась к ней не готова. Структурно письмо можно разделить на три смысловые части: позиция России, позиция Японии и действия адмирала Е.И. Алексеева.

**Россия.** Дипломат начинает повествование с того, что Россия не могла не знать о планах Японии, поскольку существовало пересечение государственных интересов двух стран, усугубленное арендой Россией Ляодунского полуострова у Китая.

Г.А.Плансон обличает Министерство финансов в недальновидности и саботаже, поскольку на все запросы оно призывало к экономии средств государственного казначейства и не допущении расходов на вооружение<sup>11</sup>. Запросы Е.И.Алексеева не имели никакого успеха. Даже после того, как адмирал лично сопровождал военного министра А.Н.Куропаткина (1848-1925) по фортам, окружавшим Порт-Артур, это не изменило отношение правительства к сложившейся ситуации. *«Вернувшись в Петербург и усевшись на свое кресло военного министра, [А.Н.-Куропаткин. – А.Х.] стал по-прежнему систематически во всем отказывать, ссылаясь на отзывы министерства финансов и на отсутствие всякой непосредственной опасности войны»*<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Там же. Л.2.

<sup>12</sup> Там же. Л.6.

Важная тема, которую затрагивает Г.А.Плансон – отсутствие патриотизма в кругах российских чиновников. Здесь он пишет о том, что единства и поддержки друг друга среди государственных служащих нет. Г.А. Плансон упоминает о своем разговоре в ноябре 1903 года в Пекине с *Лессаром*<sup>13</sup>, который считал, что адмирал Алексеев своим стремлением укрепить дальневосточные рубежи Российской империи только ослабляет позиции России на Западе. По этому поводу посланник в Пекине даже начал писать записку в Санкт-Петербург, направленную против наместника<sup>14</sup>. С точки зрения П.М. Лессара, японцы не представляли никакой угрозы в Маньчжурии. В свою очередь Г.А. Плансона возмущала подобная позиция посланника, он считал такое поведение не профессиональным и не корректным. В пример он приводил Англию: *«Положение и власть вице-короля Индии, возвышая на всем Востоке престиж Англии, несомненно затмевает слегка английского посланника в Тегеране, который, быть может, даже отчасти подчинен Вице-королю. Но я очень сомневаюсь, чтобы английский посланник в Тегеране стал писать записки против Вице-короля и посылать их в Лондон. На это у каждого англичанина есть патриотизм и политический такт»*<sup>15</sup>.

Активное экономическое и политическое освоение концессии на реке Ялу на границе Китая и Кореи, после того как она попала в руки к А.М. Безобразову (1853-1931) в 1901 году, также стало одной из причин раздражения Японии в вопросе увеличения российского влияния в регионе.

---

<sup>13</sup> По всей вероятности, имеется в виду Павел Михайлович Лессар (1851-1905), чрезвычайный посланник и полномочный министра в Пекине (1901–1905).

<sup>14</sup> ГАРФ. Ф.818. Оп.1. Д.251. Л.4.об.

<sup>15</sup> Там же. Л.5.

**Япония.** Японцы показаны расчетливым и хитрым противником, которому удалось задолго до войны ввести в заблуждение международное сообщество и заставить поверить в миролюбивую политику Японии. Для отвлечения внимания от истинных планов Японии была развернута настоящая информационная война против Е.И.Алексеева. Большинство газет на Дальнем Востоке щедро финансировалось японцами. Они воспевали просвещенность взглядов и «цивилизаторскую миссию Японии»<sup>16</sup>, и с другой стороны, «на все лады поносили Россию и в особенности адмирала Алексеева, который был для них именно тем опасен, что не поддавался их миролюбивым уверениям и понимал их замыслы»<sup>17</sup>. Подобная информационная агитация была успешной, поскольку она была подхвачена европейскими газетами и поддержана японскими дипломатическими посланниками в европейских столицах. Кроме того, даже в России начало формироваться мнение, что «единственной угрозой миру является действительно воинственность Алексеева»<sup>18</sup>.

Обмен дипломатическими нотами и проекты двусторонних договоров, которыми обменивались Россия и Япония, были нацелены только на получение большего времени для подготовки к войне. Как писал Г.А.Плансон, условия, предлагаемые японцами, были унижительными, но жесткого ответа Россия не могла себе позволить, поскольку это привело бы к войне, к которой страна была не готова.

Г.А.Плансон сообщает, что накануне войны, 26 января 1904 года, в Порт-Артур прибыл корабль за японцами, проживавшими там. Он сопоставляет этот факт со стремительным началом войны и делает вывод, что «на японском пароходе были опытные соглядатаи, быть может коман-

---

<sup>16</sup> Там же. Л.3.об.

<sup>17</sup> Там же. Л.3.об.

<sup>18</sup> Там же. Л.4.

диры тех миноносцев, которым предстояло несколько часов спустя атаковать русскую эскадру. Они высмотрели все, что им было нужно и поспешили к японской эскадре, очевидно державшейся где-нибудь поблизости»<sup>19</sup>. Следует заметить, что дипломат неоднократно на страницах своих дневников писал о замеченных шпионах в Китае, Корее<sup>20</sup>, Сиаме<sup>21</sup>, которые под видом гражданских пытались заполучить необходимую информацию.

Особое внимание Г.А.Плансон уделяет началу войны. Он пишет об особом психологическом моменте, который пришлось пережить всем участникам этих событий. Несмотря на то, что российские командиры достаточно быстро заметили приближение японцев, без объявления войны они не могли сделать первый выстрел. Интересно, что в МИД о начале войны докладывал именно Г.А.Плансон, о чем свидетельствует секретная телеграмма от 27 января 1904 года о нападении японцев на русскую эскадру<sup>22</sup>.

**Адмирал Е.И.Алексеев.** Дипломат Г.А.Плансон в письме к брату старался наиболее подробно описать попытки адмирала Е.И.Алексеева, если не предотвратить войну, то хотя бы подготовить восточные рубежи государства к ней. За неимением средств, по словам дипломата, Е.И.Алексеев вооружал Порт-Артур китайскими пушками, а корабли отправлял для ремонта в японские доки<sup>23</sup>. Тем не менее корабли заранее были выкрашены в боевой цвет и прохо-

---

<sup>19</sup> Там же. Л.10.

<sup>20</sup> Харитонов А.М. «Корейские» дневники российского дипломата Г.А. Плансона // Восточная Азия: прошлое, настоящее, будущее 2021. РАН; ИДВ. Москва: ФГБУН ИДВ РАН, 2022. С. 339.

<sup>21</sup> Харитонов А.М. Сиам глазами русского дипломата (по дневниковым записям Г.А.Плансона) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2020. Т. 42. № 4. С. 30.

<sup>22</sup> Глушков В.В., Черевко К.Е. Русско-японская война 1904-1905 гг. в документах внешнеполитического ведомства России: факты и комментарии. М.: ИДЭЛ, 2006. С.88.

<sup>23</sup> ГАРФ. Ф.818. Оп.1. Д.251. Л.3.

дили военное обучение. С целью подготовки к войне в 1903 году было проведено особое совещание в Порт-Артуре, которое признало вероятность враждебных действий со стороны Японии. Была установлена необходимость предупредительных мер, то есть выделение средств на оборону Порт-Артура. Однако все попытки получить финансирование из Петербурга были тщетны.

Против нападков газет, финансируемых японцами, адмирал принимал меры: «субсидировалось несколько газет в Китае на иностранных языках, и издавалась в Пекине одна китайская газета»<sup>24</sup>. Впрочем, сам он неохотно общался с корреспондентами<sup>25</sup>, оставаясь замкнутым и сохраняя молчание<sup>26</sup>, что еще больше разогрело агрессивную агитацию против него. Адмирала Е.И.Алексеева продолжали обвинять в попытках излишней расточительности государственных финансов, агрессивности и создании образа Российской империи как государства-агрессора, хотя конструировала негативный образ Япония.

Таким образом, письмо Г.А.Плансона к брату представляет собой богатый источник сведений очевидца, стремившегося передать политическую обстановку и продемонстрировать деятельное начало адмирала Е.И.Алексеева в вопросе подготовки военного флота на Дальнем Востоке накануне русско-японской войны.

---

<sup>24</sup> Там же. Л.5.

<sup>25</sup> Там же. Л.11.об.

<sup>26</sup> Там же. Л.5.

**Российские дипломаты в Мукдене  
в годы русско-японской войны 1904–1905 гг.<sup>1</sup>**

*(Старовойтова Е.О.)*

Русско-японская война 1904-1905 гг., как известно, стала одним из наиболее трагических событий в истории Царской России в XX веке. На рубеже XIX–XX вв. Дальний Восток являлся одним из основных центров активности российской дипломатии, а также местом столкновения геополитических интересов Западных держав и активно модернизирующейся Японии. Успехи российской дипломатии и предпринимательства в Северо-Восточном Китае и Корее привели к развитию агрессии со стороны вступившего на путь экспансии дальневосточного соседа. Летом 1903 г. состоялись русско-японские переговоры о Маньчжурии и Корее, однако дипломатам не удалось добиться мирного разрешения противоречий между сторонами, и 24 января (6 февраля) 1904 г. посол Японии в России Курино вручил тогдашнему министру иностранных дел В.Н. Ламсдорфу ноту о разрыве дипломатических отношений между странами. С этого же дня начались нападения японцев на российские суда в территориальных водах Кореи, а в ночь на 27 января (9 февраля) 1904 г. японские миноносцы атаковали русскую эскадру в Порт-Артуре, что вынудило Николая II в тот же день издать Манифест об объявлении войны Японии. В результате непродолжительных, но кровопролитных военных действий, продлившись до 23 августа (5 сентября) 1905 г., русско-японская война вошла в историю как первый крупный конфликт XX в. и даже «мировая война номер ноль»<sup>2</sup>. Такое наименование

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта РФФ № 22-28-00858 («Российские дипломаты в Китае (2-я половина XIX — начало XX вв.): внешнеполитическое и социокультурное измерения»). <https://rscf.ru/project/22-28-00858/>

<sup>2</sup> The Russo-Japanese War in Global Perspective. World War Zero. Volume II. Editors: John Steinberg, Bruce Menning, David Schimmelpenninck van

война получила, в том числе потому, что в ее ходе стороны впервые прибегли к широкомасштабному использованию пулеметов, минометов, ручных гранат, радиотелеграфа, морских мин и других средств ведения боя, привычных для последующих войн XX столетия.

Главной ареной боевых действия стала Маньчжурия и, в частности, Ляодунский полуостров, являвшийся сферой влияния Российской Империи с конца XIX столетия. Тот факт, что основные боевые действия происходили на территории Цинской империи, заставлял российскую сторону внимательно следить за тем, как китайская сторона оценивает происходящие события, о чем свидетельствуют исторические документы тех лет. В частности, особое внимание отношению китайцев к военным действиям уделял выдающийся дипломат тех лет, представитель Российской империи в Мукдене<sup>3</sup> Сергей Александрович Колоколов (1868-1921).

Сергей Александрович являлся выпускником факультета Восточных языков Санкт-Петербургского университета, который он окончил в 1892 г., после чего поступил на службу в Министерство иностранных дел. С 1895 г. С.А. Колоколов служил при российском дипломатическом представительстве в Кульдже, а спустя год был назначен секретарем консульства в Кашгаре, где находился практически пять лет. Современники отмечали его блестящие способности, благодаря которым в 1901 г. С.А. Колоколов был назначен чиновником Министерства иностранных дел VI класса в Мукден, где прослужил до начала военных действий в 1904 г. Можно со всей уверенностью утверждать, что С.А. Колоколов был одним из тех российских дипломатических работников в Китае, которые, как заме-

---

der Oye, David Wolff, Shinji Yokote. (Русско-японская война в глобальной перспективе. Мировая война номерной. Том 2.). Brill, 2007. С. 1.

<sup>3</sup> Ныне Шэньян (沈阳), пров. Ляонин (辽宁).

тила А.А.Сизова, на рубеже XIX–XX вв. наряду с посланником в Пекине, «принимали деятельное участие в решении всех вопросов, связанных с взаимоотношениями двух империй и обеспечением национальной безопасности России от внешних угроз»<sup>4</sup>. В первые годы своей службы в Мукдене в качестве чиновника МИД С. А. Колоколов, в том числе, постоянно докладывал посланнику в Пекине об активизации действий японцев в Маньчжурии, таких, например, как исследование местного сельского хозяйства и промышленности, а также об участившихся визитах японских дипломатических работников к представителям местной китайской администрации.

В начале 1904 г., когда стало очевидно, что военного столкновения с Японией вряд ли удастся избежать, в российских политических и общественных кругах нередко выражалась надежда на то, что пускай ослабленный и несовременный, но все же огромный Китай поддержит Российскую империю, сохранив нейтралитет. В свою очередь военные, памятуя о недавних событиях, связанных с подавлением восстания ихэтуаней (义和团), были гораздо более категоричны. Так, наместник российского императора на Дальнем Востоке Е.И.Алексеев писал в своем сообщении С.А.Колоколову в январе 1904 г., перед самым началом военных действий: «Интересно бы знать, не приходилось ли Дипломатическому Чиновнику в разговоре [с представителями местной китайской администрации. – Е.С.] указывать для Маньчжурии все бедствия от войны с Россией. – Во всех отношениях китайскому населению, в его жизненных интересах, нужно стать на сторону России и во всем содействовать войскам. Иной образ действий китайцев будет пагубным для Маньчжурии, и вся администрация будет безжалостно изгнана или подвергнута поле-

---

<sup>4</sup> Сизова А.А. Политическое измерение деятельности консульской службы России в застенном Китае во второй половине XIX — начале XX в. // Вестник Томского ГУ. №1(13), 2011. С. 103 (103-107).

вому суду, за измену русским»<sup>5</sup>. На что Колоколов отвечал в манере, свойственной истинному дипломату и знатоку китайского менталитета: «Здесьние китайские власти до самого последнего времени в разговорах со мной совершенно не касались вопроса о возможном военном столкновении и о будущих отношениях к нему Маньчжурии. Не находя поэтому подходящего случая высказаться перед ними прямо в указываемом в письме Вашем смысле, и тем не менее во всех моих многократных настояниях о разрешении экономических вопросов и отдельных дел неизменно указывал этим властям, как наилучшим залогом будущего благосостояния Маньчжурии, – на фактическое стремление с их стороны к удовлетворению всех тех законных и естественных наших требований, которые созданы, между прочим, самим же Китайским правительством, предоставившим нам продолжение величайшего в мире нашего железного пути по территории Маньчжурии и таким образом признавшим за нами исключительное право на преимущественное во всех отношениях положение в этой стране». В то же время чиновник подчеркивал, что туземное население «не перестает проявлять доверие и расположение к русским, я высказывал им, что эти народные чувства должны быть не только поддерживаемы местной властью, но и широко развиваемы, ради всестороннего обеспечения интересов населения и общего его благоденствия»<sup>6</sup>.

Ярким примером надежд российской стороны на «благоразумие» Китая в начальный период войны могут служить политические карикатуры, крайне популярные среди читающей публики крупных российских городов тех лет. Например, на одной из карикатур первых дней военных событий, размещенной в крупнотиражном еженедель-

---

<sup>5</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819. Л. 58.

<sup>6</sup> Там же. Л. 59 – 59 об.

нике «Стрекоза», Китай представлен в виде «благоразумного» мандарина, который не соглашается сотрудничать с японским шпионом, понимая, что тот в качестве благодарности «начнет таскать его за косу» (Рис. 1).



Рис. 1 «Из японской жизни»<sup>7</sup>

В своем донесении посланнику в Пекине от 26 января (8 февраля) 1904 г. Колоколов докладывал, что, по имеющимся у него секретным сведениям, местный генерал-губернатор получил указание из Пекина, согласно которому в случае войны между Россией и Японией, Китай планирует сохранять нейтралитет (局外中立). Кроме того, представителям местной администрации следовало принять все возможные меры, чтобы войска воюющих держав не вступили на территорию Шэнцзинской провин-

<sup>7</sup> Стрекоза. № 27. 1904. С. 8.

ций<sup>8</sup>. При этом дипломат отмечал, что «предписание это поставило здешних сановников в немалое затруднение, так как они де не имеют для этого достаточных средств в своем распоряжении». Он также заметил, что «требования нейтралитета, как их здесь понимают, должны заключаться в безусловном сохранении спокойствия страны и в недопущение каких-либо беспорядков»<sup>9</sup>. С началом военных действий С.А.Колоколов сообщал посланнику в Пекине о росте обеспокоенности среди местного китайского населения, прежде всего, купцов, чиновников и представителей интеллигенции. Дипломат указывал, что вследствие «тревожного настроения, которое будет распространяться среди простого населения в сильно преувеличенном виде, снабженным самими неожиданными вариантами, может произойти усиление разбоев и грабежей даже в городах». Он привел в пример активизацию движения последователей секты люхэцюань (六合拳), идеологических наследников движения ихэтуаней, в уезде Хайчэн (海城) Шэнцзинской провинции, заключив, что «внешнее спокойствие в провинции при нынешних обстоятельствах не будет ошибкой считать кажущимся»<sup>10</sup>. Естественно, подобные явления не могли служить на пользу российским вооруженным силам. Неслучайно, на одном из карикатурных изображений начального периода войны как раз обыгрывается сюжет с попытками Японии склонить на свою сторону в борьбе против России представителей движения ихэтуаней. «Секта боксеров» представлена в виде японской гейши – намек на японское финансирование этого протестного движения. Гейша – символ продажности боксеров, которые действуют вразрез с интересами самого Китая (Рис. 2).

<sup>8</sup> Шэнцзин (盛京) — наименование пров. Ляонин, распространенное во времена правления динсатии Цин (1644–1912).

<sup>9</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819. Л. 60-60 об.

<sup>10</sup> Там же. Л. 63-63 об.

Как отмечал С.А.Колоколов, новые выступления последователей ихэтуаней в Хайчэне являлись свидетельством того, что «брожение, вызванное в свое время боксерами до сего времени еще не улеглось среди туземного населения провинции, которое и ныне готово слепо поддаваться влиянию различных проповедников, рискуя своей жизнью и благосостоянием»<sup>11</sup>.



Рис. 2 «Соблазнитель»<sup>12</sup>

Упоминание проблемы китайского нейтралитета постоянно встречается в документах внешнеполитического ведомства Российской империи за 1904-1905 гг. Так, уже в 30 января 1904 г. наместник на Дальнем Востоке переслал С.А.Колоколову объявление для местных жите-

<sup>11</sup> Там же. Л. 63 об.

<sup>12</sup> Будильник. № 40. 1904. С. 1.

---

лей, прося перевести его на китайский язык и распространить среди населения трех Восточных провинций. В объявлении, в частности, озвучивались основные причины начала военных действий и утверждалось, что «интересы Китайского правительства тесно связаны в этом деле с русскими, и оно по справедливости должно бы соединить свои силы с русскими, чтобы отразить общего врага». Однако наместник подчеркивал, что Россия «уважает самостоятельность решения почтенного государства и принимает к сведению его заявление о желании соблюдать нейтралитет»<sup>13</sup>. В одном из сообщений посланнику в Пекине от марта 1904 г. Е.И.Алексеев вновь отметил, что «сохранение Китаем нейтралитета является для нас вопросом первостепенной важности, в виду чего особенной заботой моей с самого начала военных действия было, – с одной стороны, соблюдение осторожности в военных мероприятиях в Маньчжурии, дабы не вызвать со стороны Китая каких-либо серьезных недоразумений, с другой – тщательное наблюдение за всеми предпринятыми Китаем мерами, также передвижением и усилением войск на севере Чжилийской провинции и в пределах Южной Маньчжурии»<sup>14</sup>. В этой связи трудно переоценить роль российских дипломатических работников, которые, в том числе, были санкционированы на сбор сведений политического и военного характера. В частности, С. А. Колоколов смог организовать на территории Шэнцзинской провинции довольно разветвленную сеть китайских осведомителей, о чем свидетельствуют финансовые отчеты дипломатического представительства в Мукдене. Таким образом, не вполне справедливым видятся обвинения отечественных карикатуристов в адрес китайских подданных в шпионаже (Рис. 3.) – ведь благодаря подобным агентам, работу кото-

---

<sup>13</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819. Л. 65.

<sup>14</sup> Там же. Л 75-75 об.

рых умело организовывали дипломатические работники на местах, Российское правительство также получало ценные сведения.



В апреле 1904 г. С.А.Колоколов был вынужден покинуть Мукден в связи с назначением на должность генерального консула Российской империи в Кашгаре. Его преемником в качестве чиновника МИД по дипломатической части ненадолго стал Павел Кириллович Усатый, в то время являвшийся студентом при российской миссии в Пекине, где изучал китайский язык. Приняв от С.А.Колоколова шифры, печати, книги, журналы, казенное имущество и кассу агентства Российской империи, П.К.Усатый активно включился в дипломатическую работу в столь непростое время, следуя основным принципам деятельности своего

<sup>15</sup> Стрекоза. № 33. 1904. С. 81.

предшественника. Очевидно, П.К.Усатый также неплохо разобрался особенностях китайского менталитета и стремился использовать все имевшиеся в его арсенале средства, с тем чтобы обстановка в провинции содействовала интересам российских военных. Например, Павел Кириллович в течение короткого времени обзавелся собственным военным осведомителем из числа агентов местного генерал-губернатора. В своем донесении посланнику в Пекине от декабря 1904 г., Усатый сообщал, что генерал-губернатор «почти еженедельно командирует секретным образом нескольких военных чиновников из своего штаба, которые возвращаясь, не всегда, впрочем, и доставляют различные сведения о ходе и ожидаемом исходе войны»<sup>16</sup>. Войдя в сделку с одним из таких агентов, чиновник МИД, в том числе, стремился распространять среди местного населения информацию, которая должна была способствовать росту скептических настроений относительно военных успехов японцев. «Возвратясь на прошлой неделе из такой командировки, названный агент цзян-цзюня<sup>17</sup> доложил ему все то, что я ему продиктовал, а именно: что японцы мерзнут, что среди них свирепствуют болезни, что местным жителям не платят, вырубая леса, разоряют селения и прочее, что отчасти и правда, так как подобное же донесение недавно, по сведениям моего агента, поступило к цзян-цзюню от Фын-хуан-чэнского<sup>18</sup> уездного начальника. Такие сведения, быть может и совпавшие с действительностью, заметно подняли дух местного цзян-цзюня Цзэна, который не без оснований создав себе репутацию русофила, в последнее время по-видимому колебался»<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819. Л. 157.

<sup>17</sup> Цзянцзюнь ( 将军 ) — генерал-губернатор, глава администрации провинции в Цинском Китае.

<sup>18</sup> Фынхуанчэн ( 凤凰城 ) или Фэнхуан — уезд городского округа Аньдун ( 安东 ) Шэнцзинской провинции.

<sup>19</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819. Л. 157-157 об.

П.К.Усатый подчеркивал, что «такое или иное освещение текущих событий, такое или иное представление китайских властей о состоянии наших и японских сил является для нас важным»<sup>20</sup>.

Однако в преддверии Мукденского сражения инициатива стала постепенно переходить к японцам. Местное чиновничество все чаще поддерживало японскую сторону. Как докладывал П.К.Усатый посланнику в Пекине в январе 1905 г. со слов своего секретного агента, «японцы, жестоко обращаясь с населением, отбирая у него хлеб, выдумывая новые налоги, вместе с тем считают долгом весьма деликатно обходиться с местными чиновниками, оказывая им почет, делая подарки и даже выдавая им значительное содержание, почему они и дают хорошие отзывы о поведении японских войск в занятой ими части Мукденской провинции»<sup>21</sup>. Молчаливая поддержка Японии Китаем ощущалась и в европейской части России, что нашло свое отражение и в карикатурных изданиях (Рис. 4).

Тем не менее, в российском обществе, в целом, царила убежденность в том, что Китай нарушает принципы нейтралитета вынужденно (Рис. 5). Среди причин называлась чрезмерная жестокость японцев в адрес местного населения, а также коррумпированность местных чиновников.

---

<sup>20</sup> Там же. Л. 158.

<sup>21</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 820. Л. 22.

Китайский нейтралитет.



Рис. 4 «Китайский нейтралитет»<sup>22</sup>



Рис. 5 «Дружеская беседа»<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Стрекоза. № 8. 1905. С. 3.

Несмотря на участившиеся случаи поддержки местным населением японцев, российские дипломатические чиновники следили за его положением, стремясь оказывать жителям Шэнцзинской провинции поддержку по мере собственных возможностей. Так, П.К.Усатый отмечал накануне Мукденского сражения, что «смертность среди детей достигла небывалых размеров, рождающихся детей, даже мальчиков, выбрасывают на улицу. Взрослое же население кое-как пробавляется работой в качестве кули при японских отрядах. Со своей стороны, могу почти то же самое сказать и о положении китайского населения на нашей стороне», добавляя, что «так как виновниками такой безотрадной картины являемся отчасти мы, казалось бы желательным принять какие-либо меры к облегчению участи пострадавшего от войны китайского населения»<sup>24</sup>.

Можно заключить, что представители внешнеполитического ведомства Российской империи в Мукдене в крайне тяжелых условиях войны делали все возможное, чтобы защитить интересы собственного государства, в то же время заботясь о местном населении. При этом следует отметить, что чиновники МИД в Маньчжурии в годы войны не имели определенного международного положения, соответственно, им не был гарантирован статус дипломатической неприкосновенности в случае захвата японцами Мукдена<sup>25</sup>. К сожалению, усилия российских дипломатов не смогли повлиять на исход военных действий и на дальнейшее развитие российско-китайских отношений. После поражения при Мукдене в феврале-марте 1905 г. российская армия была вынуждена отступить, а китайские военные подразделения, надеясь в

---

<sup>23</sup> Будильник. № 9. 1905. С. 1.

<sup>24</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 820. Л. 22-22 об.

<sup>25</sup> АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819. Л. 133.

будущем вернуть себе суверенитет над Маньчжурией, стали оказывать поддержку японцам. Тем не менее, усилия служащих МИД в Шэнцзинской провинции не прошли даром. После окончания войны и подписания мирного договора с Японией, для соблюдения интересов Российской империи в Маньчжурии был открыт целый ряд российских консульских учреждений. Среди них было и генеральное консульство в Мукдене, открытое в 1908 г., которое с 1910 г. и до самой своей кончины в 1921 г. возглавлял С.А. Колоколов, так хорошо знакомый с этим регионом Китая. Что же касается П.К. Усатова, то, закончив обучение китайскому языку в 1906 г., он был назначен драгоманом (переводчиком) при генеральном консульстве Российской империи в Харбине, после чего занял пост вице-консула в Хайларе, где сумел построить блестящую дипломатическую карьеру.

#### **Список использованной литературы и источников**

1. The Russo-Japanese War in Global Perspective. World War Zero. Volume II. Editors: John Steinberg, Bruce Menning, David Schimmelpenninck van der Oye, David Wolff, Shinji Yokote. (Русско-японская война в глобальной перспективе. Мировая война номер ноль. Том 2.). Brill, 2007. С. 1.
2. АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 819.
3. АВПРИ. Ф. 188. Оп. 761. Д. 820.
4. Будильник. № 40. 1904.
5. Сизова А.А. Политическое измерение деятельности консульской службы России в застенном Китае во второй половине XIX – начале XX в. // Вестник Томского ГУ. №1(13), 2011. С. 103-107.
6. Стрекоза. № 27. 1904.
7. Стрекоза. № 33. 1904.

**Японские военные в Российской армии  
на фронтах Первой Мировой Войны**

*(Михайлова С.А.)*

После окончания Русско-японской войны (1904-1905) и подписания Портсмутского мира отношения между Россией и Японией стали постепенно улучшаться. Было подписано 3 двусторонних конвенции, а период 1914-1917 гг. можно назвать «золотым веком» в истории русско-японских отношений. С началом Первой мировой войны появилась идея заключения русско-японского союза. Подписание четвертой двусторонней конвенции стало активно готовиться с 1916 г. Перед подписанием этого важного документа были организованы первые гастроли балета Мариинского театра в Токио, где был исполнен номер на музыку композитора Асафьева «Тройственный союз», посвященный союзу России, Японии и Англии.

После подписания четвертой русско-японской конвенции 3 июля 1916 г., содержащей секретное приложение относительно военного сотрудничества, Россия и Япония стали союзниками в войне. На Невском проспекте открылись представительства более 20 японских компаний, на Осаком монетном дворе стали чеканить русские монеты, русско-японское общество активизировало свою деятельность и открыло филиал в Москве, открылся госпиталь японского Красного Креста, увеличилось количество японских военных агентов, специалистов и наблюдателей.

Крупнейшие японские компании «Окура», «Мицуи» и «Таката» ещё до Первой мировой войны образовали синдикат «Тайхэй кумиаи», через который Япония продавала вооружение и амуницию, произведённую на государственных предприятиях, по заказам как российского военного ведомства, так и других стран. Поставляли ружья, пушки, телефонные аппараты и телефонные кабели, седла,

амуницию, шинельное сукно, подсумки, сапоги, лекарство от сифилиса «Сальварсан», шёлк, бинты и т. п. Некоторые поставки не дошли до потребителя, например, пушки, хотя деньги за них были получены. Ружья поставлялись практически без патронов, а седла не подошли по размерам. Кроме того, Япония продавала России чай и даже выпустила требование о поставке всего зелёного чая, что шёл на экспорт, исключительно в русскую армию.

В Посольстве Японии в Российской Империи в 1917 году количество военных не уступало количеству гражданских кадровых дипломатов.

Был не только военный атташат, были и наблюдатели при фронтах, наблюдатель в ставке Главнокомандующего в Могилёве – генерал Исидзака, военные сотрудники торгово-справочного бюро, обслуживающие поставки военного оборудования, даже сотрудники министерств финансов, экономики, в срочном порядке посланные в командировку. При этом жалованье военных, которое составляло 200 йен в месяц, было вдвое больше жалованья дипломатов.

Некоторые японцы оказались на фронте. Можно выделить двух из них: Кимура Тикаёси (фронт в Румынии) и японского консула в Москве Хирата Томоо (Кавказский фронт).

Кимура Тикаёси (Тиканори) – японец, который вывез царское золото, был приписан к военному департаменту в японском посольстве в Петербурге и являлся наблюдателем на фронте при русской армии. Его отправили наблюдателем на фронт в Румынии. Сохранились документальные источники, что Кимура даже участвовал в сражениях на передовой, командуя русскими офицерами и солдатами. Кимура был ярым приверженцем ультраправых милитаристов «кодоха» и другом ещё одного петербуржца –

военного министра Араки Садао. В 1920 г. Кимура был приписан к Японской военной миссии в Чите. Был советником Колчака и занимался вместе с атаманом Семёновым вывозом царского золота в Японию; потом он участвовал в нескольких судах в Японии, связанных с Семёновым и царским золотом. Ему даже пришлось закладывать свой японский дом, чтобы оплатить судебные издержки. В 70-е гг. XX века писатель-сценарист Такахаси Осаму написал четырёхтомный роман «Дальневосточная экспедиция», в котором описал приключения Кимуры на Дальнем Востоке. В русской исторической литературе имя Кимура Тикаёси почти не упоминается.

Хирата Томоо, консул в Москве с 1914 г., родился в 1880 году в префектуре Фукуока на острове Кюсю. В 1905 г. окончил юридический факультет Токийского университета и поступил на работу в МИД. Его первое назначение – консульство в Калькутте в Индии. Его хобби были географические карты. Когда в 1911 году случилась война между Италией и Турцией, Хирата направил из Индии письменное прошение Министру Иностранных Дел Комуре о том, что он хочет лучше изучить Персию и Турцию, нарисовать новые карты, в связи с чем просит средства на специальную командировку. Разрешение было получено. Путешествие прошло благополучно, карта была нарисована. Хирата стал ведущим специалистом по Балканам.

В мае 1912 года Хирата получил назначение на работу в Посольство Австрии, но сразу в Вену не поехал – некоторое время решил побыть резидентом в Стамбуле с целью изучения обстановки на Балканах. В Вену он переехал только в октябре 1912 г. В 1914 году его перевели на должность генерального консула в Москве. Летом 1917 года его отправили на фронт на Кавказ, где он так и

остался после революции, чтобы участвовать в интервенции. Летом 1918 г. он умер от испанки в Батуми.

Совсем недавно в архиве АВПРИ мною были обнаружены интересные документы – дело 1103 в фонде «Японского стола» под названием «Поездка японского консула в Москве Хирата». Оно начинается с устной ноты от 17/30 марта 1916 года от японского посольства к МИДу с просьбой оказать содействие японскому консулу в Москве Томоо Хирота и разрешить ему осмотреть следующие города и порты: Киев, Одессу Харьков, Севастополь, Ростов, Тифлис, Батуми, Баку, Астрахань, Самару, Рязань, Нижний -Новгород, Архангельск, Петроград, Гельсингфорс и Ревель. Поездка намечалась на два месяца и должна была начаться в апреле. 21 марта 1916 года от четвёртого политического (дальневосточного) отделения МИДа Российской Империи Министру Внутренних Дел было направлено срочное отношение о двухместной поездке по России японского консула в Москве с целью изучения торгово-промышленного положения в отдельных районах в интересах содействия японо-русскому торговому сближению. МИД просил Его Превосходительство господина Министра не отказать в предупреждении надлежащих властей о поездке консула с предписанием оказывать содействие. Содействие было оказано. Для посещения портов Кавказа было получено специальное разрешение Наместника на Кавказе, сенатора, тайного советника Никольского, а для посещения Гельсингфорса и Ревеля было получено разрешения от Финляндского генерал-губернатора. Морское министерство тоже дало свое разрешение на посещение портов с обязательным условием предварительного оповещения даты визита. Хирата посетил Севастополь 19 апреля (по старому стилю),

Батум – 29 апреля, Архангельск – 21 мая, Гельсингфорс – 27 мая, Ревель – 31 мая, а в июне он вернулся в Москву.

Как уже упоминалось выше, в июле 1916 года был подписан договор о сотрудничестве с Японией с секретным приложением о поставке оружия. Япония стала союзником. И все же, несмотря на это событие, являющееся знаком дружбы, нельзя сказать, что Япония была дружественной и лояльной. Принимая во внимание передвижения и поведение японских дипломатов, военных агентов и наблюдателей, можно сделать вывод, что Япония стала глубоко анализировать внутреннюю обстановку в России и задумываться об интервенции уже с 1916 года, при этом об интервенции не только на Дальнем Востоке, но и на Кавказе, и в восточной и северной Европе.

Таким образом, дружественная или не дружественная Япония – для России никакой разницы нет. У России, как говорил Александр III, есть два верных друга – свои собственные Армия и Флот.

**Экономические и политические преимущества добычи нефти на Северном Сахалине для Японии в довоенное время**

*(Аблаев Р.Р., Колотова Е.А.)*

Остров Сахалин – такой далекий уголок России, но невероятно близкий для Японии во всех смыслах, всегда был «притягательной территорией» для японского государства. В начале XX века Японская империя была одним из самых безжалостных агрессоров по отношению к соседним странам и народам, для нее было важно захватывать территории, не только укрепляющие политическое господство империи, но и те, на которых с помощью грамотной оккупационной политики можно было беспрепятственно добывать нужные ресурсы, впоследствии используя их во благо Великой Японской империи. Так, по Портсмутскому мирному договору (1905 г.) «Российское императорское правительство уступает императорскому японскому правительству в вечное и полное владение южную часть острова Сахалина и все прилегающие к последней острова, равно как и все общественные сооружения и имущества, там находящиеся».<sup>1</sup> Японцы воспользовались этим наилучшим образом, построив множество промышленных сооружений, маяков и оборудованных городов-портов для торговли.

Безусловно, формально Северный Сахалин продолжал принадлежать Российской империи, а впоследствии РСФСР, но на деле этот район стал «раем» для международной интервенции: японцы отменяли все советское, что успело дойти до Сахалина, а взамен навязывали свои законы и устои жителям северной части острова. Продолжаться так долго не могло, и уже в 1925 году была заключена Советско-японская конвенция об основных

---

<sup>1</sup> Портсмутский договор, 1905. URL: <http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/FOREIGN/portsmth.htm> (дата обращения: 15.07.2022)

принципах взаимоотношений (Пекинский договор), именно на её основе в том же году был подписан контракт о предоставлении Японии нефтяной концессии<sup>2</sup>. Он должен был действовать в течение 45 лет; от имени советского правительства был подписан председателем ВСНХ Ф.Э.Дзержинским, с японской стороны – представителем военно-морского ведомства Сигэцуру Накасато. Это говорит о высокой значимости установления экономических отношений между странами, ведь правительство СССР, понимая тяжелую сырьевую ситуацию Японии, пошло на этот шаг, а японское государство этим довольно умело воспользовалось.

Усиление японского влияния на работах в концессии на территории СССР и стремление к увеличению поставок нефти в Японию вызывались ещё и тем, что потребность этой страны в углеводородах с каждым годом возрастала, а и без того мизерные объёмы собственной добычи нефти сокращались. В то время Япония имела один из крупнейших торговых флотов в мире с общим водоизмещением около 6 миллионов тонн.

Удовлетворять неуклонно растущие потребности приходилось в основном за счёт импорта, преимущественно из Соединённых Штатов. В данных условиях богатые месторождения на Сахалине в качестве потенциальной базы представляли колоссальный интерес для страны. Несмотря на то, что работы на нефтяной концессии к 30-м годам ещё полностью не развернулись (в 1928 г. из восьми участков, предоставленных по договору, эксплуатировал-

---

<sup>2</sup> Convention embodying basic rules of the Relations between Japan and the Union of Soviet Socialist Republics, 1925. URL: <http://www.worldlii.org/int/other/LNTSer/1925/69.html> (дата обращения: 15.07.2022)

ся только Охинский), добыча на них за 1927-1928 гг. составляла уже 60% всей нефтедобычи в Японии<sup>3</sup>.

Для более глубокого понимания того, почему японцы были готовы вкладывать свои деньги в развитие одного из забытых уголков России, необходимо углубиться в то, какое качество нефти была на Северном Сахалине, а именно в восьми месторождениях: «Оха», «Эхаби», «Пилтун», «Нутово», «Чайво», «Ныйво», «Уйглекуты» и «Катангли», – японские нефтепромышленники сфокусировались же на Охинском участке нефтедобычи.

В конце 20-х годов вся переработка нефти сводилась к первичным процессам, таким как атмосферная перегонка, а вторичные технологии, углубляющие переработку нефти и облагораживающие её, ещё не были изобретены, либо пока не были широко использованы в промышленности, лишь к середине 1930-х годов в Японии появились системы термического крекинга Даббса. Это означает, что переработка трудноизвлекаемых и тяжёлых нефтей была практически нереализуема. К счастью, для Японии, Сахалинские нефти относятся в общем к нефтям высокого качества. Нефти Сахалина можно отнести к бессернистым (содержание серы в пределах 0,1–0,62%), а по плотности — к легким и средним. Нефти Охинского месторождения имеют плотность 868–918 кг/м<sup>3</sup>, содержат 1.04–2.48% парафина, выход лёгких фракций составляет 52.4–54%<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Елизарьев В.Н. Особенности советско-японского соперничества в развитии нефтяного промысла на Сахалине во второй половине 20-х гг. XX в // Россия и АТР. 2016. №2 (92). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-sovetsko-yaponskogo-sopernichestva-v-razvitii-neftyanogo-promysla-na-sahaline-vo-vtoroy-pолоvine-20-h-gg-xx-v> (дата обращения: 17.07.2022).

<sup>4</sup> Алексейчик Т.И. Геология нефтяных и газовых месторождений Сахалина. Л., «Недра», 1974. (Труды Всесоюзн. нефт. научн.-исслед. геол. разв. ии-та, выш. 328). С. 68

Нефть данного месторождения имеет среднюю плотность, относится к малопарафинистым, имеет относительно большой выход средних фракций. Конечно, по плотности и выходу светлых фракций, данную нефть нельзя назвать эталонной, однако флот использует в качестве топлива более тяжелые, в том числе и тёмные фракции нефти, таким образом, дизельные и мазутные фракции нефти были также широко востребованы для поддержания огромного Японского флота, как и лёгкие бензиновые, применяемые по большей части в автопромышленности. Низкое количество парафинов позволяло перерабатывать нефть в реактивное топливо для авиации без особых проблем, а малое количество серы положительно сказывалось на коррозионной устойчивости оборудования. Таким образом, данная нефть, особенно ввиду отсутствия альтернативы, была жизненно важна для Японии.

Приступив к добыче нефти, японцы старались добиться максимальных преимуществ, создав заделы на будущее, чтобы превратить концессию в опорную ресурсную базу своей страны. Стремясь расширить политическое и экономическое влияние на Северном Сахалине, укрепить полученную топливную базу, Токио изначально вкладывал в концессии большие средства, объёмы которых с каждым годом росли: в 1921–1925 гг. они составили 1 778 000 руб., в 1926 г. – 1 171 000 руб., в 1927 г. – 1 513 000 руб., в 1928 г. – 3 564 000 руб.<sup>5</sup>

Япония получала с сахалинских месторождений большое количество нефти и угля, которые направлялись в основном на удовлетворение потребностей военного

---

<sup>5</sup> Елизарьев В.Н. Особенности советско-японского соперничества в развитии нефтяного промысла на Сахалине во второй половине 20-х гг. XX в // Россия и АТР. 2016. №2 (92). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-sovetsko-yaponskogo-sopernichestva-v-razvitii-neftyanogo-promysla-na-sahaline-vo-vtoroy-polovine-20-h-gg-xx-v> (дата обращения: 17.07.2022).

флота, авиации и японской промышленности. Динамика добычи нефти японцами на Северном Сахалине представлена на рис. 1.

Годы	Добыча нефти (тыс. т)	Удельный вес в общей добыче (%)
1927	77,0	100
1928	121,0	99,68
1929	150,0	85,2
1930	196,3	67
1931	200,0	58,8
1932	184,0	50,2
1933	195,5	49,3
1934	171,3	41,5
1935	157,8	39,8
1936	161,1	34,4
1937	127,3	28,1
1938	118,4	26,3
1939	57,4	13,5
1940	43,7	13,0
1941	51,7	13,4
1942	17,0	6,0

Рис. 1. Динамика добычи нефти японцами на Северном Сахалине

Как мы видим из рисунка, пик добычи нефти пришёлся на начало 1930-х годов, к концу 1930-х добыча нефти пошла на спад в связи с приостановкой разведки нефти с 1937 года. Примечательно, что на тот момент на Северном Сахалине ещё оставалось огромное количество неразведанных месторождений. Так, если взять Охинский участок нефтедобычи, нефти Северо-Охинского месторождения, разведанного в 1965 году, обладают ещё лучшими показателями, при плотности 842-869 кг/м<sup>3</sup> и довольно низком (от 0.6%) содержании парафина, по современным меркам, ее можно приравнять к маркам нефти Siberian

Light и ESPO. При условии дальнейшего существования конфессии, Япония могла бы получить огромную выгоду. Так, до первой половины 1973 года (контракт об предоставлении Японии нефтяной концессии действовал бы до 1970 года) на Сахалине было добыто 50 млн. тонн нефти и 10 млрд. м<sup>3</sup> газа. Япония же успела добыть всего около 2 млн. тонн. Само собой, такие объёмы топлива могли бы стать прекрасным подспорьем в дальнейшем развитии Японии, и заметно усилить её политическое и экономическое влияние на мировой арене.

Как можно заметить, «черное золото» Северного Сахалина приносило японцам во всех направлениях, поскольку на тот момент Япония должна была поддерживать статус колониальной империи. Для этого необходимы были ресурсы, в частности, нефть, которая на территориях Кореи и Маньчжурии, аннексированных ранее, не была обнаружена, а без добычи и переработки такого ресурса невозможно было и говорить о дальнейшем развитии государства, поддержании политики империализма и милитаризма.

Отметим следующие политические преимущества добычи нефти на Северном Сахалине:

- Расширение сфер влияния японского государства на территории СССР;
- Укрепление Японии на политической арене как страны, которая даже с бывшими врагами, умеет выстраивать конструктивный двусторонний диалог;
- Демонстрация своего преимущества в развитии промышленности по сравнению с СССР,
- Сокращение сырьевой зависимости от Соединенных Штатов Америки;
- Вероятный задел на аннексию второй половины острова, что позволило бы значительно улучшить обеспечение страны природными ресурсами;

- Формирование выгодного имиджа императора Японии и его правительства: «японское нефтяное общество было учреждено особым указом императора Японии и возглавлялось представителем Морского министерства – адмиралом Накасато»<sup>6</sup>.

Во многом такой интерес к нефтедобыче на Северном Сахалине также подпитывался и тем, что эти территории находились намного ближе к Японского архипелагу и их столице, нежели к Москве, следовательно, они не так сильно были лояльны по отношению к советам. А видя, как южная часть острова постепенно преобразовалась, ведь для японцев такие ландшафт и климат более чем знакомы, то вопросы об аннексировании и постепенном навязывании своих законов стояли довольно остро.

Однако советское правительство этому очень противилось, поскольку кровопролитные столкновения с японцами в прошлом оставили далеко не самые приятные впечатления о сотрудничестве. И даже при таком раскладе сил на политической карте Япония смогла найти для себя определенную выгоду во всем.

Говоря же об экономических преимуществах, то можно выделить следующие:

- Концессия 北樺太石油株式会社 постоянно наращивала темпы производства, что позволило продвинуться вперед в развитии нефтедобычи;
- Формирование стратегической нефтяной базы на Северном Сахалине, которая могла использоваться при необходимости в кризисных ситуациях;
- Уменьшение зависимости от импорта нефти;

---

<sup>6</sup> Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-8350, оп. 1, д. 262, л. 11.

– Развитие нефтеперерабатывающей отрасли Японии и транспортной инфраструктуры и логистики на территории Карафуто и Северного Сахалина.

Стоит отметить, что в качестве платы за концессию японцы обязаны были отчислять советскому правительству от 5 до 45% валового дохода нефтяных месторождений (на деле эти отчисления были 10-20%), что являлось сравнительно невысокой платой за предоставленные Японской империи возможности.

Таким образом, рассмотрение Японией Северного Сахалина как «резервуара» с нефтью, позволило японскому правительству сформировать стратегический сырьевой базис, урегулировать дипломатические отношения с СССР, сохранить благоприятный имидж императора и всей японской внешней политики, вывести развитие промышленности и транспортной системы Сахалина на новый уровень к началу Второй мировой войны.

**Формирование позиции японского правительства по вопросу территориального размежевания с СССР в период с окончания Второй мировой войны до начала советско-японских переговоров в Лондоне 1955 г.**

*(Орхон Д.)*

После окончания Второй мировой войны перед японским внешнеполитическим истеблишментом стояли следующие задачи: преодолеть международную изоляцию страны после поражения в войне и заключить мирный договор со странами-союзницами по Антигитлеровской коалиции, а также дипломатическим путем попытаться вернуть часть территорий теперь уже бывшей Японской империи, которые были заняты США и СССР. Такой территорией были и Курильские острова – почти сразу после окончания войны японское правительство взяло курс на их возвращение. В этом докладе описывается процесс формирования позиции правительства Японии по отношению урегулирования пограничных вопросов с СССР в период 1946-1955 гг. Описана предыстория вопроса, а также подробно охарактеризованы факторы, влиявшие на формирования курса Токио по этому вопросу, а также аргументация японской стороны. Исследования этого вопроса актуально, так как именно в этот период были заложены базовые параметры позиции Японии по проблеме территориального размежевания с нашей страной, которые влияют на подходы японского правительства по этому вопросу и по сей день.

Курильские острова (а также южная часть острова Сахалин) были заняты Советским Союзом согласно договорённостям между союзниками по антигитлеровской коалиции во время Второй мировой войны. Изменения, которым должна была подвергнуться японская территория, были зафиксированы в ряде соглашений, директив, договоров, в том числе в Сан-Францисском мирном договоре 1951 г.

В первое десятилетие после окончания войны у Японии не было чётко выработанной политики по отношению к Курильским островам и южной части острова

Сахалин. После поражения в войне японское правительство, а именно японское министерство иностранных дел, начало готовиться к послевоенному урегулированию и выработать позицию Японии по различным вопросам к мирной конференции. В ноябре 1945 г. в японском МИДе был создан Совет по исследованию проблем мирного договора (*хэйва дзёяку мондай кэнкю кандзикай*), одной из обязанностей которого была разработка японской позиции по вопросам японских территорий, занятых союзниками по антигитлеровской коалиции (т.е. острова Рюкю, архипелаг Бонин, Курильские острова, южная часть острова Сахалин), на предстоящей мирной конференции<sup>1</sup>.

Как было указано ранее, Япония приняла капитуляцию на условиях Потсдамской декларации. Однако, что касается Ялтинских соглашений, по которым СССР переходили Курильские острова и возвращалась южная часть Сахалина, то японское правительство узнало о существовании договорённостей между лидерами США, Великобритании и СССР только в январе 1946 г.<sup>2</sup> Ознакомившись с положениями по соглашениям, принятым в Крыму, японская сторона начала предпринимать активные усилия по минимизированию своих территориальных потерь и разъяснению союзникам своей позиции по занятым Советским Союзом территориям. Главным разработчиком стратегии по этим вопросам было японское министерство иностранных дел\*. Японская исследовательница Хара Кимизэ

---

<sup>1</sup> Того Кадзухико. Хэнкан косё. Окинава. Хоппо рёдо. Хикари то кагэ (Переговоры по возвращению. Окинава, северные территории. Свет и тень). PHP Синсё. 2017. С. 145.

<sup>2</sup> Hara K. Japanese-Soviet/Russian Relations since 1945. Routledge. 1998 P.26.

\* Во время американской оккупации многие партийные политики военного времени оказались в заключении. В этих условиях во главе Японии часто оказывались бывшие бюрократы, большинство из которых имело бэкграунд работе в японском МИД и дипломатической службе. Среди них наиболее выделяются такие выдающиеся деятели послевоенной истории Японии, как Ёсида Сигэру, Сидэхара Кидзюро, Асида

приводит в своей работе брошюру МИД Японии на английском языке под названием «Minor Islands Adjacent to Japan Proper» (Малые острова, прилегающие к Японии), составленную в ноябре 1946 г.<sup>3</sup> В первой части этого документа японская сторона обосновывает свои притязания на Курильские острова, группу островов Хабомаи и остров Шикотан. Согласно брошюре, с исторической, географической точек зрения Хабомаи и Шикотан никогда не являлись частью Курильских островов, а всегда были составной частью острова Хоккайдо. Поэтому на карте, приложенной к документу, они закрашены другим цветом. Авторы аргументируют, что острова с «ранних времен» были под управлением Японии.

Что касается Курильских островов (*Тусима*), составители брошюры понимают под ними все острова от п-ова Камчатка до острова Хоккайдо, но в то же время они географически делят их на северные и южные Курилы. К последним они относят острова Кунашир и Итуруп. На карте, приложенной к брошюре, они также окрашены другим цветом, нежели остальные Курилы. По мнению составителей документа, эти острова по своим природным условиям отличаются от северной группы и по этим показателям ближе к островам Хоккайдо. Более того, они являются японской территорией по Симодскому трактату 1855 г. и Санкт-Петербургскому договору 1875 г.<sup>4</sup>

Однако данное утверждение составителей брошюры можно поставить под сомнение. Дело в том, что во многих японских довоенных картах, географических энциклопед-

---

Хитоси и др. См. Подробнее Reischauer E.O. Japan: The Story of a Nation. Fourth Edition. McGraw-Hill. 1990. P. 213.

<sup>3</sup> Хара Кимизэ. Санфурансисуко хэйва дзёяку но мотэн – адзия тайхэйё тики но рэйсэн то сэngo микакэцу но сёмондай (БелыепятнаСан-Францисскогомирногодоговора. Холодная война в Азиатско-Тихоокеанском регионе и нерешенные после войны проблемы). Хиросима-си. Кэйсуйся. 2005. С. 30

<sup>4</sup> Hara K. Japanese-Soviet/Russian Relations since 1945 Routledge. 1998. P. 24

диях и учебниках географии Кунашир, Итуруп, а также остров Шикотан, обозначались как «Курильские острова»<sup>5</sup>. Таким образом, можно предположить, что сотрудники японского МИДа пошли на сознательное искажение фактов в данной брошюре, чтобы усилить аргументацию своих территориальных притязаний. У японской стороны были основания заявлять, что только остров Хабомаи не входит в состав Курильских островов, т.к. тот, действительно, с административной точки зрения принадлежал к острову Хоккайдо<sup>6</sup>.

Интересно, что далее, авторы брошюры делают следующее замечание. Они допускают, что иногда Хабомаи и Шикотан могут быть включены в понятие «Курильские острова», хотя и геологические исследования показывают, что геотектонически они отличны от Курил. Затем, авторы заявляют, что северные Курилы, в свою очередь, с административной точки зрения, делятся на собственно северные, а также на центральные Курильские острова. Южные Курилы же включают в себя острова Итуруп, Кунашир и Шикотан, но гряда Хабомаи туда не входит<sup>7</sup>.

Таким образом, в документе японская позиция по островам, занятыми СССР, вступает в противоречие с нынешней аргументацией японского правительства о том, что все острова (Хабомаи, Шикотан, Кунашир, Итуруп) никогда не являлись частью Курильского архипелага. Сразу после окончания Второй мировой войны, когда Япония находилась в статусе побежденной стороны, мак-

---

<sup>5</sup>В.К.Зиланов, А.А.Кошкин, И.А.Латышев, А.Ю.Плотников, И.А.Сенченко. Русские Курилы: история и современность. Сборник документов по истории формирования русско-японской и советско-японской границы. Москва. 2015. С. 80.

<sup>6</sup>Кравцевич А.И. Угроза Даллеса: миф или реальность? // Ежегодник Япония. 2014. №43. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ugroza-dallesamif-ili-realnost> (дата обращения: 13.05.2022).

<sup>7</sup>Hara K. Japanese-Soviet/Russian Relations since 1945 Routledge. 1998. P. 25.

симум, на который в таких условиях могла рассчитывать японская сторона, было аргументирование того, что часть территорий, отторгнутых у Японии, не входит в состав Курильских островов. Брошюра была написана на английском языке, следовательно, она предназначалась не для внутреннего пользования, а была рассчитана как раз на страны-союзницы по антигитлеровской коалиции для обоснования японских притязаний.

Многочисленные факты указывают на то, что в первое десятилетие после окончания Второй мировой войны среди политической элиты Японии было понимание того, что Кунашир и Итуруп входят в состав Курильской гряды. 8 октября 1947 г. на заседании комитета по международным делам палаты представителей японского парламента участники заседания сошлись на том, что два острова (Кунашир и Итуруп) являются частью Курильского архипелага (*тисимарэitto*)<sup>8</sup>. Уже в марте 1950 г. сотрудник японского МИДа и член комиссии по международным делам Симадзу Хисанага на слушаниях в парламенте также заявил, что Кунашир и Итуруп входят в понятие «Курильские острова», о которых сказано в Ялтинских соглашениях<sup>9</sup>. Таким образом, если в первые годы после войны внутри Японии существовало консенсус по вопросу бывших японских территорий, занятых СССР, то он заключался в признании большинством японских офици-

---

<sup>8</sup> Сюгин. Гаймуинкай. Дай 1 кай кокай. Дай 3 го [Палата представителей. 1-я очередная сессия. Протокол заседания комиссии по международным делам палаты представителей № 3] от 8.10.1947. Л. 5. // Палата представителей парламента Японии. URL: <https://kokkai.ndl.go.jp/#/detail?minId=100113968X00319471008&current=7> (дата обращения: 16.05.2022).

<sup>9</sup> Сюгин. Гаймуинкай. Дай 7 кай кокай. Дай 7 го [Палата представителей. 7-я очередная сессия. Протокол заседания комиссии по международным делам палаты представителей № 7] от 8.03.1950. Л. 2 // Палата представителей парламента Японии. URL: <https://kokkai.ndl.go.jp/#/detail?minId=100113968X00319471008&current=7> (дата обращения: 16.05.2022).

альных лиц Кунашира и Итурупа частью Курильских островов.

Первые признаки международной поддержки японской позиции по вопросу Курильских островов начали появляться в 1951 г. В феврале во время подготовки проекта мирного договора с Японией госсекретарь США Дж.Ф.Даллес сделал заявление, что Советский Союз неправомочно занял о.Хабомаи на основе Ялтинских соглашений, т.к. эти территории не входят в Курильские острова<sup>10</sup>.

Заявление Дж.Ф.Даллеса, по-видимому, было с большим энтузиазмом воспринято внутри Японии. В японском парламенте продолжалось обсуждение вопроса принадлежности Хабомаи и Шикотана к Курильской гряде. 3 марта 1951 г. депутат от 3-го округа Хоккайдо Томинага Какугоро заявил на заседании комитета по рыболовству, что эти два острова с давних времен были территорией промысла японских рыбаков и являются «исконно японскими». По его мнению, с административной, исторической и географической точек зрения были естественным продолжением острова Хоккайдо<sup>11</sup>. Примечателен тот факт, что об острове Шикотан говорилось, как о части гряды Хабомаи, что шло в разрез с позицией японского МИД, отраженной в брошюре 1946 г. 7 марта заместитель министра иностранных дел Японии на парламентских слушаниях также заявил, что японское правительство придерживается мнения о том, что о.Шикотан входит в гряду Хабомаи. На следующий день на заседании бюджетной комиссии нижней палаты японского парламента премьер-министр С.Ёсида высказал мнение, что союзникам следует вернуть Японии острова Хабомаи<sup>12</sup>. А уже 31 марта японский парламент выпустил резолюцию «О

---

<sup>10</sup> Gallicchio M. The Kuriles Controversy: U.S. Diplomacy in the Soviet-Japan Border Dispute, 1941-1956 // Pacific Historical Review. Vol. 60 No. 1 1991. P.69-101.

<sup>11</sup> Hara K. Op. Cit. P. 28

<sup>12</sup> Ibid P. 29.

просьбе вернуть острова Хабомаи» (*Хабомаи сёто хэнкан кансэй ни кансуру кэцуги*).

Таким образом, в свете заявлений американского госсекретаря японское правительство внесло некоторые коррективы в свою первоначальную позицию. Во-первых, впервые на уровне главы правительства было открыто заявлено о желании Японии вернуть часть отторгнутых территорий. Во-вторых, в виду того, что американские официальные лица признавали неправомерным занятие Советским Союзом только островов Хабомаи, японское правительство заявило о том, что считает и остров Шикотан частью этой гряды. Это все может указывать на то, что перед Сан-Францисской мирной конференцией внутри Японии не было четкой позиции в отношении территориальных притязаний. Взгляды японской стороны сильно менялись в зависимости от уровня поддержки своих притязаний за рубежом и ситуации на международной арене. Однако факты указывают на то, что по крайней мере Итуруп и Кунашир считались большинством политической элиты страны частью Курильских островов.

С такой позицией Япония подошла к Сан-Францисской мирной конференции 1951 г. Здесь особого внимания заслуживает выступление премьер-министра Японии С.Ёсида. В последний день конференции 7 сентября в своей речи он сделал заявление относительно островов Курильской гряды. Японский премьер выразил мнение, что группа островов Хабомаи, а также входящий в неё остров Шикотан являются частью Хоккайдо и были «захвачены» СССР<sup>13</sup>. Японский премьер таким образом выразил непризнание отказа от этих территорий. В отношении же Кунашира и Итурупа, позиция была немного другая. Японский премьер заявил, что они также являются

---

<sup>13</sup> Hasegawa T. *Racing the enemy: Stalin, Truman, and the surrender of Japan*. Cambridge, Mass. London: Belknap press of Harvard univ. press. 2005. P. 103.

исконной японской территорией, что не оспаривалось Россией с 1855 г., когда был подписан Симодский трактат<sup>14</sup>. Однако он не стал утверждать, что эти острова не входят в состав Курильских островов, назвав их южными Курилами (*минами тисима*). В последствии в своих мемуарах он будет утверждать, что не мог требовать на конференции возврата Кунашира и Итурупа, учитывая слабые международные позиции Японии в то время<sup>15</sup>. Однако остается до конца непонятным, зачем японский премьер использовал в их отношении термин *минами тисима*, если в глубине души не признавал отказа от этих территорий.

Перед конференцией в Сан-Франциско японская сторона уже была ознакомлена с американо-британским проектом мирного договора, в итоговом варианте которого прописывался отказ Японии от всех прав, правооснований и претензий на южную часть острова Сахалин и Курильские острова. В первоначальном варианте было прописано, что эти территории отойдут Советскому Союзу. Однако в мирном договоре не было прописано под чей суверенитет переходят острова. Не было также чётко указано, какие острова входят в состав Курильского архипелага. Можно предположить, что это было сделано преднамеренно американской стороной для того, чтобы усложнить процесс мирного урегулирования между СССР и Японией и заложить основы проблемы территориального размежевания. Перед конференцией госсекретарь США Дж.Ф.Даллес неоднократно заявлял, что СССР получит Курильские острова и южный Сахалин, только если подпишет мирный договор<sup>16</sup>. Вместе с нарастанием бипо-

---

<sup>14</sup> Кузьминков В.В. Сан-Францисский мирный договор 1952 г. в японской историографии // Проблемы Дальнего Востока. 2013. №3. – С. 113-121.

<sup>15</sup> Ёсида Сигэру. Кайсо дзюэнэн (Воспоминания о десяти пройденных годах). Токио, 1998 Т. 3 С. 104. Цит. по Кузьминков В.В. К истории территориального размежевания между Россией и Японией... С. 121.

<sup>16</sup> Панов А.Н. Советско-японская Совместная декларация 1956 года: сложный путь к подписанию, нелёгкая судьба после ратификации // Японские исследования. 2019 №2. URL:

лярной конфронтации, приходом к власти коммунистов на материковом Китае в 1949 г., началом войны в Корее в 1950 г., американскому истеблишменту становилось понятно, что вероятность подписания Советским Союзом американо-британского проекта мирного договора невелика. В итоге, в окончательный вариант не вошло упоминание СССР как получателя отторгнутых у Японии территорий. На желание США максимально запутать дальнейшие потенциальные территориальные переговоры указывает также и тот факт, что в отличие от Курильских островов, территории в 3-й статье договора, которые переходили под управляющую власть Вашингтона, были четко прописаны и определены географически. Как и ожидалось, советская делегация на конференции отказалась подписывать этот договор<sup>17</sup>.

По Сан-Францисскому мирному договору Япония отказывалась от всех прав, правооснований и претензий на южный Сахалин и Курильские острова. Белым пятном оставался полный список островов, которые входят в Курильский архипелаг. Несмотря на попытки нынешнего японского правительства представить Хабомаи, Шикотан, Кунашир и Итуруп, как территории, не входящие в состав Курильских островов, очевидно, что до и во время подписания мирного договора тогдашние японские официальные лица определенно считали Кунашир и Итуруп частью Курил. Этой же позиции придерживалось американское правительство. Как было сказано, госсекретарь Дж.Ф. Даллес хотя и поддержал японские притязания на грядущую Хабомаи, никак не признавал Кунашир и Итуруп частью

---

<https://cyberleninka.ru/article/n/sovetsko-yaponskaya-sovmestnaya-deklaratsiya-1956-goda-slozhnyi-put-k-podpisaniyu-nele-gkaya-sudbaposle-ratifikatsii> (дата обращения: 15.04.2020).

<sup>17</sup> Впоследствии, отказ Советского Союза подписать договор будет аргументироваться японским правительством как отсутствие международно-правового признания суверенитета СССР над Курильскими островами.

острова Хоккайдо<sup>18</sup>. Следовательно, получается, что в Сан-Францисском мирном договоре и американская сторона, главный разработчик документа, и японская включали в Курильские острова как минимум острова два острова (Кунашир и Итуруп) из четырех, на которые в настоящий момент выдвигает претензии японская сторона.

По мнению некоторых японских исследователей, в своём выступлении С. Ёсида дал понять, что Кунашир и Итуруп, как часть южных Курил, не входят в Курильские острова, от которых Япония отказывается по договору<sup>19</sup>. Однако ряд фактов ставят под сомнения подобные утверждения. 18 октября 1951 г. премьер-министр сказал, что т. к. Япония отказалась от Курильских островов, то «в отношении того, как с ними поступать, Япония не имеет теперь права вмешиваться»<sup>20</sup>. Что же конкретно С. Ёсида вместе с другими членами правительства понимали под Курильскими островами? 19 октября на заседании «Специальной комиссии по обсуждению мирного договора и японо-американского договора безопасности» палаты представителей японского парламента, на которой присутствовал и сам премьер-министр, директор договорного департамента МИД Японии Нисимура Кумао заявил, что в Курильские острова, от которых Япония отказывалась по мирному договору, входят как северные Курилы, так и южные<sup>21</sup>.

Японское правительство вполне осознавало необоснованность выдвижения каких-либо требований на острова Курильской гряды, т. к. отказывалось от них по мирному договору. В резолюции «О территориях» японского парламента от 7 июля 1953 г. было написано о необходимости правительства принять меры по возвра-

---

<sup>18</sup> Панов А. Н. Указ. Соч.

<sup>19</sup> Kimura H. The Kurillian Knot: the History of Japanese-Russian Border Negotiations. California. Stanford University Press. 2008. P. 68.

<sup>20</sup> Зиланов В.К., Кошкин А.А., Латышев И.А., Плотников А.Ю., Сенченко И.А. Русские Курилы: история и современность... С. 83.

<sup>21</sup> Там же.

щению ряда территорий под японский суверенитет. Помимо островов Рюкю и архипелага Бонин, из островов Курильской гряды в ней были указаны только Шикотан и Хабомаи<sup>22</sup>.

Мы можем сделать вывод, что изначальная позиция японского правительства ограничивались желанием вернуть под свой суверенитет два острова (Хабомаи и Шикотан). Имеющиеся данные показывают, что японский истеблишмент вполне реалистично осознавал тогдашнее международное положение Японии и свои потенциальные шансы на удовлетворение территориальных притязаний. По условиям сначала Ялтинских соглашений, а затем и Сан-Францисского мирного договора Япония теряла суверенитет над Курильскими островами. Японское правительство понимало слабую обоснованность своих претензий на острова Курильской гряды, особенно после подписания мирного договора, поэтому в первое десятилетие после войны единственной возможной для него опцией было непризнание отказа от Хабомаи и Шикотана как островов не входящих в состав Курил. Претензии к СССР ограничивались этими двумя островами. На момент конференции в Сан-Франциско, а затем и при ратификации договора в японском парламенте, острова Кунашир и Итуруп считались частью Курильских островов.

---

<sup>22</sup> Сюгиин. Дай 16 кайкоккай. Хонкайги сюгиин кайгироку дай 18 го [Палата представителей. 16-я сессия. Протокол пленарного заседания палаты представителей № 18] от 7.07.1953. Л. 2. // Палата представителей парламента Японии. URL:

[https://kokkai.ndl.go.jp/#/detail?minId=101605254X01819530707&current=](https://kokkai.ndl.go.jp/#/detail?minId=101605254X01819530707&current=1)

1

## Восприятие Арцыбашева у Фумико Канэко

### 金子文子のアルツィパーシェフ受容

(*Ясумото Такако* 安元隆子)

#### 1. はじめに

金子文子（1903-1926）は幼少時、親の愛に恵まれず、無籍者として育ち十分な教育を受けることができなかった。文子は日本の韓国併合（1910）後の朝鮮半島で一時期暮らした際（1912-1919）、朝鮮人がいかに日本人に虐げられてきたのかを知る。帰国後、苦学する中でキリスト教、社会主義に接触するが、いずれも文子を満足させるものではなかった。文子は無政府主義、虚無主義に感化され、同時に朴烈をはじめとする在日朝鮮人たちと連帯した。そして、1923年の関東大震災の際、文子は朴烈と共に拘束され、訊問では「人間の絶対平等」を掲げて日本の天皇制を否定した<sup>1</sup>。しかし、皇太子暗殺計画のかどで二人には刑法第73条が適用され、大逆罪により死刑判決が下された。この後、恩赦によって無期懲役に減刑されるが、文子は獄中で自ら命を絶った。

---

<sup>1</sup>第12回訊問調書(1924年5月14日)には、「私がかねて人間の平等ということ深く考えております。(略)すべての人間は人間であるという、ただ一つの資格によって人間としての生活の権利を完全に、かつ平等に享受すべきはずのものであると信じております。」とある。そして、「荒唐無稽な伝説に包まれて、眩惑されている憫れなる民衆」に対し、「神聖不可侵の権威として彼らに印象されているところの天皇、皇太子なる者が実は空虚なる一塊の肉の塊であり、木偶にすぎないこと」、神国と見做されている日本は「少数特権階級者の私利を貪るために仮設した内容の空虚な機関にすぎないこと」、「かの忠君愛国なる思想は、実は彼らが私利を貪るための方便として美しい形容詞をもって包んだところの己の利益のために他人の生命を犠牲にする一つの残忍なる欲望に過ぎないこと」等について述べている。

本論では、この金子文子のアルツィバーシェフ受容について考察する。

## 2. 日本におけるアルツィバーシェフ受容

まず、アルツィバーシェフとはどのような作家なのか。

M.P.Artsybashev (1878-1927)は 1901 年、ロシアの文壇に登場し、1905 年の革命後の知識人の挫折感を性と暴力、死を通して描写した。特に注目を集めたのは恋愛と性欲の開放を掲げた長編小説『サーニン』(1907)である。自由恋愛と性欲の開放を説いたこの小説から「サーニズム」という言葉も生まれ、世界的に流行、注目された。そして、自殺を肯定、賛美をした『最後の一線』(1910-1912)もある。

しかし、アルツィバーシェフは、川端香男里の言葉を借りれば「ニーチェ風の個人主義、アンドレーエフ流のニヒリズム、ロシア象徴派の「愛と死の神秘思想」の影響を受けた典型的なモダニズムの作家」であり、日本においては「大正期の文学に与えた影響は無視しがたいが」「やがて人々に忘れられた」作家だったといえよう<sup>2</sup>。

このアルツィバーシェフを日本に紹介した中心的人物は翻訳家の昇曙夢である。昇は『露西亜現代代表的作家六人集』(1910)、『露国新作家集 毒の園』(1912)などにおいて、「夜」「妻」をはじめとするアルツィバーシェフの作品を紹介した。それらの作品は広津和郎、武者小路実篤、宇野浩二ら、当時の日本の小説家を魅了した。ただ、アルツィバーシェフに傾倒した日本人の多くはその象徴的な描写や性の解放を主張した点などに感化され、『サーニン』及びそれ以前の作品を取りあげることが多い。

<sup>2</sup> 「アルツィバーシェフ」『新版 ロシアを知る事典』p.28 (平凡社、2004 年)

しかし、こうした作品ではなく、日本では 1919 年に中島清訳で新潮社より刊行されたアルツィバーシェフの『労働者セイリオフ』(1909 年)に多大な感化を受けた日本人がいる。その一人が金子文子である。そして、宮島資夫<sup>3</sup>を挙げるができる。

### 3. 『労働者 セイリオフ』

金子文子を書いた獄中手記『何が私をこうさせたか』によれば、文子は上京後、貧しく読みたい本を買うことができなかつた。そして、夜学で知り合った新山初代から本を借りて読んだとある。

『労働者セイリョフ』を感激を以て私に読ませたのも初代さんであった。『死の前夜』<sup>4</sup>を貸してくれたのも初代さんであった。ベルグソンだとかスペンサーだとかヘーゲルだとかの思想の一般を、もしくは少なくともその名を、知らせてくれたのも初代さんであった。中でも一番私の思想を導いたものは、初代さんの持つニヒリスティックな思想家の思想であった。スティルネル、アルツィバーセフ、ニイチェ、そうした人々を知ったのもこの時であった<sup>5</sup>。

<sup>3</sup> 宮島資夫 (ミヤジマスケオ) は小説家、批評家(1886-1951)。幼少時より放浪生活を送り、大杉栄等の影響でアナキストとして目覚め、1916 年、「坑夫」を自費出版するも直ちに発禁にあつた。共産党系のプロレタリア文学に反発し、個人的な心情の爆発や妄執を描いた。

<sup>4</sup> 『死の前夜』という著作はなく、ツルゲーネフの『その前夜』(1860 年、日本語翻訳は 1918 年刊)か、ソログーヴの『死の勝利』(1907 年、日本語翻訳は 1914 年刊)またはダヌンチオの『死の勝利』(1894 年、日本語翻訳は 1913 年刊)の誤りかと考えられる。

<sup>5</sup> 金子ふみ子『何が私をかうさせたか—獄中手記』(春秋社、1931 年)、但し、引用は金子文子『何が私をこうさせたか—獄中手記』(岩波書店、2019 年)p.384

このように、アルツィバーシェフの『労働者セイリオフ』を感激を以て読んだ、という記述は注目に値する。すなわち、文子が関心を持ったのは世間の若者たちが関心を示した「サーニズム」ではなかったのである。では、この『労働者セイリオフ』とはどのような小説なのか。あらずじを以下に述べる。

この小説に登場する労働者セイリオフとは、実は大学生のトカリオフのことである。彼は革命運動に携わっていたが失敗し、捕えられて死刑宣告を受ける。しかし、監獄に送られる最中に脱走して貧民街に身を隠す。その偽名がセイリオフなのである。貧民街には様々な人間が暮らしているが、不幸な彼らと接触しながらセイリオフは世の中に対する憎悪と復讐の念を強めていく。そして、遂に官憲に見つかってしまい、追われて劇場に逃げ込む。そこで彼は劇場を埋めていた観客——それは日々接触する貧しく不幸な人々ではなく着飾った金持ちたちである——に向けて銃を乱射する。その様子は次のように記される。

彼が今迄の生涯に自らも嘗め他に就いても経験した屈辱と苦悩と生命の奪掠とに対する復讐を、彼は今冷酷残忍な愉快を貪り味いつつ遂行するのであった。

そして、セイリオフは「彼以外の誰人も見ることのできない何物かを見詰めているかの様な」表情を浮かべ、同志でありすでに絞首刑となっていた妻と同じく処刑される。

このようなセイリオフのどこに文子は「感激」したのだろうか。——言うまでもない、まさにこの末尾の場面に相違ない。これまでに味わってきた人生の屈辱、苦悩、生命の掠奪に対して「復讐」を成し遂げているセイリオフの姿に自己を重ねたのであろう。もちろん、これ

はテロ行為なのであり、許されるものではない。しかし、言論で戦う道は閉ざされ個人の力ではどうすることもできない権力の圧力に押しつぶされそうになった時には、こうした直接行動しか残されていないと文子は考えたのだろう。劇場に通う富裕な人間たちを無差別に殺傷する、そうした「負」のエネルギーの爆発にしか自己を実現することができないセイリオフに文子は共鳴したのに違いない。

このような文子と同様にこの『労働者セイリオフ』の末尾の場面を深く心に留めていたのが前述の宮島資夫である。宮島は「第四階級の文学」<sup>6</sup>で警察国家へ傾斜する時代との対決姿勢を示し、その中で次のように書いている。

奥村君の如きもまた単に之だけの要求を持つ運動をしたに過ぎない。しかして与えられたものは何であるか。残忍を極めた暴行と、多数を頼む野蛮な圧迫である。奥村君が両腕をねじり挙げられて、身体は宙に浮きながらも口の血汐を X 警部の白い夏服にはきかけたところに、私は労働者セイリオフが、劇場に追いつめられて、ピストルを乱射した時と同じ怨恨と憤怒の燃え上がっているのを認める。

宮島は、労働者階級に身を置く者が、自己の生活を生存する意識まで奪われている現実を指摘している。そして、この不合理に気付き、自己の生活を自己に返せという極めて小さな要求を社会に提出しただけなのに、「これに対して与えられるものは、暴力と圧制だけである。彼等の眼に怨恨の情が燃え、心に復讐の念が起るに何の不思議があるか？」と問う。その労働者の怨恨と憤怒の象

---

<sup>6</sup> 『読売新聞』(1922年1月26日~2月2日)

徴としてあるのがアルツィバーシェフの『労働者セイリオフ』の末尾、セイリオフが劇場で銃を乱射する場面なのである。

このように、アルツィバーシェフの『労働者セイリオフ』の衝撃的な末尾の場面は、抵抗の術も奪われた日本の大正期の無産者階級の行動モデルとして、人々の脳裡に焼き付いたと言えるだろう。

#### 4. アルツィバーシェフの『作者の感想』

金子文子のアルツィバーシェフ受容はこのような「直接行動」に文子を駆り立てただけではない。爆発物取締罰則違反と大逆罪によって獄中生活を送る中でもアルツィバーシェフの『作者の感想』<sup>7</sup>を読んでいる。そして、1925年5月21日の立松判事宛ての書状に「あるロシア作家の論文集」からとして次の文章を引用している。

生きることを欲する人間に、生きることを欲しないやうに説教することは滑稽である。人生が直接の満足を与へる人間に向つて、彼には生きることが極めて不愉快であらうと語る事は滑稽である<sup>8</sup>。

これは『最後の一線』が自殺の宣伝をしているという批評家の意見に対してアルツィバーシェフが書いた「自殺の伝染病」という評論の一節である。『最後の一線』の主人公ナウーモフは、人生は苦痛の連続であると認識し、それを断ち切るために自殺を広めていく。このナウーモフを生み出したアルツィバーシェフが書いた先の言葉を踏まえて文子は立松判事に次のように説いている。

<sup>7</sup> 『泰西随筆選集(1)アルツィバーシェフ著 作者の感想』(馬場哲哉訳、人文会、1924年11月)

<sup>8</sup> 注7のp.136

生きることを欲しない人間に、生きることを欲するよう説教することは滑稽である。人生が直接の満足を与えない人間に向って、彼には生きることがきわめて愉快であろうと語ることは誠に誠に滑稽である<sup>9</sup>。

「生きること」は「生きることを喜び得る人によってはじめて価値が生じる」。「生きたくない人間」に「生きること」を強いることは「滑稽であり、笑止であり、ありがた迷惑」であるというのだ。これはアルツィバーセフの主張そのものである。そして、更に自殺願望を持って訪ねてきた女性に対するアルツィバーシェフの次の言葉を引用している。

人生の事実そのものの中に喜びを見出してゐる者のみが生るべきである。そこに何物をも見ないものは、彼等は実際寧ろ死ぬべきであると<sup>10</sup>。

このようなアルツィバーシェフの思想を文子は自らの言葉にして次のように判事に告げる。

生きたい者は生きろ。しこうして死にたい者をして死なしめよ——そこに真の人生がある。

ここには徹底した自我意識がある<sup>11</sup>。しかし、その自我は生きることよりも死を志向している。なぜならば、獄

---

<sup>9</sup> 『金子文子 わたしはわたし自身を生きる—手記・長所・歌・年譜』(梨の木社、2006年8月)p.214

<sup>10</sup> 注7のp.140

<sup>11</sup> 金子文子の自我意識に影響を与えたのはマックス・スティルナーの『唯一者とその所有』(1844年)、(日本語翻訳は辻潤の『自我経』1922年)である。金子文子のシュティルナー受容については、拙論「金子文子のシュティルナー受容」(『国際関係研究』42号,pp. 61-70,2022年3月)参照。

中に囚われた文子の生は、文子にとっては自由を束縛された「生きている」とは言い難いものであったに違いないからだ。それは獄中で文子が残した短歌が物語っている<sup>12</sup>。

手足まで不自由なりとも死ぬといふ只意志あらば死は自由なりさりながら手足からげて尚死なばそは「俺たちの過失ではない」殺しつつなほ責任をのがれんともがく姿ぞ惨めなるかな革手錠はた暗室に飯の虫只の一つも嘘は書かねど在ることを只在るがままに書きぬるをグズグズぬかず獄の役人言はぬのがそんなにお気に召さぬならなぜに事実を消しさらざるや狂人を縄でからげて病室にぶち込むことを保護と言ふなり

こうした歌の数々から伺い知ることができるのは、文子の獄中生活に垣間見える官憲の暴力、虐待である。それは文子の自我を傷めつけるものであり、それに忍従することは文子にとって生きるに値しない生の在り方だったのである。そうした生を生きることよりも、自ら命を絶つことで自我を守ろうとした文子。彼女の選択にアルツィバーシェフの与えた影響は否定できない。金子文子だけでなく、大正期のアナーキスト、ニヒリストたちにアルツィバーシェフの与えた影響を再検討する必要がある。

---

<sup>12</sup> 注9の pp.267-268

## – ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ –

### Цивилизационные вызовы в 2022 году

*(Амара М.И.)*

«Никогда не жалуйся на время,  
ибо ты для того и рожден,  
чтобы сделать его лучше»  
И.А.Ильин<sup>1</sup>

В период продолжающегося реформирования Мира, то есть глобальных изменений в политических, управленческих и финансовых структурах, когда Россия играет без преувеличения ключевую роль, монография «Япония: цивилизация, культура, язык 2022» является важнейшим вкладом в сохранение японо-российских отношений.

Русское востоковедение в целом всегда занимало почетное место в отечественной и мировой науке. Представителям еще дореволюционного русского востоковедения было свойственно глубокое уважение к народам Востока, их истории и культуре, стремление постичь взаимодействие и взаимосвязь культур Востока и Запада, заинтересованность в судьбе народов Азии<sup>2</sup>. В полной мере это утверждение относится и к российскому японоведению, которое отличает высокий научный уровень эрудированности ученых-японоведов, для которых изучение истории и культуры Японии, современного общества и государства Японии является делом жизни. Подготовленная монография показывает, что для российских ученых в нынешних условиях дипломатической и политической блокады японо-

---

<sup>1</sup> Ильин И.А. «О сопротивлении злу силою». Берлин, 1925.

<sup>2</sup> Становление советского востоковедения. – М., 1983. С. 3.

российских отношений, Япония продолжает быть источником научного вдохновения.

Для Российского японоведения в 2022 году важно беречь и хранить наработанные веками дружеские отношения с Японией, хотя сегодня они оказались поставлены «на паузу» из-за антироссийских настроений в некоторых частях нашего Мира. Мы все являемся свидетелями цивилизационных вызовов современности, к ним можно отнести: экономические, межрелигиозные, культурные, исторические, духовно-идеологические, геополитические, информационно-технические.

Каждый раздел в предложенной читателю монографии пополняет библиотеку научных материалов о Японии в России. Раздел, написанный В.Ю.Климовым о наставлениях Токугава Мицукуни – одно из редких исследований по теме деятельности замечательного «хранителя истории Японии», некогда поставившего себе целью подробное описание событий истории страны с древнейших времен, чтобы «потомки могли увидеть прошлое», иницировав работу над «Дай Нихон си»; с его именем которого связана также создание школы Мито<sup>3</sup>.

А.И.Габитова, повествуя о системе «10 стволов – 12 ветвей» (дзиккан-дзюниси) вновь касается уникальной японской космогонии; теме некогда была посвящена статья в самом первом номере журнала «Япония: путь кисти и меча» – авторского проекта профессора А.Н.-Мещерякова<sup>4</sup>.

Исследование о клановых записях как источниках по истории древней Японии, выполненное с привлечением

---

<sup>3</sup> Михайлова Ю.Д., Сажина Н.Ю. Учение школы Мито / Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XIX годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (доклады и сообщения). М., 1986. С.111.

<sup>4</sup> Грачев М. Астрология, астрономия и календарь / Япония: путь кисти и меча. №1, 2003. С.5-10.

огромного количества научных источников представляет особый интерес, как и любой труд российского историка-японоведа Д.А.Суровеня.

М.В.Грачёв представил увлекательное продолжение исследований о японском сыщике эпохи Хэйан по имени Хаяси Сигэтика – это может стать полноценной основой для будущего детективного исторического романа (в тени подражания Б.Акунину).

Во времена Эдо, Бакумацу и Мэйдзи нас переносят разделы в монографии, написанные А.Н.Мещеряковым об «уединенном бытии»; А.В.Филипповым и А.Е.Голощук о стихийных бедствиях периода Эдо, об участии французского офицера в морском сражении при заливе Мияко во время японской гражданской войны Босин (С.С.Наумов); о «южном экспансионизме» как попытке создания японской колонии в Мексике (Е.М.Османов, В.А.Шиплюк); о японской экспедиции в «восточные земли айнов» в 1799 г. А.В.Климова; Д.Г.Кикнадзе, а также Е.И. Нестеровой, С.Г.Серебряковой, Ю.В.Сластёновой и Т.И. Капичникова о формировании фондового рынка, Н.Ф.Клобуковой, Ясумото Такако об анархистке Фумико Канэко.

Русско-японской войне и военной тематике посвящены материалы Е.О.Старовойтовой о российских дипломатах в этот период, Н.А.Самойлова о российском посланнике в Пекине П.М.Лессаре, С.А.Михайловой о японских военных в Российской армии, А.М.Харитоновой об истории русско-японской войны.

О восприятии хода истории на определенных её этапах посвящены исследования А.С.Тюневой о японском историке Кумэ Кунитакэ, Л.В.Овчинниковой о воспитании патриотизма в период японской колониальной политики в Корее, П.Э.Подалко о манипуляции понятием «врага» в американском кинематографе о Японии.

Тонкое и поэтичное восприятие окружающего мира, воплощенное в литературе и искусстве, всегда отличало

Японию от других стран и является неисчерпаемой темой исследований для российских японоведов, представивших исследования о прихрамовых садах Кобори Энсю (Е.Е. Малинина), о мотивах любви и скорби в поэме Соги (Т.И. Бреславец, Т.В.Винокурова), о литературном жанре японской литературы отогидзоси (А.М.Селезнева), о творчестве поэта С.Такахаси (В.Г.Курочкин), М.Н.Малашевской о японском харизматизме среди молодежи в романах О.Кэндзабуро, М.В.Йович-Джалович.

Вновь уместно будет вспомнить концепцию А.Тойнби о цивилизации, которая интересна еще и тем, что в ней достаточно четко сформулированы критерии определения цивилизационной идентичности: религия, история, язык, обычаи и культура. Вопросам религии посвящены статьи П.И.Чернецкой о религиозных верованиях айнов, В.А.Федяниной о буддизме в Японии.

Особенность ощущения смерти как части японской ментальности в литературных произведениях, тема традиционного фольклора и мифов Японии, культуры и гаданий, раскрыты авторами весьма многогранно: о романе Каваками Хироми (А.Ю.Борькина), Е.К.Симонова-Гудзенко о мифических странах на картах Японии типа гёки, Л.Ю.Хронопуро о монстрах и роботах в рассказах писателя Хиротака Адачи (Оцуичи), о демонологических фольклорных персонажах (А.Р.Садовой), К.Г.Саниной и С.И.Климовой о японском хорроре в манга, Е.Э.Войтишек и А.А.Агемян о древних гадательных практиках, Н.В.Кутафьевой об образе обезьяны в японском языке и культуре, в статье А.М.Боголюбова о кодзука – элементе японского меча, о театре Кабуки (М.А.Погорелова).

К главе о японском языке относятся разделы исследователей-японоведов: С.А.Быковой, Н.Г.Румак, Е.А.Наумовой, У.П.Стрижак, Н.Крнеты.

Японо-российским отношениям, в том числе в сфере энергетики и ресурсов касаются статьи о формировании

позиции японского правительства по территориальному вопросу в послевоенный период (Д.Орхон), о добыче нефти на Северном Сахалине для Японии в довоенное время, об энергетике Японии (А.В.Белов), а также добыче нефти на Северном Сахалине (Е.А.Колотова, Р.Р. Аблаев).

О ходе современной истории Японии, современной японской культуре, проявлении японских традиций и взаимовлиянии культур написали: М.И.Амара, Ё.Аракава, Л.Г.Арешидзе, А.А.Баринаова, А.А.Борисова. Интересны материалы, о японском туризме (В.А.Ворошилова и И.В.Шалина), различных аспектах культуры Японии (О.И.Какинъ, О.А.Наливайко, С.О.Онищук, А.А.Судакова, А.Г.Фесюн, С.В.Шапошников).

Что касается теорий цивилизаций, то очень многие мыслители, например, Н.Данилевский, М.Вебер, Ф.Энгельс, Э.Тейлор, Ф.Бродель, представляя собственную теорию, стремились тем самым помочь ходу истории. Вспоминаются труды британского философа и историка А.Тойнби<sup>5</sup>, в которых ученый рассматривал проблему столкновения цивилизаций в современную эпоху, особо уделяя внимание России, для которой основным вызовом, по его мнению, определившим развитие всей русской православной цивилизации, является непрерывное внешнее давление. А цивилизация – это достигшая самоидентификации культура. Интересно, что для А.Тойнби современная эпоха – это середина XX века, тогда как его слова вполне применимы и для сегодняшнего времени.

Понятиям «культура» и «цивилизация» уделяли внимание также философ Н.Бердяев и О.Шпенглер, который в своей знаменитой книге «Закат Европы» (1918) противо-

---

<sup>5</sup> Тойнби А. «Постижение истории» (1934-1961), «Цивилизация перед судом истории» (1948), «Мир и запад» (1953) о вопросах столкновения цивилизаций в современную эпоху и ответственности Западной цивилизации за состояние дел на нашей планете.

поставил культуру цивилизации, отрицая единство и преемственность в развитии человеческой культуры, целостность исторического прогресса. О.Шпенглер писал, что любая культура, достигнув зрелости, приходит в упадок, а это неизбежно ведет к крушению общества, которому она принадлежит.

Все сегодняшние политические перипетии временно разъединили Японию и Россию несмотря на то, что стратегически, выгоднее для обеих сторон быть в добрых соседских отношениях. Хочется надеяться, что происходящий сегодня болезненный поиск новых смыслов на явном фоне цивилизационного кризиса, который сводится к ощущению «неспокойного Мира», благоприятно для всех завершится в скором времени.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- АБЛАЕВ Рамиль Рустамович, студент 2 курса магистратуры, Институт нефти, химии и нанотехнологии Казанского национального исследовательского технологического университета. Россия, 420015, Казань, ул. Карла Маркса, 68.
- АГЕКЯН Ани Акоповна, бакалавриат, кафедра Востоковедения Гуманитарного института НГУ. Новосибирский государственный университет (НГУ). Россия, 630090, Новосибирская область, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1.
- АМАРА Марина Игоревна, кандидат юридических наук, независимый исследователь.
- АРАКАВА Ёсико 荒川好子, к. ф. н., доцент кафедры японоведения Санкт-Петербургского государственного университета. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/ 9.
- АРЕШИДЗЕ Лиана Георгиевна, доктор исторических наук, профессор, Институт стран Азии и Африки при МГУ им. М. В. Ломоносова. Москва, 103265, ул. Охотный ряд, 11 стр. 1.
- БАРИНОВ Алексей Александрович, студент, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Москва, 119017, Старая Басманная, д. 21/4, стр. 5.
- БЕЛОВ Андрей Васильевич, доктор экономических наук, профессор Университета префектуры Фукуи (Kenjyojima 4-1-1, Matsuoka, Eiheiiji town, Yoshida-gun, Fukui, 910-1195, Japan); главный научный сотрудник, Санкт-Петербургский государственный университет (Россия, 199134, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9).
- БОГОЛЮБОВ Алексей Михайлович, кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела Востока Государственного Эрмитажа. Россия, 190000, Санкт-Петербург, Дворцовая пл., 2.
- БОРИСОВА Анастасия Анатольевна, ассистент кафедры японоведения Санкт-Петербургского государственного университета. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/ 9.
- БОРЬКИНА Анастасия Юрьевна, старший преподаватель Департамента востоковедения и африканистики НИУ ВШЭ СПб. Россия, 190068 Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, 123.

- БРЕСЛАВЕЦ Татьяна Иосифовна, кандидат филологических наук, профессор кафедры японоведения Дальневосточного федерального университета. Россия, 690922. Владивосток. Русский остров. Аякс, 10. 20 Д, 915.
- БЫКОВА Стелла Артемьевна, кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой японской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова. Россия, 125009, г. Москва, ул. Моховая, 11.
- ВИНОКУРОВА Татьяна Владимировна, кандидат филологических наук, доцент, Академический департамент английского языка Восточного института – Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета. Россия, 690922, Владивосток, остров Русский, Аякс, 10.20, Д. 916.
- ВОЙТИШЕК Елена Эдмундовна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, профессор, заведующая кафедрой востоковедения и руководитель направления Востоковедение Гуманитарного института Новосибирского государственного университета. Новосибирский государственный университет (НГУ). Россия, 630090, Новосибирская область, г. Новосибирск, ул. Пирогова, 1.
- ВОРОШИЛОВА Виктория Александровна, магистрант 1 года обучения, кафедра востоковедения и регионоведения АТР факультета иностранных языков Институт филологии, иностранных языков и медиакоммуникации Иркутского государственного университета. Россия, 664025, г. Иркутск, ул. Ленина, 8.
- ГАБИТОВА Арина Ильшатовна, студентка 3 курса, кафедра японоведения, Санкт-Петербургский государственный университет. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 11.
- ГОЛОЩУК Анастасия Ефимовна, студентка 3 курса, кафедра японоведения, Санкт-Петербургский государственный университет. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 11.
- ГРАЧЕВ Максим Васильевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и культуры Японии Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова Россия, 25009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1.

- ИВАНОВА Светлана Олеговна, магистрант 1 года обучения, кафедра востоковедения и регионоведения АТР факультета иностранных языков Институт филологии, иностранных языков и медиакоммуникации Иркутского государственного университета. Россия, 664025, г. Иркутск, ул. Ленина, 8, офис 301а.
- ЙОВИЧ-ДЖАЛОВИЧ Марина, Валерьевна, экстраординарный профессор Филологического факультета Университета в Белграде. Сербия, 110000, Белград, Студентски трг No. 3.
- КАКИНЬ Оксана Игоревна, PhD., тьютор, кафедра японоведения, Институт востоковедения и африканистики, НИУ ВШЭ в Санкт-Петербурге. Россия, Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, д. 123.
- КАПИЧНИКОВ Тимофей Игоревич, студент 3 курса, кафедра японоведения, Санкт-Петербургский государственный университет. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 11.
- КЛИМОВ Артём Вадимович, старший преподаватель, кафедра японоведения, Институт востоковедения и африканистики, НИУ ВШЭ в Санкт-Петербурге. Россия, Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, д. 123.
- КЛИМОВ Вадим Юрьевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт восточных рукописей РАН. Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18.
- КЛИМОВА София Ивановна, студентка, кафедра японоведения, Восточного института – Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета. Россия, - 690922, Владивосток, остров Русский, Аякс, 10.20, Д. 916.
- КЛОБУКОВА (Голубинская) Наталья Фёдоровна, кандидат культурологии, приглашенный преподаватель НИУ ВШЭ, Факультет мировой экономики и международной политики, Школа востоковедения, Институт восточных культур и античности. Россия, 115054, Москва, Старая Басманная ул., 21/4 строение 1.
- КОЛОТОВА Евгения Алексеевна, студентка 3 курса, Институт международных отношений Казанского (Приволжского) федерального университета. Россия, 420008, Казань, ул. Кремлевская 18.

- КРНЕТА Наталья, кандидат филологических наук, доцент кафедры японской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В.Ломоносова. Россия, 25009 Москва, Моховая 11 с.1.
- КУДРЯШОВА Анастасия Вячеславовна, кандидат филологических наук, доцент, кафедра японской филологии, Институт стран Азии и Африки МГУ. Москва, 125009, ул. Моховая, 11, стр. 1.
- КУРОЧКИН Владимир Геннадьевич, старший преподаватель, кафедра японской филологии Института стран Азии и Африки МГУ. Москва, 125009, ул. Моховая, 11, стр. 1.
- КУТАФЬЕВА Наталия Витальевна, кандидат филологических наук, доцент Новосибирского государственного университета. Россия, 630090 Новосибирск, ул. Пирогова 1.
- МАЛИНИНА Елизавета Евгеньевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры востоковедения Новосибирского государственного университета. Россия, 630090, Новосибирск, ул. Пирогова, 1.
- МЕЩЕРЯКОВ Александр Николаевич, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института классического Востока и античности НИУ ВШЭ. Россия, Москва, ул. Старая Басманная, д.21/4.
- МИХАЙЛОВА Светлана Анатольевна, независимый исследователь.
- НАЛИВАЙКО Оксана Александровна, старший преподаватель кафедры истории и культуры Японии Института стран Азии и Африки МГУ им.М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г.Москва, ул. Моховая, 11, стр.1.
- НАУМОВ Сергей Сергеевич, студент 4 курса, кафедра истории и культуры Японии, Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г. Москва, ул. Моховая, 11, стр.1.
- НАУМОВА Елена Алексеевна, соискатель, кафедра японской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им.М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г. Москва, ул. Моховая, 11, стр.1.
- НЕСТЕРОВА Елена Ивановна, кандидат исторических наук, доцент, кафедра истории и теории культуры РГГУ. Россия, 125993, Москва, Миусская пл., 6.
- ОВЧИННИКОВА Любовь Всеволодовна, кандидат исторических наук, доцент кафедры японской филологии Института стран Азии и Афри-

- ки МГУ им.М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г. Москва, ул. Моховая, 11.
- ОНИЩУК Станислав Олегович, магистрант 2 курса, кафедра истории и культуры Японии, Институт стран Азии и Африки МГУ им.М.В.Ломоносова. Россия, 125009, Москва, ул. Моховая, 11, стр.1.
- ОРХОН Дениз, магистр регионоведения, Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел РФ. Россия, 119454, Москва, проспект Вернадского, 76.
- ОСМАНОВ Евгений Магомедович, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9.
- ПОГОРЕЛОВА Марина Андреевна, магистрантка 2 курса, Институт стран Азии и Африки МГУ им.М.В.Ломоносова. Россия, 125009, Москва, ул. Моховая, 11, стр.1.
- ПОДАЛКО Пётр Эдуардович, PhD., профессор Университета Аояма Гакуин в Токио (Aoyama Gakuin University), кафедра международной коммуникации факультета международной политики, экономики и коммуникации (School of International Politics, Economics & Communication).
- РУМАК Наталья Григорьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры японской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г. Москва, ул.Моховая, д. 11, стр. 1.
- САДОИ Юри = **SADOI Yuri**, профессор, экономический факультет, Университет Мэйдзэ. Япония, 468-8502, Нагоя, Сёгамагути Тэмпаку, 1-501. (Meijo University, Economical dpt., Japan, Nagoya, Shogamaguchi, Tempaku, 1-501)
- САДОКОВА Анастасия Рюриковна, доктор филологических наук, профессор кафедры японской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им.М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г.Москва, ул.Моховая, д.11, стр. 1.
- САМОЙЛОВ Николай Анатольевич, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой теории общественного развития стран Азии и Африки СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9.

- САНИНА Ксения Геннадьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры японоведения Восточного института – Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета. Россия, 690922, Приморский край, г. Владивосток, о. Русский, п. Аякс, 10.
- СЕЛЕЗНЕВА Ангелина Михайловна, студентка 2 курса, кафедра японоведения, Санкт-Петербургский государственный университет. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д.11.
- СЕРЕБРЯКОВА Светлана Георгиевна, ассистент кафедры японоведения Восточного факультета СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д.11.
- СИМОНОВА-ГУДЗЕНКО Екатерина Кирилловна, доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой истории и культуры Японии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В.Ломоносова. Россия, 125009, Москва, ул. Моховая, 11.
- СЛАСТЕНОВА Юлия Викторовна, ассистент кафедры японоведения Восточного факультета СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д.11.
- СТАРОВОЙТОВА Елена Олеговна, кандидат исторических наук, ассистент кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д.11.
- СТРИЖАК Ульяна Петровна, кандидат педагогических наук, доцент Школы востоковедения ФМЭИМП НИУ ВШЭ. Россия, 101000, Москва, ул. Мясницкая, 20.
- СУДАКОВА Александра Андреевна, магистрантка 1 курса кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д.11.
- СУРОВЕНЬ Дмитрий Александрович, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории государства и права Уральского государственного юридического университета. Россия, Екатеринбург, ул. Комсомольская, д.21.
- ТЮНЕВА Анастасия Сергеевна, выпускница Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова. Россия, 125009, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1.

- ФЕДЯНИНА Владлена Анатольевна, кандидат исторических наук, доцент, заведующий кафедрой японского языка Московского городского педагогического университета. 129226, Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, 4.
- ФЕСЮН Андрей Григорьевич, кандидат исторических наук, Институт стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова. Россия, 125009, г.Москва, ул.Моховая, д.11, стр. 1.
- ФИЛИППОВ Александр Викторович, доктор исторических наук, заведующий кафедрой японоведения Санкт-Петербургского государственного университета. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/ 9.
- ХАРИТОНОВА Анна Михайловна, ассистент кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки СПбГУ. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д.11.
- ХАСИМОТО Кобун 橋本弘文, Master of Arts (Buddhist Studies), Funded Researcher, Institute of Esoteric Buddhism, Koyasan University. Japan, Wakayama, Ito-gun, Koya-cho, Koyasan, 385.
- ХОВАНЧУК Ольга Александровна, кандидат исторических наук, доцент кафедры японоведения Восточного института – Школы региональных и международных исследований Дальневосточного федерального университета. Россия, 690922, Приморский край, г.Владивосток, о. Русский, п. Аякс, 10.
- ХРОНОПУЛО Лиала Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры японоведения Санкт-Петербургского университета. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/ 9.
- ЧЕРНЕЦКАЯ Полина Игоревна, студентка 4 курса кафедры истории и культуры Японии Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В.Ломоносова. Россия, 125009, Москва, ул. Моховая, 11.
- ШАЛИНА Ирина Викторовна, кандидат исторических наук, доцент, кафедра востоковедения и регионоведения АТР факультета иностранных языков Институт филологии, иностранных языков и медиакоммуникации Иркутского государственного университета. Россия, 664025, г.Иркутск, ул.Ленина, 8.

ШАПОШНИКОВ Сергей Вячеславович, кандидат экономических наук, доцент, Департамент стратегического и международного бизнеса, Высшая школа бизнеса, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Россия, 119049, Москва, Шаболовка ул., 26-28.

ШИПЛЮК Виктория Александровна, магистрант кафедры теории общественного развития стран Азии и Африки Санкт-Петербургского государственного университета. Россия, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9.

ЯСУМОТО Такако 安元隆子, Master of Arts, профессор факультета международных отношений Университета Нихон. Япония, 411-8555, преф. Сидзуока, г. Мисима, Бункё-тё 2-34-12.

TAMAS, CARMEN SAPUNARU, PhD., доцент, Школа менеджмента и экономики, Университет Хёго. Япония, 51-2197, преф. Хёго, г. Кобэ, Ниси-ку, Гакуэн Нисимати, 8-2-1. (Associate Professor, School of Management and Economics University of Hyogo )

## СОДЕРЖАНИЕ

### ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

2022: Восток и Запад, время перемен и многоликий мир (Османов Е.М., Филиппов А.В.)	<b>3</b>
---	----------

### ГЛАВА 1. Япония и история

Система дзиккан-дзюниси как основа традиционного японского календаря (Габитова А.И.)	<b>14</b>
Клановые записи и родословия как источники по истории древней Японии (Суровень Д.А.)	<b>22</b>
Хаяси Сигэтика: «история» сыщика эпохи Хэйан (Грачёв М.В.)	<b>60</b>
Буддизм и власть в японской средневековой общественной мысли (на примере работ Дзизэна) (Федянина В.А.)	<b>74</b>
Мифические страны на картах Японии типа Гёки (Симонова-Гудзенко Е.К.)	<b>86</b>
«Уединенное бытие» (隱居 инкё) в периоды Токугава и Мэйдзи (Мещеряков А.Н.)	<b>96</b>
Стихийные бедствия в Японии эпохи Эдо (по материалам «Краткого очерка истории Японии» В.Я.Костылева, 1888) (Голощук А.Е., Филиппов А.В.)	<b>102</b>
Наставления Токугава Мицукуни (Токугава Мицукуни кёкун) (Климов В.Ю.)	<b>114</b>
Состав японской экспедиции в «восточные земли айнов» 1799 г. по дневниковым записям Мацуда Дэндзюрё (Климов А.В.)	<b>125</b>
Участие французского офицера Евгена Коллаша в морском сражении при заливе Мияко во время японской гражданской войны Босин (1868-1869) (Наумов С.С.)	<b>134</b>
Германская империя глазами японского историографа Кумэ Кунитакэ (Тюнева А.С.)	<b>141</b>
«Южный экспансионизм»: попытка создания японской колонии в Мексике в эпоху Мэйдзи (1868–1912 гг.) (Османов Е.М., Шиплюк В.А.)	<b>153</b>
Воспитание патриотизма как важный элемент японской колониальной политики в Корее (Овчинникова Л.В.)	<b>164</b>
Превращение «врага» в «друга»: Япония и японцы в послевоенном американском кинематографе (кон. 1940-х – перв. пол. 1960-х гг.) (Подалко П.Э.)	<b>173</b>

---

## ГЛАВА 2. Литература Японии

---

- Мотивы любви и скорби в поэме Соги  
(Бреславец Т.И., Винокурова Т.В.) **186**
- Генетические корни японского литературного жанра отогидзоси  
(Селезнева А.М.) **193**
- Эволюция раннего творчества Синкити Такахаси от модернизма к  
буддизму (Курочкин В.Г.) **205**
- Япония в русской эмигрантской литературе в Сербии  
(Йович-Джялович М.В.) **216**
- Апокалипсис сегодня: «уютная катастрофа» в романе Каваками  
Хироми «Берегись большой птицы» (Борькина А.Ю.) **224**
- Monsters, Ghosts, and Robots in the Stories of Contemporary Japanese  
Writer Otsuichi (Хронопуро Л.Ю.) **235**
- 

## ГЛАВА 3. Японский язык

---

- Диалектальная лексика и «региональный» общий язык кёцүго в  
современной Японии (Быкова С.А.) **244**
- Языковая политика Японии в рамках паназиатской концепции первой  
половины XX века (Крнета Н.) **255**
- Образ обезьяны в японском языке и культуре (Кутафьева Н.В.) **265**
- Семантические характеристики неологизмов японского языка,  
возникших в период пандемии COVID-19 (Наумова Е.А.) **277**
- Использование концепта «лингвокультурный типаж» при переводе  
стереотипной речи якувариги в японских комиксах манга  
на русский язык (Румак Н.Г.) **289**
- Состояние и действие в японской ономаатопоэтике (Стрижак У.П.) **301**
- Концепт «КОКОРО» в текстах японских популярных песен  
(Какова форма сердца у японцев? И из чего оно состоит?)  
日本のヒット曲の歌詞における<心>の概念化  
-心の形と材質に注目して- (Аракава Ёсико 荒川好子) **319**
- 

## ГЛАВА 4. Традиционная культура Японии

---

- Кодзука — элемент японского меча. Истории на металле  
(по материалам коллекции Государственного Эрмитажа)  
(Боголюбов А.М.) **329**
- Древние гадательные практики в Японии: сакральные и игровые  
функции (Войтишек Е.Э., Агекян А.А.) **336**
- Особенности языка и структура чайного трактата «Нампороку»  
(«Записки Намбо») (Кудряшова А.В.) **351**
- Прихрамовые сады Кобори Энсю: единство религиозного и  
эстетического (Малинина Е.Е.) **362**
- Драматургия театра Кабуки в первой четверти XX века  
(Погорелова М.А.) **375**
-

Одноглазость и многоглазость как характерная черта японских фольклорных демонологических персонажей (Садокова А.Р.) **384**

Симбиоз культур и мировоззрений: заимствованные интерпретации (Фесюн А.Г.) **389**

Проблемы формирования системы цветовой иерархии в придворном костюме в Китае, Корее и Японии (Хованчук О.А.) **398**

## **ГЛАВА 5. Современное японское общество**

Гастрономическая культура японцев как основа долголетия (Арешидзе Л.Г.) **410**

Японская архитектура метаболизма: основные участники и формирование движения (Баринов А.А.) **422**

Влияние ИКТ на отношения в семье современных японцев (на основе опроса японцев среднего возраста) (Борисова А.А.) **435**

Сезонность как один из ключевых факторов внутреннего туризма Японии (Ворошилова В.А., Шалина И.В.) **444**

Любование незрелостью в японской культуре: на примере фанатской культуры поп-звезд айдоу (Какинъ О.И.) **452**

Нанкин-, сина-, тюка рёри – о китайцах и китайской кухне в Японии (Наливайко О.А.) **461**

«Закон о кино» 1939 г.: государственное регулирование кинематографа Японии в годы войны (Онищук С.О.) **473**

Манга Ито Дзюндзи в жанре «хоррор» и проблема социальных страхов в Японии (Санина К.Г., Климова С.И.) **484**

Проблема гендерной стереотипизации в современном японском обществе на примере «госюин-гару» (Судакова А.А.) **495**

Религиозные верования айнов и этнический туризм (Чернецкая П.И.) **504**

Performed Genders in Contemporary Japanese Society: Geisha and Matsuri Otoko (Carmen Săpunaru Tămaş) **515**

Великое землетрясение в Восточной Японии и роль культуры Рюдзин 『東日本大震災と龍神信仰の役割』 (Хасимото Кобун 橋本弘文) **530**

## **ГЛАВА 6. Экономика и право Японии**

Конституционное реформирование Японии в период поиска новых политико-правовых форм управления государством (Амара М.И.) **540**

Энергетика Японии и сахалинские шельфовые проекты (Белов А.В.) **549**

Японские компании сквозь призму традиционности японского общества (Иванова С.О., Шалина И.В.) **556**

Зарождение фондового рынка Японии (Капичников Т.И., Сластенова Ю.В.) **563**

Цифровизация управления человеческими ресурсами в Японии (Шапошников С.В., Садои Юри) **570**

---

## ГЛАВА 7. Россия и Япония

---

- Период Бакумацу: японские студенты в Европе и России  
(Нестерова Е.И.) **577**
- Японская православная церковь периода Мэйдзи (1868-1912)  
в дореволюционной отечественной историографии  
(Серебрякова С.Г.) **589**
- Билингвизм как художественный метод в дневниках святителя  
Николая Японского (Клобукова (Голубинская) Н.Ф.) **596**
- Российский посланник в Пекине П.М.Лессар накануне и во время  
русско-японской войны 1904-1905 гг. (Самойлов Н.А.) **608**
- Письмо Г.А.Плансона к брату как источник  
по истории русско-японской войны (Харитоновна А.М.) **621**
- Российские дипломаты в Мукдене  
в годы русско-японской войны 1904–1905 гг. (Старовойтова Е.О.) **629**
- Японские военные в Российской армии на фронтах Первой Мировой  
Войны (Михайлова С.А.) **643**
- Экономические и политические преимущества добычи нефти на  
Северном Сахалине для Японии в довоенное время  
(Аблаев Р.Р., Колотова Е.А.) **648**
- Формирование позиции японского правительства по вопросу  
территориального размежевания с СССР в период с  
окончания Второй мировой войны до начала советско-японских  
переговоров в Лондоне 1955 г. (Орхон Д.) **656**
- Восприятие Арцыбашева у Фумико Канэко  
金子文子のアルツィバシェフ受容 (Ясумото Такако 安元隆子) **667**

---

## ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

---

- Цивилизационные вызовы в 2022 году (Амара М.И.) **675**

---

## Сведения об авторах

---

- Аффилиация **681**
-

## КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ

**ЯПОНИЯ: цивилизация, культура, язык 2022.**

[«Issues Of Japanology = Вопросы японоведения» №9]

*Печатается в авторской редакции*

ДИЗАЙН И ОРИГИНАЛ-МАКЕТ: В.В.Щепкин, А.В.Филиппов

ISBN 978-5-4391-0801-5



9 785439 108015 >

---

Подписано в печать 11.10.2022 г.  
Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 25,06. Тираж 67 экз.  
Заказ № 32782

---

Отпечатано в «Изд-во "Art-xpress"»,  
Санкт-Петербург, В.О., ул. Уральская, 17, корп.3, оф.4  
тел. 331-33-22  
<http://art-xpress.ru/>

