

**ЯПОНИЯ: культурные традиции  
в меняющемся социуме**

**«Issues Of Japanology» №5  
к 100-летию Е.М.Пинус (1914-1984)**

---

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ.  
**ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ**

---

MONOGRAPH SERIES  
«Issues Of Japanology = Вопросы японоведения» №5



**ЯПОНИЯ:  
культурные традиции  
в меняющемся социуме**

к 100-летию со дня рождения Е.М.Пинус  
(1914-1984)

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2014

---

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
**ВОСТОЧНЫЙ ФАКУЛЬТЕТ**

---

**ЯПОНИЯ:  
культурные традиции  
в меняющемся социуме**

к 100-летию со дня рождения Е.М.Пинус  
(1914-1984)

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ  
2014

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

*Рекомендовано к печати  
Учёным Советом и Учебно-методической комиссией  
Восточного факультета СПбГУ*

*Печатается при поддержке*



**ОТВЕТСТВЕННЫЕ РЕДАКТОРЫ И СОСТАВИТЕЛИ:**

В.В.Рыбин, Н.А.Самойлов, Е.М.Османов, А.В.Филиппов

**РЕЦЕНЗЕНТЫ:** канд. ист. наук Синицын А.Ю. (МАЭ РАН, Кунсткамера),  
канд. филол. наук Давыдов А.В. (СПбГУ)

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

докт. филол. наук Рыбин В.В., докт. ист. наук Самойлов Н.А.,  
канд. ист. наук Османов Е.М., докт. ист. наук Филиппов А.В.,  
канд. ист. наук Синицын А.Ю., канд. ист. наук Маранджян К.Г.

**ДИЗАЙН И ОРИГИНАЛ-МАКЕТ:** А.В.Филиппов

*Печатается в авторской редакции*

## **КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ**

**ЯПОНИЯ: культурные традиции в меняющемся социуме.** Материалы российских и зарубежных исследователей, представленные в рамках мероприятий, посвящённых 100-летию со дня рождения Е.М.Пинус [«Issues Of Japanology = Вопросы японоведения» №5]. – СПб. – Изд-во ЛЕМА, 2014. – 375 с.

Оригинальное научное исследование подготовлено усилиями специалистов-японоведов из научных учреждений России, Украины и Японии. Авторами коллективной монографии являются хорошо известные японоведы и молодые перспективные учёные. Издание приурочено к 100-летию со дня рождения Е.М.Пинус (1914-1984). Разнообразие направлений и современные достижения весьма рельефно продемонстрированы в предлагаемом вниманию читателя труде.

Проблематика издания отображает и по-своему уникальный срез по тематике спецкурсов, читаемых в высших учебных заведениях Российской Федерации. Диапазон исследований, охватываемых в монографии, представляет как общественные науки (историю, этнографию и культурологию), так и изыскания в филолого-литературной области. Ведомственная принадлежность авторов указана в начале каждой статьи.

Для востоковедов, широкой общественности, интересующихся Японией, её языком и культурой. Монография может быть рекомендована для изучающих соответствующие учебные дисциплины. Материал приводится на русском и японском языках.

**ISBN 978-5-98709-790-8**

© Авторский коллектив, 2014  
© Восточный факультет СПбГУ, 2014  
Все права защищены

## ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

РЫБИН В.В., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский государственный университет)

**Памяти Евгении Михайловны ПИНУС  
(к 100-летию со дня рождения учителя)**

В 2014 г. Восточный факультет, кафедра японоведения отмечают важную для японоведов России дату – 7 мая Евгении Михайловне Пинус исполнилось бы 100 лет. В 1914 году она родилась в Вологде. В 1939 г. окончила филологический факультет ЛГУ по специальности «Японская филология» и с этого же года начала преподавать японский язык и литературу Японии. Уже в первый послевоенный (1946) год 25 апреля Евгения Михайловна защитила кандидатскую диссертацию и стала кандидатом филологических наук.

В период работы над кандидатской диссертацией Е.М.Пинус интересовало творчество известного японского писателя ТОКУТОМИ Рока (1868-1927), по образному выражению Евгении Михайловны, — художника природы. Темой диссертационного исследования, естественно, и стала «Пейзажная лирика Токутоми». Творчество ТОКУТОМИ не было ею предано забвению и в последующие годы: в 1978 г. увидела свет её книга «Токутоми Рока. Избранное» в её же переводе с японского языка. Это издание свидетельствует о глубоком проникновении Е.М.Пинус в творчество японского писателя и в его мироощущение, в его философские воззрения и поэтику прозаического языка автора, вписавшего свою

неповторимую страницу в историю японской литературы. Книгу предваряет замечательная вступительная статья «Токутоми Рока — художник природы», написанная проф. Пинус мастерски и со знанием дела. Особой высокой оценки заслуживает тонкое понимание и чувство японского языка во всех его нюансах, переданных изысканно-правильным, красивым русским языком, о сохранении чистоты которого Евгения Михайловна заботилась повседневно. И Вступительная статья и сам перевод отличают скрупулёзность, отточенность и стилистическая безупречность — они являются собой прекрасный образец и литературоведческого анализа, и мастерства переводчика литературных произведений писателей Страны восходящего солнца.

Благодаря исследовательской и переводческой деятельности Евгении Михайловны с творчеством ТОКУТОМИ Рока смогли познакомиться многочисленные отечественные читатели: книга была издана тиражом 50 тыс. экземпляров.

Переводами литературных произведений с японского языка Е. М. Пинус стала заниматься ещё с 1938 г. Дебютом её переводческой деятельности стал перевод «Фабричной ячейки» КОБАЯСИ Такидзи в книге «Такидзи Кобаяси. Рассказы», переизданной в 1957 г. В разные годы впоследствии из-под пера Евгении Михайловны вышли переводы известных японских писателей разных направлений и эпох. Достаточно упомянуть таких авторов, как ТОКУНАГА Сунао (1899-1958), НОМА Хиродзи (1915-1991), АБЭ Кобо (1924-1993) и др.

Особую страницу в японистической жизни проф. Пинус занимает целеустремлённое и серьёзное изучение ещё с 1950-х годов творчества писателя другой эпохи, другого стиля и творческих концепций по сравнению с ТОКУТОМИ Роком и другими, упомянутыми выше писателями. Объектом её исследования стал ИХАРА Сайкаку (1642-1693), по выражению Евгении Михайловой, бытописатель японской городской жизни и певец свободного человеческого чувства. В результате проделанной работы в 1959 г. ей удалось опубликовать книгу «Ихара Сайкаку. Новеллы» с её же предисловием. Переводы произведений этого автора, выполненные Евгенией Михайловой, выходили и в 1975 г., и в 2000 г. (переиздание от 1959 г.). Отметим, что последняя книга, изданная тиражом в 10 тыс. экземпляров, разошлась довольно быстро. Не будет преувеличением сказать, что Е.М.Пинус совместно с В.Н.Марковой впервые познакомила россиян с творчеством Сайкаку, ставшим принципиально новым явлением в истории японской литературы.

Как видно, научные интересы Е.М.Пинус были очень широкими – от средневековой до новейшей японской литературы. Со второй половины 60-х годов появляются первые работы Евгении Михайловой, связанные с древними японскими мифами: в 1961 г. была опубликована статья «Древние мифы японского народа» (В кн.: Китай. Япония. История и филология: К 70-летию академика Н.И.Конрада. М., с.220-228), в 1965 г. вышли тезисы под названием «Японский миф о рыбаке и охот-

нике: По древнейшему памятнику "Кодзики", VIII в.» (В кн.: Филология и история стран зарубежной Азии и Африки. Л., с.35-36), а в 1967 г. вышла её небольшая статья «Японский миф о рыбаке и охотнике» (В кн.: Историко-филологические исследования: К 70-летию акад. Н.И.Конрада. М., с.325-330). Эти публикации были своего рода заявками на то, что их автор собирается исследовать и занимается сюжетами, связанными с японской мифологией. В 1972 г. Евгения Михайловна публикует материал под названием «У истоков японской письменности» (В кн.: Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока) и в этом же году защищает докторскую диссертацию: «Кодзики – Записи о делах древности. Кн.1. Мифы: Филологическое исследование», 406 л. и публикует автореферат докторской диссертации (Л., 46 с.). Можно сказать, что эта защита явилась апофеозом и венцом исследовательской и переводческой деятельности Евгении Михайловны Пинус. К сожалению, в виде монографии «Кодзики – Записи о действиях древности» была опубликована только в 1993 г. Санкт-Петербургским издательством «ШАР», когда уже прошло почти 10 лет как Е.М.Пинус не было с нами.

Кодзики и другими работами Евгении Михайловны, упомянутыми выше, палитра её японистических филологических интересов не ограничивается. Так, например, проф. Пинус опубликовала ряд работ, связанных с русской литературой в Японии: «Горький и японская литература» (1951 г.), «Гоголь и русская классическая

литература в Японии» (1954 г.), «М.Шолохов в Японии» (1956 г.).

Как было упомянуто выше, Е.М.Пинус с 1939 г. начала свою преподавательскую деятельность: в течение многих лет преподавала японский язык, читала лекции по истории японской литературы, вела семинары по современной и классической литературе. Внесла она свой вклад и в издание учебной литературы: в 1970 г. опубликовала большой материал в учебнике «Литература Востока в средние века. Ч.1» (Изд-во МГУ, с.244-284), в том же году в соавторстве И.Л.Иоффе вышло Введение в Учебнике для вузов. Ч.1. В разделе «Японская литература» (В кн.: Литература Востока в средние века, с.237-243), а как ведущий специалист и заведующий кафедрой японской филологии ЛГУ (этую должность Евгения Михайловна занимала в 1960-1982 гг.) она руководила созданием «Краткой истории литературы Японии» (ЛГУ, 1975).

Евгения Михайловна Пинус воспитала не одно поколение российских японистов, специалистов по Японии для Болгарии, Польши, Монголии, Германии, Вьетнама, Эстонии, Украины. Под её руководством были написаны кандидатские диссертации аспирантами и соискателями учёной степени кандидата филологических наук. Так, в 1983 г. защитились И.В.Мельникова по теме «Становление жанра ”ёмихон” в японской литературе XVIII века и произведение Такэбэ Аятари “Повесть Западных гор”/Нисияма Моногатари, 1768/» и Т.Н.Цоктоева, написавшая работу под названием «Фтабатэй

Симэй – переводчик русской литературы (Переводы произведений И.С.Тургенева на японский язык)». В 1986 г. защитил диссертацию её аспирант из ДВГУ В.В.Курлапов, работавший над темой «Антивоенное творчество Кurosima Дэндзи», и соискатель Н.В.Смирнова, посвятившая свою работу теме «Творчество Таяма Катай и японский натурализм».

Надеюсь, что эта статья напомнит о вкладе Евгении Михайловны Пинус в исследование японской литературы, о её педагогической деятельности на Восточном факультете ЛГУ и станет знаком доброй памяти об Учителе в год 100-летия со дня её рождения.

*Rybin Victor  
(St-Petersburg State Univ.)*

#### **Commemorating the 100<sup>th</sup> Anniversary of E.M.Pinus (1914-1984)**

The article is written to commemorate the 100<sup>th</sup> anniversary of E.M.Pinus birth and to emphasize her contribution to study of Japanese literature's history as well as to translations of novels, short stories, full-length novels, diaries of Japanese authors and writers into Russian.

The apogee of professor Pinus research work was her deep study of Japanese mythology based on KOJIKI (712, Record of Ancient Matters). The research is distinguished by an outstanding analysis as well as by its first translation from Old Japanese into Russian.

E.M.Pinus wrote important authorized teaching materials and textbooks for Japanese philology studies. Professor Pinus initiated the publishing of “Short History of Japanese Literature” (Leningrad State University Press, 1975). Professor's coauthors were her former pupils.

E.M.Pinus as a lecturer brought up many students from Russia, Ukraine, Estonia, Bulgaria, Germany, Mongolia, Vietnam and Poland.

САМОЙЛОВ Н.А., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)

### **Японоведение и комплексное изучение Восточной Азии**

Про Россию, с легкой руки замечательного русского поэта и дипломата Федора Тютчева, принято говорить, что ее «умом не понять». А какую другую страну и какую культуру можно постичь исключительно разумом, не вкладывая в этот процесс душу? Вероятно, такой просто нет. Есть, конечно, культуры более рациональные, есть менее, но не боясь упрека в банальности, все-таки скажу: каждая из них самобытна.

И вместе с тем, среди множества самобытных культур присутствуют культуры поистине уникальные. Культура Японии, редкая по своей устойчивости, относится к их числу. Японская культура консервативна и динамична одновременно. Помните в песне: «речка движется и не движется...»? Так вот это не только про подмосковные вечера, это – и о Японии. Социум, находящийся в последние десятилетия в состоянии безудержного движения сохраняет при этом незыблемость основных культурных традиций.

Название предлагаемой читателю коллективной монографии «Япония: культурные традиции в меняющемся социуме» как нельзя лучше отражает многосторонность социокультурных процессов, характерных для японского общества в различные исторические периоды. Авторы поставили перед собой непростую задачу: на конкретных примерах из различных областей гумани-

тарного знания показать сложность и неоднозначность социокультурного развития японского общества на ключевых этапах его развития.

Япония – это страна, которую следует изучать изнутри, рассматривая ее при этом со стороны. Тезис, который кому-то может показаться парадоксальным, на самом деле оказывается квинтэссенцией методологии изучения Японии. Только глубоко погрузившись в жизнь японского социума, овладев японским языком, ощущив японский менталитет и почувствовав взаимосвязь японского общества с окружающей средой, можно начать постижение глубинных основ японской культуры. Однако окончательно оценить специфику социокультурных процессов в японском обществе возможно лишь на какое-то время отречившись от этого и взглянув на все со стороны – с позиций иной культуры. Наверное, это и есть тот самый «высший пилотаж», к которому должно стремиться.

Школа японоведения, сложившаяся на протяжении длительного периода времени на Восточном факультете СПбГУ, дала немало примеров такого подхода к изучению культуры нашего дальневосточного соседа. На кафедрах японской филологии, истории стран Дальнего Востока, японоведения (названия расположены в исторической последовательности, обусловленной перманентными преобразованиями организационных структур факультета) создавались труды, не похожие друг на друга, но объединенные единой задачей: понять Японию

и дать возможность понять ее своим соотечественникам – россиянам.

Одной из сильных сторон петербургской школы японоведения всегда была комплексность японистических исследований. Лингвисты трудились бок о бок с литературоведами и историками, а зачастую все эти специализации могли соединяться и воплощаться в одном человеке, подтверждая тезис о том, что востоковедение – наука интегральная. Коллективная монография «Япония: культурные традиции в меняющемся социуме» как раз и представляет собой комплексный подход к изучению японской культуры и японского общества. История и современность, традиции и модернизация, природа и общества – все это становится предметом комплексного анализа.

Хочется также отметить, что комплексность петербургского японоведения была тесно связана с его интегрированностью в комплексное изучение Восточной Азии. Исследования Японии, Китая, Кореи развивались бок о бок, во многом дополняя друг друга, и были порой неразделимы. Можно вспомнить, как на протяжении многих лет на кафедре истории стран Дальнего Востока вместе плодотворно трудились историки, занимавшиеся Китаем, Японией и Кореей: Геронтий Валентинович Ефимов, Лев Абрамович Березный, Давид Исаакович Гольдберг, Любовь Васильевна Зенина, а студенты (китаисты и кореисты) вместе постигали азы японского языка на занятиях у Андрея Андреевича Бабинцева. Подобная взаимосвязь способствовала тому, что на Востфаке многие годы сущ-

ствовала по сути своей единая школа комплексного изучения стран Восточной Азии. В те времена студенты-китаисты сдавали зачеты по различным аспектам социально-экономического развития Японии, а студенты-японисты великолепно разбирались в китайской литературе.

Около двадцати лет тому назад я занимался научными исследованиями в Принстонском университете. И, находясь там, получил приглашение прочитать лекцию в Гарварде. Когда коллеги из Принстона узнали об этом, они были немного ошеломлены, а одна из профессоров сказала, что хотя преподает уже почти 30 лет, всегда волнуется, когда выступает с лекцией в Гарварде. Признаться, меня это удивило, тем более, что у меня уже был опыт выступлений в различных американских, китайских и японских университетах. Естественно возник вопрос: а чем же Гарвард так от них отличается? Но когда я завершил свою лекцию перед преподавателями и студентами в Центре Восточноазиатских исследований Гарвардского университета, а затем начались вопросы и развернулась дискуссия, я сразу же почувствовал знакомую атмосферу неподдельного интереса, внимания и требовательности, ощутил высочайший уровень научного диспута – то есть все то, что было характерно для родного Восточного факультета того времени. И все стало на свои места: Востфак и Гарвард – вот два поистине настоящих центра комплексного изучения Восточной Азии, два центра интегрального востоковедного подхода с собственной методологией в каждом из них.

В мои студенческие годы изучение Восточной Азии в Гарвардском университете ассоциировалось прежде всего с именами двух титанов американского востоковедения: Джон Фэйрбэнк и Эдвин Рейшауэр, китаевед и японист – целая эпоха. Именно Фэйрбэнк и Рейшауэр (100-летие со дня рождения которого не так давно отмечалось) в своих совместных работах предложили методологию изучения истории Восточной Азии как единого историко-культурного организма, внутри которого все социокультурные процессы находятся в неразрывной связи, формируя цивилизационное единство<sup>1</sup>.

Очень хочется, чтобы выходящие на Востфаке коллективные работы японоведов стали ступеньками к созданию нового комплексного труда, охватывающего социокультурные процессы в Восточной Азии в целом. К сожалению, востфаковские китаисты в последние годы такими комплексными работами похвастаться не могут.

В самое последнее время среди ряда исследователей формируется устойчивое мнение о том, что назрела необходимость комплексного изучения социокультурного и социально-экономического развития региона Северо-Восточной Азии; подчеркивается, что российский Дальний Восток становится неотъемлемой частью тех процессов, которые происходят на Востоке Азии. Такой

---

<sup>1</sup> Reischauer E., Fairbank J., Craig A. A History of East Asian Civilization. Boston: Houghton Mifflin, 1960.

Reischauer E., Fairbank J., Craig A. East Asian: Tradition and Transformation. Boston: Houghton Mifflin, 1973.

взгляд на регион имеет как научно-теоретическое, так и конкретное практическое значение. Ощущение сопричастности россиян, живущих на Дальнем Востоке, интеграционным процессам, наметившимся на Северо-Востоке Евразии, позволит более эффективному развитию ключевого региона нашей страны. Для этого россияне должны ощутить себя не только европейцами, но и одновременно азиатами. Они должны лучше понимать культуру сопредельных стран. И в этом еще одна важная причина развертывания комплексного изучения социокультурных процессов в странах Северо-Восточной Азии.

Поворот в сторону всестороннего изучения социумов и культур может дать толчок и развитию взаимопонимания народов данного региона. Ведь если делать акцент на многовековых культурных связях, а не на трагических эпизодах двусторонних отношений, можно способствовать развитию взаимопонимания между народами в современном мире, а если посмотреть шире – укреплению международной безопасности.

В этой связи вспоминаются мои беседы в начале 1990-х годов с двумя замечательными китайскими учеными из Пекинского университета – профессорами Ван Сяоцю и Чжоу Иляном. Даже в самые сложные периоды японо-китайских отношений они продолжали изучать историю взаимодействия культур двух стран и народов и выпустили очень важные и интересные работы

на эту тему<sup>1</sup>. В этих книгах речь идет об интереснейших процессах взаимодействия и взаимовлияния двух соседних народов, обладающих уникальной историей и культурой, которые сформировали Восточноазиатскую цивилизацию, демонстрирующую миру свой колоссальный потенциал.

Наше время диктует новые критерии и параметры научных исследований. Уже давно назрела насущная необходимость появления работ на тему: «Востоковедение как фактор международной безопасности», которые объединили бы востоковедов самого широкого профиля: историков, филологов, экономистов, международников и обязательно(!) – специалистов по культуре Востока. Только соединение всех востоковедных сил может дать реальный результат в этом направлении.

2014 год – это год востоковедных юбилеев. Торжественно отмечается 160-летие со дня учреждения Восточного факультета. К сожалению, осталось в тени другое важное событие – в этом году исполнилось 70 лет со дня воссоздания Восточного факультета после длительного периода университетских реорганизаций и существования востоковедения в недрах различных структур.

---

<sup>1</sup> 旺晓秋。近代中日启示录。北京：北京出版社，1987。（Ван Сяоцю. Очерки взаимодействия Китая и Японии в Новое время. Пекин: Бэйцзин чубаньшэ, 1987）。

周一良。中日文化关系史论。南昌：江西人民出版社，1990。（Чжоу Илян. История китайско-японских культурных связей. Наньчан: Цзянси жэнъминь чубаньшэ, 1990）。

Можно вспомнить и еще одну дату: в 1804 году был принят Устав российских университетов, согласно которому в составе университетских отделений словесных наук полагалось иметь кафедру восточных языков. Таким образом, в этом году мы можем отметить 210-летие российского университетского востоковедения. Все эти юбилеи заставляют в очередной раз задуматься о важности и необходимости нашей востоковедной профессии для России и еще раз убеждаают нас в том, что даже после колоссальных бурь и катаклизмов Восточный факультет возрождается и вновь расцветает.

## ЯПОНИЯ: ПРИРОДА, ВРЕМЯ, МЕНТАЛИТЕТ

КАГАЛЬНИКОВА А.В., СПбГУ  
(Санкт-Петербургский государственный университет)

### **Влияние природных условий Японского архипелага на культуру его народа**

В условиях существования культурных универсалий, наличие которых связано, прежде всего, с тем, что люди по своей природе, не зависимо от их географического места, исторического времени или социального положения, будучи физически во многом устроены одинаково, имеют, если говорить в общем, одни и те же биологические потребности, испытывают одни и те же чувства и неизбежно сталкиваются с одними и теми же жизненными процессами, как, например, рождение и смерть, существуют также уникальные черты культуры. Такие черты считаются необщепринятыми и представляют собой особенность той или иной культуры, носителями которой являются члены общества какой-либо страны.

Подобное многообразие культур, безусловно, должно рассматриваться в качестве богатства способов человеческого самовыражения и самореализации, ведь именно культура выступает живым хранилищем ценностей жизни народа: каждая в той или иной степени базируется на ценностях постоянства — традициях, и ценностях нового — изменчивости — неизбежном и крайне важном элементе развития.

На протяжении истории Японского архипелага, его культура периодами попадала под влияние континентальной культуры, главным образом, но не всегда, китайской, что продолжалось столетиями и часто охватывало многие стороны жизни японского общества.

Однако, новые поглощённые элементы чужеземной культуры практически никогда не обретали собственного свободного существования в Японии: они творчески перерабатывались и включались в японскую культуру, которая от этого становилась ещё более самобытной. Как об этом пишет известный японский культуролог ИЭНАГА Сабуро в своей книге «История японской культуры»: «... в японской живописи, поэзии, архитектуре, скульптуре, художественном ремесле и многом другом можно обнаружить китайские, индийский, корейские и иные иноземные элементы, но присутствуют они там, как сказал бы философ, в «снятом» виде, подчинёнными системе японской культуры в целом...»<sup>1</sup>.

Следуя словам Бланше: «Каждый возраст должен вновь завоевать полученное, иначе он не сможет им обладать»<sup>2</sup>, где под словосочетанием «завоевать полученное», автор имеет в виду «прорываться к будущему, идя к истокам», обратимся к истокам японской национальной культуры, где самой древней системой ценностей, передающей представления людей первобытного перио-

---

<sup>1</sup> Иэнага Сабуро. История японской культуры / Пер. Б.В.Поспелова. М., 1972. С.13.

<sup>2</sup> Н.С.Семёнов. Философские традиции Востока: Учебное пособие. Минск, 2004. С.31.

да о мире, о его происхождении и месте человека в нем, выступает миф.

Японская мифология была сформирована под влиянием характерных для Японского архипелага природных условий. Как известно, климат Японии изменчив – от умеренного в северных районах до субтропического в южных, – с преобладанием гористой местности: почти 70% территории занимают горы, практически не пригодные для освоения. При этом страна расположена в сейсмически активной части мира, что обуславливает более тысячи землетрясений в год, дополняемых периодическими цунами и тайфунами.

Однако, не смотря на такое большое количество природных бедствий, японцы всегда оставались более восприимчивыми к природной красоте, нежели к её испытаниям, сосредоточивая свой взгляд на умиротворённости, спокойствии и прелести естественных явлений. Совсем небольшое количество плодородных земель и территории, пригодной для проживания, в целом, а также сложные климатические условия с периодическими катаклизмами, позволившие японцам осознать хрупкость и быстротечность бытия, научили их ценить все природные явления и мгновения, каждое из которых уникально по-своему. Вся жизнь для японцев – последовательность таких мгновений, которые уже никогда невозможно будет пережить точно также. Как писал об этом Ямamoto Цунэтому в своей работе «Хагакурэ» («Сокрытое в листве»): «Воистину нет ничего, кроме цели настоящего мгновения. Вся жизнь человека есть последовательность мгновений. Если человек до конца

понимает настоящее мгновение, ему ничто больше не нужно делать и не к чему больше стремиться. Живи и оставайся верным подлинной цели настоящего мгновения»<sup>1</sup>.

Отсюда и особое потребление природных явлений. Как говорил Ивао Мацухара «японцы очень просты и превыше всего ценят естественность»<sup>2</sup>. Любование луной, цветами, опадающими листьями клёна — всё это в Японии стало настоящим религиозным и эстетическим культом, где каждый предмет может являться объектом самоценного переживания и описания. «Мир существует не для того, чтобы его изучали, а для того, чтобы его переживали, извлекали удовольствие из общения с ним»<sup>3</sup>.

Таким образом, если греки спрашивают о том, как существует мир; если китайский мудрец задаётся вопросом о том, как прожить жизнь, то японец, скорее, о том, как прочувствовать мир в его красоте<sup>4</sup>.

Как писал известный японский поэт XVII в. Мацуо Басё: «Учись у сосны, что такое сосна; учись у бамбука, что такое бамбук»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Юдзан Дайдодзи, Ямamoto Цунэтому, Юкио Мисима. Книга Самурая: Будосёсинсю. Хагакурэ. Хагакурэ нюмон. СПб., 2001. С.123.

<sup>2</sup> Овчинников В. Ветка Сакуры. М., 1971. С.20.

<sup>3</sup> Человек и мир в японской культуре / Под ред. Т.П.Григорьевой. М., 1985. С.141.

<sup>4</sup> Н.Семёнов. Указ. соч. С.232.

<sup>5</sup> Басё кодза (Лекции о Басё). Т.1. Токио, 1956. С.135.

Подобное особое мирочувствование с ощущением постоянства в изменчивом, где одно во всём и всё в одном и недуальности мысли (*фуни* «не два») позволяет японцам переживать всю полноту бытия и существовать в слиянии с природой и миром, в целом.

Такая ощутимая гармония с природой привела к тому, что в японской мифологии нигде не изображаются великие катастрофы, подлинно трагические чувства или угрожающие природные божества. Так, например, в основных памятниках древнеяпонской мифологии «Кодзики» и «Нихонги» можно найти примеры докучных, надоедливых и озорных духов, но никакого упоминания о жестоком, грозном божестве. Нужно отметить, что японцы вообще, как правило, воздерживаются от персонификации катастроф и бедствий. Все конфликты, происходящие в данных мифологических сказаниях, в целом, лишены сильного напряжения или трагедии, в них наоборот преобладает тенденция к компромиссу, обуславливающая стремление к гармоничному существованию.

В японской мифологии даже нет единого творца мироздания: здесь всё начинается с появления сразу нескольких богов-ками, которое происходит, не как в западной мифологии — в условиях хаоса, а наоборот самопроизвольного установления первоначального порядка. Причиной этого, безусловно, стало опять же полное согласие с природой, которое легло в основу японского мировоззрения и одухотворяющего взгляда на вселенную, где все элементы природы и явления наполнены особой жизненной силой. Всё, что обладало отличным от обычного цветом, формой, красотой и т.п., воспринима-

лось как носитель необычной силы и, как результат, становилось предметом поклонения и именовалось «*ками*».

Очень скоро принцип одухотворения распространился и на социальную структуру, представленную в первобытный период, прежде всего, родами и племенами, где умершие, превращаясь в духов, также продолжали незримо обитать рядом с живыми и активно участвовать в их жизни. Такой первобытный кульпт родовых и племенных божеств – *удзигами* положил начало национальной религии Японии – *синто*, буквально означающей «путь богов», став основой всей культурной жизни японской нации.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что изначально именно природные условия стали тем фактором, который обусловил осознание ценности гармоничного восприятия каждого мгновения и природного явления, восприимчивость которых порождала ранние поэтические творения, навеянные красотой природы, а также одухотворение различных природных элементов с включением их в мифологические сказания, повествующие о божествах-камах, живущих в компромиссе и согласии. Исходя из идеи того, что *ками* – это божества, символизирующие не только природные явления, но и первопредка рода, можно говорить о том, что все японцы ведут своё происхождение непосредственно от камах, неся в себе его частицу. Отсюда обязанность каждого японца почитать и благодарить своих *ками* и предков, осуществляя их надежды и идеалы, а значит, жить также как и они – в компромиссе и согласии.

ГОРЕЛОВА Н.Е., МГИМО  
(Московский гос.институт межд.отн. МИД России)

**Ретроспективный взгляд на время  
в мироощущении японцев**

В целом понятие времени ясно каждому, но если поставить вопрос «что это?», то велика вероятность, что ответ дастся с большим трудом. Трудность очевидна: понятие времени относится к нередуцируемым понятиям, определить которые всегда сложно, а порой невозможно. Так что же такое время? Давайте обратимся к этимологии.

Согласно этимологическому словарю Н.М.Шанско-го [10]:

”Время – образовано от основы *vert*, что и вертеть. Первоначальное значение – ”нечто вращающееся” или нечто возвращающееся в прежнее положение”. Как можно видеть, слово произошло от того же слова что и «вертеть», это заставляет нас ассоциировать это понятие с повторяющимся движением или процессом.

Надо предполагать, что в русском языке значение слова время, было близким к понятию «коловорот», «вечный оборот». В древнеиндийском языке *vartman* – «колея, след от колеса», «дорога», имеет корень *vart* – «встретиться», «кружиться». Старшее значение имеется в индоевропейском языке, в слове *uertman*, что означает «колесо» или «орбита» (как движение по кругу). Следовательно, можно сделать вывод, что в значении русского слова время отражена цикличность, периодичность данного понятия.

Закрученный против часовой стрелки буддийский символ, имеющий в японском языке название *мандзи* (曼智) представляет собой кругооборот солнца. *Мандзи* содержит в себе представление о структуре времени, проистекающем по кругу из самого себя. Следовательно, можно сделать вывод, что в значении русского слова время отображена цикличность, периодичность данного понятия, что родственно представлению времени в юго-восточной Азии.

Осознание понятий прошлого, будущего, настоящего времени создает направление для развития народа. Поэтому глубинную разницу в отношении ко времени проявляют культуры, ориентированные на прошлое, и те, которые ориентированы на будущее. Первые наиболее ярко представлены культурами Англии и Японии. Вторые – России (особенно советской) и США. Формулируя разницу между этими двумя подходами, можно сказать, что нации, ориентированные на прошлое, считают, что их жизнь в прошлом была лучше в сравнении с настоящей, что именно там следует черпать энергию и стимул к развитию. В философии и культуре этих стран – вера в то, что самое страшное, что может случиться со страной и народом, выражает строчка из трагедии «Гамлет» У.Шекспира: «Распалась связь времен!» [9].

В китайской и японской культуре «Время» отражает архаическое представление о времени как о круговороте, получившем в культурологии название «циклическое время». Оно наиболее архаическое и связано по

происхождению с циклическими явлениями природы — восходом и заходом солнца, наступлением времен года и т.д.

«То, что происходило тысячу лет назад, непременно возвращается; таково древнее постоянство». Сюнь-Цзы.

Циклическое время противопоставлено линейному времени, т.е. времени, однонаправленному, имеющему четкие разграничения на начало и конец, и содержащему три ипостаси времени: прошлое, настоящее, будущее. С приходом христианства, на смену архаическому представлению кругового времени пришло линейное время, имеющее начало — «зарождение» нашего мира и его конец.

Лев Николаевич Гумилев, советский и российский востоковед выразил следующий взгляд на проблему времени, согласно которому во времени реально существует лишь прошлое: «настоящее — только момент, мгновенно становящийся прошлым. Будущего нет, ибо не совершены поступки, определяющие те или иные последствия, и не известно — будут ли они совершены. Грядущее можно рассчитывать лишь статически, с допуском, лишающим расчеты практической ценности. А прошлое существует, и все, что существует — прошлое, так как любое свершение тут же становится прошлым» [3].

Еще ранее, на рубеже I и II веков, идея феноменальности мира была обоснована выдающимся индийским мыслителем и поэтом, основоположником буддийской школы шуньявада Нагарджуна. Нагарджуну размыш-

ляет над истинной природой времени, и ее ложными проявлениями: если настоящее и будущее время устанавливать в связи с прошлым временем, то настоящее и будущее время будут существовать в прошлом времени, имея зависимость между собой. Но такого не происходит, следовательно, утверждение «настоящее и будущее устанавливаются в связи с прошлым» неверно. Настоящее и будущее время не существуют в прошлом времени, тем не менее, их установление зависит от него. «Вне зависимости от прошлого нельзя установить существование этих двух...» то есть вне зависимости от прошлого невозможно установить оба времени – настоящее и будущее из самих себя. Поскольку настоящее и будущее не существуют в прошлом времени, и не установлено их априорное существование вне зависимости от прошлого, следовательно нет ни будущего ни настоящего времени [1].

Время в китайской и японской ментальности ассоциируется с тропинкой в прошлое, протоптанной представителями человеческого рода. Протекание времени воспринимается ретроспективно и релятивизируется последовательностью вступления на этот путь людей: те, которые идут впереди, уходят в прошлое раньше. Наблюдатель или говорящий как бы повернут лицом в прошлое; делая шаг по этому пути, он удлиняет историю еще на одно поколение. Тем самым он уступает место поколению, следующему за ним. Человек мыслится как активное начало,двигающееся навстречу истории.

Это поступательное движение хорошо выражается фразеологизмом «волна позади толкает волну впереди» [8].

Япония – родина богини солнца *Аматэрасу*, от которой ведет свое существование весь императорский род Японии. Еще одно важнейшее доказательство пре-восходства Японии над другими странами по мнению японского мыслителя *Мотоори Норинага* – государственная структура страны, заключающаяся в существовании единой и непрерывной династии императоров.

Как было упомянуто ранее, «Время» в японском понимании не только «очеловечено» сменой поколений и их преемственностью. Как и в китайской традиции, время в Японии напрямую зависит от правления императора: счет лет отсчитывается от года начала правления императора, так же знаменуется наступлением новой эры, периода. Смены эры и начало нового отсчета происходит с завершением правления старого и началом правления нового императора. Таким образом, в языковой картине мира японцев концепт «Время» «очеловечен» сменой поколений и их преемственностью. Оно возводит мудрецов и властителей ранних династий в ранг почтения, и преклонения перед ними. В японском национальном самосознании прослеживается прямое обращению к прошлому, как к нечто сакральному, священному. В русском языке есть устойчивое понятие – «наследие веков», которое подразумевает нас, как наследников прошлого, обладателей истории. Из прошлого мы привыкли вычленять ошибки и пытаться не повторять их. Когда не хотят вспоминать прошлых обид, неприятностей

или ошибок, говорят: «Кто старое помянет, тому глаз вон». Говорится в знак примирения, прощения обид, непринятия всерьез того, что уже произошло, случилось в прошлом. Данный фразеологизм в относительной мере характеризует отношение к прошлому времени, как к началу взросления народа, которого можно сравнить с ребенком, чем младше, тем больше необдуманных действий, ошибок он совершает, заслуживая тем самым более снисходительное отношение к себе. С взрослением, личность его формируется, он приобретает опыт.

Полный вариант фразеологизма — «Кто старое помянет, тому глаз вон, а кто забудет, тому оба». Следовательно, опыт прошлого обладает ценностью, и достоин сохранения его в памяти.

Восточные народы смотрят на это с другой стороны: они — должники веков. На западе подобное явление называют — культом предков, что представляет собой не совсем культ, а ритуальное признание великого долга человека перед тем, что было прежде. Помимо этого, человек является не только должником прошлого, но и каждый день, любой его контакт с окружающими его людьми увеличивает его долг в настоящем. В своих поступках и поведении, он руководствуется этим долгом. Для японцев, как для нации, нет смысла во фразе: «мы никому ничего не должны», которую нередко можно услышать от представителей западных стран. Они не отказываются от своего прошлого. «Справедливость определяется в Японии как понимание человеком своего

места в длинной цепочке взаимных долгов, связывающих воедино и его предков, и его современников» [2].

Историческая цель многих японцев, среди которых немало философов и мыслителей разных эпох — национальное возрождение Японии и ее освобождение от многовекового культурного влияния Китая, что говорит в пользу пробуждения национального самосознания японцев.

К.Маркс писал: «И как раз тогда, когда люди как будто только тем и заняты, что переделывают себя и окружающее и создают нечто еще небывалое... они боязливо прибегают к заклинаниям, вызывая к себе на помощь духов прошлого, заимствуют у них имена, боевые лозунги, костюмы, чтобы в этом освященном древностью наряде, на этом заимствованном языке разыгрывать новую сцену всемирной истории» [7].

Идея классиков марксизма в том, что в эпохи перехода от традиционного общества к современному, нельзя не отметить прямое обращение к символам прошлого, мифологии, религиозным традициям. И это действительно так — историческая цель многих японцев, среди которых немало философов и мыслителей разных эпох — национальное возрождение Японии, ее освобождение от многовекового культурного влияния Китая, что говорит в пользу пробуждения национального самосознания японцев.

Значит, человеку, живущему в современном обществе со всеми его достижениями и открытиями нельзя

пренебрегать прошлым, недооценивать событий прошлого и его творцов?

Отсюда — особое, внимательное, даже трепетное отношение к традициям, обычаям, принципам, которые прошли испытание временем. Это касается и системы ценностей: предметы искусства наравне с самыми простыми предметами быта ценятся за возраст. В Японии подобные ценные предметы способны обладать ками — душой, и способны помогать людям, обладающим ими в повседневной жизни, и иногда управлять ею.

Согласно одной из основных буддийских школ Японии *Нитирэн* — есть трое, достойные почитания. Это хозяин, наставник, родители. Т.е. первые, кто достоин уважения — не младшие нас, а те, чьи знания и пережитый опыт гораздо богаче нашего [5].

Именно поэтому в Японии официальное вежливое обращение к учителю, врачу, начальнику, политику и другому значительному лицу выражено в слове *сэнсэй* 先生 — в буквальном смысле означающем «рожденный раньше», «преждерожденный», «старший». Значит тот, кто старее всегда мудрее, а что было раньше, всегда будет образцом. Из чего следует, что время действительно может быть обращенным в прошлое.

Время в японском мироощущении имеет 2 ипостаси: прошлое и настоящее. Настоящее же представляет собой конкретный момент времени, проистекающий прямо сейчас, перед нашими глазами, но длительность

его быстротечна, так как оно мгновенно становится прошлым. Прошлое как бы поглощает его.

Японский писатель Харуки Мураками выразил главные переживания человека, связанные со временем: «Время проходит, вот в чем беда. Прошлое растет, а будущее сокращается. Все меньшее шансов что-нибудь сделать — и все обиднее за то, чего не успел».

### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Андросов В.П. Учение Нагараджуны о срединности. М.: Восточная литература, 2006. С.846.
2. Бенедикт Р. Хризантема и меч. Модели японской культуры. М.: Наука, 2007. С.360.
3. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: ДИ-ДИК, 1997. С.640.
4. Гуревич Т.М. Японский язык и японцы. М.: МГИМО МИД России, 2003. С.128.
5. Игнатович А.Н. Школа Нитирэн: Рассуждения об установлении справедливости и спокойствия в стране; Трактат об открывании глаз; Трактат об истинно-почитаемом как средстве постижения сути бытия. М.: Стилсервис, 2002. С.480.
6. Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. М.: ЧеRo, 2003. С.349.
7. Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта. Т.8
8. Тань Аошун. О модели времени в китайской языковой картине мира // Логический анализ языка: Язык и время. М.: Индрик. С.240.
9. Тер-Минасова С.Г. Война и мир языков и культур. М.: Слово, 2008. С.334.
10. Шанский Н.М. Школьный этимологический словарь русского языка. Происхождение слов. М.: Дрофа, 2004. С.398

МОТРОХОВ А.И., ХНУ им. В.Н.Каразина  
(Харьковский нац. университет имени В.Н.Каразина)

**О вере в магическую силу слова в древней японской поэзии (на примере песен «Манъёсю»)**

Котодама (言靈, «душа слова») представляет собой верование в магическую силу слова, названия, произнесения вслух [1: 299]. Учение о котодама предполагало, что в каждом слоге японского фонетического алфавита заключена мистическая сила творения, позволяющая воздействовать на мир [3: 401-402]. Н.Оригути указывает на то, что «душа слова»-котодама приобретает действенность с помощью особых слов Сущего [6, URL]. В поэтической антологии «Манъёсю» часто встречаются слова котомукэ (言向け), которое означает «слова успокоения», и котоагэ (言挙げ), которое означает «поднятие слов», т.е. заклятие. Иначе говоря, котомукэ означает усмирение противника посредством слов, а котоагэ рассматривается как особый речевой акт, к которому следует подходить осмотрительно, потому что он направлен к божествам [7: 125; 10: 74]. Благословение местности с горы или холма посредством особых слов в повествованиях о древних императорах совершенно верно является проявлением такого древнего речевого акта. И в песнях «Манъёсю» отмечено, что неосуществление «поднятия слов»-котоагэ является действием, которое играет важную роль в поведении человека. Древние люди, которые уже понимали всю серьёзность влияния на них слов, могли посредством слов созидать и изменять мир.

Яманоуэ Окура, один из авторов песен «Маньёсю», чьё творчество пришлось на эры Дзинги (724-729 гг.) и Тэмпё (729-749 гг.) периода Нара, сочинил «Песню о благополучном путешествии и благополучном возвращении» (т.5, №894) по поводу того, что в 3-ю луну 5-го года эры Тэмпё (734 г.) дом Окура посетил Тадзихи Хиронари, назначенный главой девятого посольства в Танский Китай. В своей песне он перечисляет легенды страны Ямато и имена богов со времён «эпохи богов», и молит их о благополучном возвращении посольства домой. Здесь встречается выражение: 言靈の幸はふ國 котодама-но сакивау куни «страна, которой счастье приносит “душа слова”-котодама». Поскольку Яманоуэ Окура отправился в Танский Китай в качестве заместителя секретаря посольства, которое вновь было возобновлено в 701 г., ожидали, что он станет выражать свою оценку передовой китайской цивилизации времён династии Тан, а он выразил гордость за божества, являющиеся родоначальниками императорской фамилии и страну, счастье которой приносит «душа слова»-котодама. Перечисляя имена божеств, он молит их о заступничестве посольства и благополучном возвращении его домой. У Яманоуэ Окура образ древней страны Ямато тоже выражен с помощью «души слова»-котодама.

Такой древний речевой акт вызывается вследствие выявления души в слове, но он является не индивидуальным речевым актом, а коллективным речевым актом, совершаемым там, где устанавливается контакт с божеством. В том случае, если честные слова нужда-

ются в контакте с божеством и проявляются как результат гарантирования особого речевого акта, то эти слова, как предполагают, рассматриваются как часть новой системы речи.

Выражение «*поднятие слов*»-котоагэ неоднократно встречается и в песнях «Манъёсю», например, в песне № 972 (т.6) [12: 259]:

千萬の 軍なりとも	тиёродзу-но икуса нари томо	Пусть войско [У неприятеля] неисчислимое, [Сановник Фудзивара]
言舉げせず	котоагэ сэдзу	непроводит «поднятие слов».
取りて夾ぬべき	торитэ кинубэки	Он уничтожает [хладнокровно неприятеля].
男とぞ思ふ	отоко то дзо омоу	Я думаю, что он – храбрец.

Она является ответной песней-каэси-ута на длинную песню-нагаута, которую сочинил Такахаси Мусимаро, когда Фудзивара Умакай был назначен на должность военного наместника области Сайкайдо [13: 259]. Военный наместник был призван управлять военными делами в провинциях и проводить карательные операции [4: 1250]. В вышеупомянутой песне его превозносят как воина, усмирившего даже без применения «*поднятия слов*»-котоагэ противника, командовавшего неисчислимым войском. Этот пример указывает на то, что «*поднятие слов*»-котоагэ можно исполнить, даже не объявляя о нём особо. Рассмотрим следующий фрагмент песни №3250 (т.13) Какиномото Хитомаро [13: 85]:

蜻蛉島  
日本の國は  
神からと  
言舉げせぬ國  
しかれども  
吾は言舉げす

Акицусима  
Ямато-но куни-ва  
каму-кара то  
котоагэсэну куни  
сикарэдомо  
варэ-ва котоагэсу

Острова- стрекозы,  
Страна Ямато –  
Это страна,  
где не проводят  
«поднятие слов»,  
Оставаясь  
во власти божьей,  
Но  
Я провожу  
«поднятие слов».

Судя по этой песне, кавалер оказался перед суро-вым выбором: умереть от любви, так ничего не предприняв, или получить какую-то помощь благодаря «поднятию слов»-котоагэ. Он делает выбор в пользу «поднятия слов»-котоагэ. Таким образом, если «поднятие слов»-котоагэ окажется успешным, то он обретёт счастье, а в противном случае оно не будет обретено им. Если допустить, что смерть от неудачного «поднятия слов»-котоагэ и смерть от любовного страдания одна и та же, то это будет означать, что предпочтение отдавали испытанию судьбы путём «поднятия слов»-котоагэ.

«Поднятие слов»-котоагэ заключено в выражении 神から каму-кара. Оно означает «оставаясь во власти божьей». Выражение 神ながら камунагара означает «по воле божьей». О нём известно из следующих песен №№ 3253-3254 (т. 13) [13: 86]:

葦原の  
瑞穂の國は  
神ながら  
Асихара-но  
мидзую-но куни-ва  
камунагара

Страна рисовых колосьев  
На равнине,  
порошней тростником, –  
Это страна, где не проводят  
«поднятие слов»

言舉げせぬ國	котоагэсэну куни	По воле божьей,
しかれども	сикарэдомо	Но
言舉げぞわがする		
	котоагэ дзо вага сурү	Я [намеренно] провожу «поднятие слов»
言幸く	котосакику	Ради благополучия, которое несут Слова счастья,
まさきくませと	ма-сакику масэ то	И твоего счастья.
つつみなく	цуцуминаку	Если ты благополучно
さきくいまさば	сакику имасаба	Пройдёшь через [жизненные] испытания,
荒磯波	арисонами	Я стану [снова и снова] проводить «поднятие слов»,
ありても見むと	аритэмо миму то	Подобно
百重波	момоэнами	Волнам, которые накатываются сотню
千重波しきに	тиэнами сики-ни	И тысячу раз
言舉げす吾は	котоагэсу варэ-ва	На дикие берега.

しき島の	сикисима-но	О, страна Ямато
日本の國は	Ямато-но куни-ва	На распростёртых островах!
言靈の	котодама-но	О, страна, преисполненная
さきはふ國ぞ	сакивау куни дзо	«Душой слова»!
まさきくありこそ	ма-сакику ари косо	Пребывай в благополучии!

Эти песни понимаются как прощальные песни, адресованные тому, кто отправляется в путешествие, но поскольку эти песни связаны обеспечением безопасности жизни, то проводится «поднятие слов»-котоагэ. Следует обратить внимание на то, что «поднятие слов»-котоагэ и «душа слова»-котодама, упомянутые, соответственно, в песнях №№3253-3254, выступают в паре. Поскольку выражение 神ながら камунагара означает «по воле божьей», несовершение «поднятия слов»-котоагэ

означает следование наставлению богов. Несмотря на то, что «*в стране колосьев риса на равнине, поросшей тростником*» ритуал «поднятия слов»-котоагэ не проводился, эта страна находилась под охраной богов. Тем не менее, причина совершения в этой стране «поднятия слов»-котоагэ, вероятно, обусловлена тем, что основанием для его совершения является счастье или несчастье. Именно поэтому действия, не осуществляемые с помощью «поднятия слов»-котоагэ, согласуется с наставлением богов. Однако, до того, как совершить «поднятие слов»-котоагэ, существуют риски для жизни, а для того, чтобы избежать их, остаётся единственная возможность, совершив «поднятие слов»-котоагэ, обрести счастье. Рассмотрим следующие две строфы из песни №3253:

言幸く                    кото сакику                    Ради благополучия, которое  
まさきくませと            ма-сакику масэ то            И твоего счастья.

указывают на ситуацию, когда предвидят опасность для жизни, и с помощью «поднятия слов»-котоагэ стараются обрести счастье. Можно сказать, что «поднятие слов»-котоагэ – это способ оценки того, что удовлетворяет или не удовлетворяет воле богов. Он позволяет оценить результат: то, что удовлетворяет воле богов, приносит счастье, а то, что не удовлетворяет её, приносит несчастье.

В отношении «души слова»-котодама М.Фудзивара «душу слова»-котодама называет духом слова, и считает, что в словах, которые произносят вслух, присутствует необычайная благодать природы [5, URL]. По мнению У.Цугита, «страна, которой благоволит "душа слова" (котодама)» – это «страна, которой обязательно

будет даровано счастье в соответствии со словами молитвы, если молиться о счастье словами, и которой содействует *”душа слова“* [10: 124]. Мысль о том, что в слове живёт его душа, присутствует в песне №2506 (т.11) [13: 18]:

言靈の	котодама-но	На перекрёстке множества дорог,
八十ちまたに	ясо-но тимата-ни	Где проявляется сила души слов,
夕占問ふ	юкэ тоу	Совершаю вечернее гадание.
占まさに告る	ура маса-ни нору	В гадании было ясно возвещено:
妹は相寄らむ	имо-ва аиёраму	«Твоя возлюбленная привязана к тебе!»

В этой песне раскрыт особый способ совершения гадания о судьбе по обрывкам фраз людей, снувших туда-сюда через перекрёсток дорог. Считалось, что вечером действие силы «*души слова*»-котодама было особенно активным [9: 91]. Н.Оригути пишет о том, что те, кто совершал гадание, «чувствовали предопределение в словах, бессознательно брошенных прохожими, и по их подсказке трактовали эти слова как проявление духовной силы обета, принесённого богам» [8: 44-45]. Эта песня была глубоко исследована Р.Э.Миллером [11: 251-298] и Л.М.Ермаковой [2: 153]. Р.Э.Миллер разъясняет, как «*душа слова*»-котодама связано с «*перекрёстком множества дорог*» (ясо-но тимата), и полагает, что слово кото может означать и «*действие*» и «*речь*». Этой же точки зрения придерживается и Л.М.Ермакова [2: 205]. В древние времена считали, что эти два значения слова были связаны друг с другом и лежали в первич-

ной основе самого понятия «*душа слова*-котодама», идея которого заключалась в том, что *нечто*, к которому обращались посредством данного слова, возникает и существует одновременно со *словом-кото*. По мнению Р.Э.Миллера слово *tama* может означать «*дух*» или «*душу*». В Древней Японии они представлялись как бытие нечто реально существующего, что обитает не только в человеке, но и природных объектах, произведениях искусства, а также в других предметах материальной культуры. Особенno важным является то, что дренеяпонское слово *tama*, по-видимому, характеризовалось своей естественной способностью отделяться от живой личности или природного объекта, в котором оно обычно пребывало, и поэтому было способно существовать самостоятельно. Таким образом, «*душу слова*-котодама можно понимать не только как «*душу-дух*»-*tama*, которая вселилась в «*слово*-кото», но и как инструмент, с помощью которого можно извлечь слово [11: 267]. При этом становится возможным ритуальное извлечение *tama* с использованием практики «*поднятия слова*-котоагэ», посредством которой заклинанием вызывали духа [1: 297]. Рассмотрим песню №2507 (т.11) [13: 18]:

玉ほこの	тамахоко-но	Если совершать
路往占に	митиокиура-ни	Гадание на перекрёстке
うらなへば	уранаэба	дорог, Отмеченным яшмовым копьём,
妹にあはむと	имо-ни аваму то	Оно наверняка
吾に告りつる	варэ-ни норицуру	возвестит мне О том, что смогу встретиться с возлюбленной.

В этой песне тоже идёт речь о способе гадания на перекрёстке дорог по словам, услышанным от проходящих мимо людей. Этот же способ гадания упоминается и в песне №3254 (т.13) [13: 86]:

しき島の	сикисима-но	Страна Ямато
日本の國は	Ямато-но куни-ва	На распостёртых островах –
言靈の	котодама-но	Это страна,
где [людям] помогает		
さきはふ國ぞ	сакивау куни дзо	Душа слов.
まさきくありこそ	масакику ари косо	Я хочу, чтобы [страна] пребывала в безопасности.

Упомянутая выше песня является «ответной песней» (*каэси-ута*) на «длинную песню» (*нагаута*) №3253 (т.13) из «Сборника Какиномото Хитомаро». В ответ на *言舉げ* *котоагэ* «поднятие слов» и *言幸く* *котосакику* «благополучие, которое несут слова счастья», упомянутые в «длинной песне» (*нагаута*) №3253, в «ответной песне» (*каэси-ута*) №3254 воспевается *言靈* *котодама* «душа слова». Как можно предположить, благодаря тому, что страна Ямато была исполнена силой «души слова»-*котодама*, последняя помогала ей. В этом, вероятно, заключена проблема, связанная с «атрибутом слов, связанных с обрядностью», о которой говорит Н.Сайго [7: 251].

Таким образом, «слова успокоения»-*котомукуэ* (*言向け*) и «поднятие слов»-*котоагэ* (*言挙げ*) в песнях поэтической антологии «Манъёсю» рассматриваются как особые древние речевые акты, которые присутствовали в завете с божеством.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Боги, святынища, обряды Японии. Энциклопедия синто. Отв. ред. А.Н.Мещеряков. (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Вып. XXVI). М.: РГГУ, 2010. С.310.
2. Ермакова Л.М. Речи богов и песни людей: ритуально-мифологические истоки японской литературной эстетики. М.: Восточная литература, 1995. С.272.
3. Накорчевский А.А. Синто. СПб: «Петербургское Востоковедение», 2000. С.464.
4. 広辞苑. 第二版. 東京: 岩波書店, 1981. P.2448.
5. 言靈徳用 / 藤原雅澄 著 - Waseda University Library - 早稻田大学 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/.../index.html](http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/).
6. 折口 信夫 (Оригути Нобуо). 国文学の発生 (第二稿) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.aozora.jp/misc/cards/000933/files/kokubungakunohassei\\_dainiko.pdf](http://www.aozora.jp/misc/cards/000933/files/kokubungakunohassei_dainiko.pdf).
7. 西郷 信綱 (Сайгō Нобунуна). 古事記注釈. 第一卷. 東京: 平凡社, 1975. P.361.
8. 新編集決定版折口信夫全集. 全 37 卷. 第 19 卷. 東京: 中央公論新社, 1996. P.246.
9. 高島 幸子 (Такасима Сатико). ことだま占い. 東京: 文芸社, 2002. P.104.
10. 次田 潤 (Цугита Урэ). 萬葉集新講. 東京: 成美堂書店, 1927. P.715.
11. Miller R.E. The Spirit of the Japanese Language / Journal of Japanese Studies. 1977. № 3. P.251-298.

## Список источников иллюстративного материала

12. 新訓万葉集. 全 2 卷. 第 1 卷. 東京: 岩波書店, 1999. P.447.
13. 新訓万葉集. 全 2 卷. 第 2 卷. 東京: 岩波書店, 1999. P.354.

ГУРЕВИЧ Т.М., МГИМО  
(Московский гос.институт межд.отн. МИД России)

## ОСОБЕННОСТИ ЯПОНСКОГО ЮМОРА И СМЕХА

Там, где один смеется, другой смеяться не будет. Причина этого может крыться в условиях исторического, социального, национального и личного порядка. Каждая эпоха и каждый народ обладает особым, специфичным для них чувством юмора и комического, которые иногда непонятны и недоступны для других эпох.

Пропп В.Я.

Японский юмор в силу целого ряда причин оказался практически вне сферы интересов отечественного японоведения. Возможно, это происходит из-за того, что исследование юмора выходит за рамки какого-то одного научного направления.

Японские исследователи последнего времени, в частности, Аикава Хиродзи, Иноэ Хиродзи, Коидзуми Тамоцу, Хасиути Такэси, Ямагути Харухико занимаются анализом своего национального юмора, в основном, с позиций социолингвистики и культурологии.

Отношение к собственному юмору у японцев несколько другое, нежели у других народов. Весьма распространено мнение о том, что у японцев плоховато с чувством юмора. Вероятно, поэтому в 1974 году, например, вышла работа Т.Носэ с интересным названием — «Азы чувства юмора» (ユーモアセンス入門 — букв. «Введение в чувство юмора»). Характерно, что для обозначения «чувства юмора» автор взял заимствование — и это при обилии слов, имеющих значение «чувство». Вот один из многих анекдотов, который может дать этому объяснение: *Француз смеется, когда анекдот рассказан только*

ко наполовину. Англичанин – выслушав анекдот до конца. Немец всю ночь думает и философствует и под утро разражается смехом. Американец перебьет рассказчика, не дослушав до конца, и начнет рассказывать другой анекдот или «свежую» версию услышанного. Японец, вежливо улыбаясь, постарается вовремя и как можно естественнее рассмеяться над шуткой, которую он так и не понял.

На обложку вышедшей в 1984 году книги Иноуэ Хироси, название которой можно было бы перевести как «Среди смеющихся»<sup>1</sup>, вынесен вопрос «Правда ли, что японский юмор беден?» Автор книги замечает, что употребление японцами юмора в большей степени, чем у европейцев или американцев, обуславливается местом и ситуацией. Он утверждает, что в официальной обстановке шутки в Японии неуместны, они могут быть восприняты как «агрессия», по отношению к другим участникам, а не как стремление «разрядить атмосферу». Иноуэ Хироси объясняет это ещё и тем, что в ситуациях официального общения продолжают действовать старые законы иерархического устройства японского общества.

Мурамацу Масуми в работе «Japanese Humour: An Oxymoron?», объясняя невосприятие иностранцами японского юмора различиями между европейской, американской и японской культурой, говорит о том, что в этих культурах юмор имеет разные функции и подводит чита-

---

<sup>1</sup> Иноуэ Х. Вараи но нингэн канкэй. Коданся, 1984.

теля к мысли о том, что выражение «японский юмор» вовсе не является оксюмороном. Более того, он пишет, что японцы стараются понять и даже овладеть «заморским» юмором: «Когда вы заметите японца, улыбающегося в компании иностранцев, рассказывающих анекдоты, знайте — он, скорее всего, постарается запомнить шутки, чтобы потом пересказать какую-то из них среди своих после успешного завершения серьезного совещания, чтобы все смогли дружно посмеяться»<sup>1</sup>.

Но вот Япония вступила в новый век, в стране повсюду идет повальное, и порой просто принудительное, приобщение японцев к английскому языку (значит, и мировосприятию!) и ценностям глобализирующегося мира, стало всё больше издаваться многочисленных пособий и рекомендаций по ведению переговоров с иностранцами<sup>2</sup>. В них особо отмечается, что западные партнеры склонны к *ユーモアをまじった話し* — «разговорам, сдобренным юмором», поэтому японским бизнесменам рекомендуется не забывать о том, что за рубежом, в отличие от Японии, даже во время серьезных переговоров положительно относятся к юмору<sup>3</sup>, советуют перед деловой встречей с иностранцами заранее подумать о

---

<sup>1</sup> Masumi Muramatsu Japanese Humour: An Oxymoron? – Japan Update, 1997 – July.

<sup>2</sup> См., например, Судзуки Т. Нихондзин ва надзэ эйго га дэкинай? Коданся, 2000; Хосака Т. Хэйдзёсин о усинаванай гидзюцу. Кобунся, 2013.

<sup>3</sup> Характерно, что в таком контексте используется только заимствованное слово *ユーモア*.

том, как и в какой момент можно и нужно будет пошутить. Появляются на свет сборники анекдотов, помогающих японцам освоить непростое, видимо, для них умение к месту, вовремя и должным образом пошутить в ходе деловой встречи. Впрочем, можно утверждать, что юмор до сих пор не характерен для японского речевого поведения в целом, хотя процесс овладения умением пошутить идет весьма активно, хотя и не всегда успешно.

Юмор, как известно, обычно подразделяется на языковой, связанный с языковой игрой, и предметный – основанный на забавной ситуации. Впрочем, следует заметить, что и в последнем случае текст, описывающий комичную ситуацию, чтобы вызвать смех, обязательно должен использовать подходящие языковые средства. Другими словами, ситуативный и языковой элементы высказывания тесно связаны между собой. Будучи средством коммуникации, язык потенциально всегда богат возможностями языковой игры. Люди смеются не над непониманием высказывания, а над его двусмыслистностью. Определяющая роль контекста в японской культуре, богатство фонетических<sup>1</sup>, лексико-грамматических, наконец, графических средств японского языка в сочетании со сложной системой форм вежливости создают поистине неисчерпаемые возможности для юмора<sup>2</sup>. Впрочем,

---

<sup>1</sup> Интересные примеры японского юмора с использованием фонетических средств языка см. в работе: В.В.Рыбин. Фонетика японского языка. СПб., 2013.

<sup>2</sup> Следует отметить, что популярное в российском юморе обыгрывание постулата вежливости практически невозможно адекватно пере-

эти же факторы не позволяют иностранцам, не освоившим как следует японский язык, в достаточной степени проникнуться очарованием японского юмора, который очень часто основывается на языковой игре, и его практически невозможно перевести на другой язык. Достаточно сдержанные в формальных беседах, затрудняющиеся в установлении контактов с незнакомыми людьми японцы умеют быть общительными и ведут себя очень непринужденно в кругу близких и друзей. Японские бизнесмены пока что не научившиеся шутить в деловой обстановке, весело шутят и смеются на своих корпоративных вечеринках. Необходимо особо подчеркнуть, что в их юморе нет насмешки, он носит более добродушный характер, нежели европейский, в нем обычно не бывает язвительности, сарказма, грубости или враждебности. Даже лёгкая ирония над собеседником позовительна весьма редко, и то только в общении между хорошо знакомыми людьми. Шутки японцев не являются способом самоутверждения, привлечения к себе внимания и проявления своей индивидуальности.

В Японии не принято пересказывать друг другу шутки и анекдоты. Этим занимаются профессионалы, рассказывающие со сцены очень любимые японцами

---

дать на японском языке. Например, привычная для нас ситуация фамильярного, а порой и хамского, общения работников сферы услуг и т.п. с посетителями настолько абсурдна для японского менталитета, что просто не может быть воспринята в качестве шутки.

комические рассказы 落語 – *ракуго* и комические диалоги 漫才 – *мандзай*. Их можно назвать некоторым аналогом анекдота, несмотря на то, что содержание может быть заранее известно слушателям, отсутствуют ценимые в анекдоте «свежесть», связь с контекстом ситуации и неожиданность развязки.

Коидзуми Тамоцу в работе «Прагматика шуток и риторики»<sup>1</sup> вслед за западными исследователями выделяет три основных темы для шуток — политика, национальность и секс. Интересно, что среди приводимых им примеров «пронациональных» и «прополитических» шуток нет ни одной японской, но японскими являются половина шуток о сексе. Легко просматриваются причины такого соотношения. Во-первых, политика — дело серьезное, а шутить о серьезном в Японии, как уже говорилось, не принято. Во-вторых, Япония — моннациональная страна, длительное время бывшая в изоляции от всего мира, поэтому у японцев не возникло являющихся основой для шуток и анекдотов стереотипов о представителях других национальностей. В качестве «пронациональных» шуток, пожалуй, выступают шутки об иностранцах и языковой юмор, пародирующий речь на различных диалектах японского языка. Японские шутки о сексе обычно гораздо более грубы и прямоLINейны, нежели русские или европейские. Это тоже легко объясняется национально-культурной спецификой

---

<sup>1</sup> Коидзуми Т. Прагматика шуток и риторики. Тайсю кансётэн, 1997.

— секс для японцев не ассоциируется с грехопадением и никогда не являлся запретной темой<sup>1</sup>.

Что же касается «безобидности» японского юмора, то её можно объяснить специфической деликатностью речевого поведения японцев — они всегда озабочены тем, чтобы не обидеть собеседника, позволить ему «сохранить лицо». Этим же, кстати, можно объяснить и то, что японцы обычно не шутят при иностранце, не желая поставить в неудобное положение человека, который, а в этом они уверены, не в состоянии понять японский юмор. Полагаю, что непонимание юмора между иностранцами и японцами является взаимным и отнюдь не является доказательством недостатка у японцев чувства юмора. Скорее надо просто поклониться людям, которые не могут понять утверждения Ницше, полагавшего, что: «смеяться — значит злорадствовать и не испытывать при этом угрызений совести»<sup>2</sup>, позавидовать японцам, юмор которых не обличает пороков и не является способом выхода для «трагизма эпохи»<sup>3</sup>.

Оставляя в стороне причины личного порядка, можно утверждать, что порождение и восприятие юмора во многом определяется социокультурными условиями, ну и, разумеется, самим смысловым содержанием.

---

<sup>1</sup> Среди отечественных исследований, затрагивающих тему секса в японской культуре см.: А.Н.Мещеряков. Книга японских обыкновений. М., 1999; А.Е.Куланов. Обнаженная Япония. М., 2013.

<sup>2</sup> Ф.Ницше. Веселая наука.

<sup>3</sup> Станислав Ежи Лец: «Трагизм эпохи находит выход в смехе».

Кстати, о том, что японцы склонны различать «свое» и «чужое» комическое, свидетельствует привычно соблюданная дифференциация в употреблении исконно японских слов, обозначающих национальный юмор, и слов **ユーモア – юмор** (от англ. *humor*) и **ジョーク – шутка** (от англ. *joke*) для обозначения того, над чем могут смеяться иностранцы. Активное использование этих заимствований свидетельствует, по-моему, не только о весьма четком разграничении смысловых полей японского национального и зарубежного юмора, но и о стремлении определить ситуации, когда смешно иностранцам. Впрочем, как это обычно бывает в японском языке с заимствованиями, употребляют слово **ユーモア – юмор**, несколько изменив его исходное значение, а именно: в таких контекстах, которые европейцы назвали бы не юмористическими, а «комическими», например, **お腹の上にのせた貝を石で割っているユーモラスなシーンが画面上に映し出される** (週刊文春, 2002, 2, 14) – На экране появится **юмористическая / на наш взгляд, скорее «комическая»** – Т.Г.) сцена, когда камнем разбивают ракушки, стоящие на животе.

Говоря о юморе нельзя хотя бы вскользь не сказать о некоторых моментах, связанных с проявлением эмоций при восприятии юмора. Несомненно, характер эмоционального поведения человека определяется не только психологическими, но и социокультурными факторами, что делает необходимым серьезное изучение эмоций в межкультурном аспекте. Вряд ли будет достигнуто взаимопонимание, если партнеры по коммуника-

ции не будут осведомлены об эмоциональном потенциале чужого языка, если у общающихся есть различия в представлении об основных эмотивных доминантах в коммуникативном поведении.

К какой бы культуре не принадлежал человек, смех и улыбка являются его естественной реакцией на юмор. Об улыбке вообще и о японской улыбке в частности уже писали не только психологи и культурологи, но многие, кто обратил внимание на «дежурные» улыбки, предписанные правилами поведения в культурах многих стран, и сравнивал такие улыбки с русской улыбкой, которая традиционно передает эмоциональную информацию.

Что же касается смеха японцев, то об этом, похоже, написано совсем немного, а ведь в Японии очень любят посмеяться и говорят 笑う門に福来る – «счастье приходит в дом, где смеются», но смех не всегда является для них проявлением эмоций.

В стране, где не принято шутить в общении с малознакомыми людьми, тем более с иностранцами, часто во время беседы обращает на себя внимание ничем не спровоцированный смех японцев в самых различных вариациях – от хихиканья, льстивого смеха и подавленного смешка до почти неудержимого хохота фальцетом. Вначале, особенно в женском исполнении, это выглядит очаровательно, но затем серьезность речи, непрерывно пересыпаемой хихиканьем, начинает вызывать сомнение. Мы привыкли к тому, что не только сама речь, но и то,

как она оформляется невербальными средствами, на каждом конкретном этапе процесса общения должны быть понятны в данном контексте. Неоправданное хихиканье с точки зрения европейца, который не понимает причин подобного проявления эмоций, является неуместным и может вызвать у него антипатию к говорящему. Японский же собеседник ведет себя таким образом вовсе не из стремления пошутить или показаться легкомысленным болтуном. Для японской манеры общения смех вместе с улыбкой, является необходимой приятной составляющей любой беседы, как неформальной, так и весьма формальной. Такой смех не имеет ничего общего с юмором, а просто по традиции соединяет собеседников в специфическом нелингвистическом плане, плане создания атмосферы общения, которая так высоко ценится в говорящем по-японски сообществе, где отнюдь не вся информация передается словами, да и вообще словам не слишком доверяют. К тому же смех является важным моментом для снятия напряжения деловой беседы, ведущейся в рамках жестких ограничений формул вежливости, которые он как бы смягчает. Ведь японская пословица гласит, что 笑う顔に矢立たず – «стрела не полетит в смеющееся лицо».

### **БИБЛИОГРАФИЯ**

1. Бондаренко А.В. Языковая антология смеховой культуры. Авто-реф. дис. ... доктора филол. наук. М., 2009.
2. Ницше Ф. Веселая наука. М., 2003.
3. Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. СПб.: Алетейя, 1997.
4. Рыбин В.В. Фонетика японского языка. СПб.: СПбГУ, 2013.

5. Седов К.Ф. Основы психолингвистики в анекдотах. М.: Лабиринт, 1998.
6. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. СПб.: «Азбука классика», 2005.
7. Muramatsu Masumi. Japanese Humour: An Oxymoron? — Japan Update, 1997 - July.
8. 井上寛 笑いの人間関係 — 東京、1984.
9. 小泉保 ジョークとレトリックの語用論 — 東京、1997.
10. 鈴木武雄 日本人はなぜ英語が出来ない? — 東京、1990.
11. 保坂隆 平常心を失わない技術 — 東京、2013.

荒川好子、サンクト・ペテルブルグ国立大学 日本学科  
АРАКАВА Ёсико, Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)

## 2011年、震災後に求められたポピュラーソングの歌詞分析 Анализ текста японских песен, которые были популярны после землетрясения 2011

2011年、日本は震災に見舞われ、大きな被害を被った。そんな中、歌に勇気づけられたという人が多くおり、2011年は「歌の力」がより注目された年だったのではないだろうか。毎年、年末に放映される歌番組「NHK 紅白歌合戦」は、関東地区平均視聴率 41.6%を記録し、2011年の最高の視聴率のTV番組となった<sup>1</sup>。また、被災地の仙台や福島では、47%を超える視聴率を記録し、約半数の人が日本を代表する歌番組を見ていたことになる<sup>2</sup>。このような事実からも、日本人々が歌をもとめていたことがわかる。

震災後、新聞や雑誌でも、ラジオ局に寄せられるリクエスト曲についての記事が多く見られた。被災地の仙台では、震災直後は音楽なしで、音楽を流したのは2日後の13日午前9時からだったという<sup>3</sup>。その後、エフエム仙台には震災直後1日20件程度だったリクエストが約300～400件と増えていると、震災後12日たった3月24日の記事で伝えられている<sup>4</sup>。しかし、その

<sup>1</sup> 2012年1月3日朝日新聞のWEB記事 <http://www.asahi.com/showbiz/nikkan/NIK201201030007.html>

<sup>2</sup> 注1と同じ

<sup>3</sup> 2011年3月24日朝日新聞WEB記事 <http://www.asahi.com/showbiz/nikkan/NIK201103240041.html>

<sup>4</sup> 注3と同じ

一方で、同じく仙台のラジオ局では、震災直後は安否確認や生活情報が最優先されたため約2週間、音楽を流すことはなく、4月中旬までリスナーからのリクエストはほとんど寄せられない中、局でオンエア曲を選んだ、という報道もある<sup>1</sup>。いずれにしても、はつきりとした統計データはないが、リスナーのリクエストによるオンエア、局側での選曲によるオンエア、どちらにしても、震災後、歌が求められていたことは確かだと言えよう。

では、どのような歌が求められていたのだろうか。4月8日の朝日新聞の記事では、3月11日に起った東日本大震災の影響で、ラジオなどで流される音楽は、被災地を応援する内容のものが圧倒的に多くなっている、と報じている<sup>2</sup>。心理的なストレスを抱える子どもも多く、震災直後は、子どもたちのために「アンパンマンマーチ」などアニメソングが数多く流され、「上を向いて歩こう」(坂本九)「三百六十五歩のマーチ」(水前寺清子)などの旧譜から、「どんなときも」(槇原敬之)「YELL」(いきものがかり)「I believe」(絢香)「負けないで」(ZARD)「福笑い」(高橋優)「希望の轍」(ザザンオールスターズ)「I Wish For You」(EXILE)などの前向きに生きることが歌詞に込められたリクエストが多かったようである<sup>3</sup>。宮城県石巻市のFM局「石巻コミュニティ放送」(ラジオ石巻)では、SMAPの「世界に一つだけの花」、ZARD「負けない

---

<sup>1</sup> 2011年4月21日読売新聞のWEB記事 <http://www.yomiuri.co.jp/feature/20110316-866918/news/20110421-OYT1T00382.htm>

<sup>2</sup> 2011年4月8日朝日新聞のWEB記事 <http://www.asahi.com/showbiz/nikkan/NIK201104080019.html> および

2011年5月7日スポーツ報知新聞のWEB記事 <http://hochi.yomiuri.co.jp/feature/entertainment/20070925-479958/news/20110507-OHT1T00106.htm>

<sup>3</sup> 注6に同じ

で、ウルフルズ「明日があるさ」などの前向きなヒットソングのリクエストが多かったと伝えられている<sup>1</sup>。

一方で、ラジオを中心に被災者の心情を配慮し、海にまつわる歌が名曲でも歌詞やタイトルによってオンエアが控えられた<sup>2</sup>。歌詞に「海が割れるのよ」というフレーズが含まれる「珍島物語」(天童よしみ)をはじめ、「北の漁場」(北島三郎)「兄弟船」(鳥羽一郎)「みちのくひとり旅」(山本譲二)「港町ブルース」(森進一)などの演歌、Jポップでも「TSUNAMI」(ザザンオールスターズ)は「波」「海」「別れ」など、震災の悲しみを増幅させるようなフレーズが含まれているからだろうと、報道されている<sup>3</sup>。

「歌は世につれ、世は歌につれ」と言われるように、歌は時代や社会を移す。それゆえ、日本のポピュラー音楽に関する研究は、社会心理学<sup>4</sup>、歴史学<sup>5</sup>、音楽産業論<sup>6</sup>、教育心理学<sup>7</sup>など様々な面から行われており、近年日本のポピュラー音楽に関する学術的関心はさらに高まっていると言える。特に、Jポップは、「若者にとって空気のようにどこにでもあり、かつ、なくては

---

<sup>1</sup> 注5に同じ

<sup>2</sup> 2011年4月15日東京スポーツ新聞のWEB記事 <http://www.tokyo-sports.co.jp/hamidashi.php?hid=13199>

<sup>3</sup> 注9に同じ

<sup>4</sup> 吉岡威史「日本型ポスト青年期の流行歌：『現実』隠蔽システムとしての励まし歌」(『同志社社会学研究学会』2005年 73-90 p.)

<sup>5</sup> 倉田喜弘『はやり歌の考古学』(文春新書、2001年)

<sup>6</sup> 烏賀陽弘道『Jポップの心象風景』(文春新書、2005年3月)、烏賀陽弘道『Jポップとは何か—巨大化する音楽産業』(岩波新書、2005年4月)

<sup>7</sup> 小泉恭子『音楽をまとう若者』(勁草書房、2007年)

ならないサウンドケープ」<sup>1</sup>になっており、「本を読まなくなった若者にとって、言語の作品として歌詞が持つ重みが相対的に増大している」<sup>2</sup>。見崎が同書で、繰り返し聴いている歌詞の言葉がサブリミナルのように彼ら(若者)の思考を規定している、というホラーな現状は十分あり得る、と危惧している。難波(2004)も、Jポップが若者たちの潜在意識に働きかける力(サブリミナル効果)をもつことを認め(難波 2004 47)、若者たちの行動や言動の規範となりうる言説を読み解こうとしている。彼は、歌詞の物語の中の主人公が用いる語彙に焦点をあて、歌手の歌い方や生き立ちなどから切り離し J ポップの歌詞を分析している。難波(2004)によると、演歌では「男は強く、女は弱く」という言説が通常であるのに対し、J ポップでは社会の変化を反映し、恋愛の定型が見つかからずどうしていいかわからないという若者の姿が現れているという<sup>3</sup>。ならば、震災後、既存の歌にリクエストが多く集まったということ、人々がそれらの歌を求めたということは、そこに人々が共感するメッセージが込められているということだろう。

本稿では、震災後に人々に求められた歌の歌詞の語彙に注目し、そこから、ラジオのリスナーやラジオ局の担当者たちが歌を通じて伝えたかったメッセージを読み解き、その概念(concept)を見出すことをねらいとする。

分析資料として、震災後の新聞雑誌の記事の中でリクエストの多かった曲・反響の多かった曲・オンエア回数が多かった曲とし

<sup>1</sup> 見崎鉄『J ポップの日本語～歌詞論』(彩流社、2002年 12 P.)

<sup>2</sup> 同上 13 P.

<sup>3</sup> 難波江和英『恋する J ポップー平成における恋愛のディスクールー』(冬弓舎、2004)

て記事に名前が挙がっていたもの 29 曲の歌(1961 年～2011 年)の歌詞を用いた。本稿で分析資料として取り上げた歌の歌詞は、内容が前向きな歌で元気が出る歌と言っていいだろう。その中には、被災地出身の歌手の歌(分析資料番号 4. 26. 28. 29)、東北地方土地名の入った歌(資料番号 28)もあり、それは被災地とのつながりを意識する歌である。本稿では震災前からすでにリスナーになじみのあった歌を用いることにするため、この 29 曲の中から震災後にリリースされた 28 番「I love you & I need you ふくしま」(2011 年 3 月)と 29 番「雲の遙か」(2011 年 4 月)は歌詞分析から除くこととする。

### 《幸せ》

震災後求められた歌の歌詞には、**幸せ**、**喜び**、**夢**、**希望**という語が多く見受けられる。そして、この語彙場《幸せ》は、含有語彙のメタファーによりさらにその場を広げている。歌詞の中で、**希望は光輝くもの(光・虹・明かり)**と認知される。

あなたはいつも 新しい／希望の虹を だいでいる「三百六十五歩のマーチ」1968 年

あなたを照らす光を／希望という名の光を「希望という名の光」2010 年

明日に向かって輝くこの夢ずっと追いかける「Believe」2009 年

そう簡単じゃないからこそ 夢はこんなに輝くんだと「あとひとつ」2010 年

なくしかけた光 君が思い出させてくれた「あとひとつ」2010 年

Hey 和絶えない微笑み／Hey 和喜びの唄を/消せない明かり灯し続けてゆく「Hey 和」

2011 年 1 月

あなたを照らす光を／希望という名の光を「希望という名の光」2010 年

明日に向かって輝くこの夢ずっと追いかける「Believe」2009 年

そう簡単じゃないからこそ 夢はこんなに輝くんだと「あとひとつ」2010 年

なくしかけた光 君が思い出させてくれた「あとひとつ」2010 年

Hey 和絶えない微笑み/Hey 和喜びの唄を／消せない明かり灯し続けてゆく「Hey 和」

2011 年 1 月

幸せや喜びの感情を誰にでも(言語を異にするものにでも)わかるように視覚化するものとして**笑顔**や**微笑み**もこの語彙場に含む。歌の中では**笑顔**や**微笑み**も明るく輝くものである。

きっとこの世界の共通言語は 英語じゃなくて笑顔だと思う 「福笑い」2011年2月  
あなたの笑顔は誰よりも輝き／くもり空まで晴れにしてしまう 「みんな空の下」2009年

そして、それは手の届かない上方(=空)にあるものであるが、しかし同時に手の中にあるもの、または手で掴みえるもの、形のあるものである。

幸せは 雲の上に／幸せは 空の上に 「上を向いて歩こう」1961年  
頭上に悠然とはためく漠然とした夢を掲げ 「Believe」2009年  
いつの日か 幸せを／自分の腕でつかむよう 「大空と大地の中で」1977年  
繰り返すまま 重ねた日々になくした夢も 取り戻すから／  
嘘偽りの 世界はいらない この手でつかめる 「Believe」2009年  
夢を乗せて走る車道「希望の轍」1990年

だから、雲の切れ間から差し込む光(「Hey和」2011年1月)  
を求めて歌の語り手は空を見上げ、手を伸ばす。

上を向いて歩う／涙がこぼれないように／思い出す 春の日／  
一人ぼっちの夜 「上を向いて歩こう」1961年  
夜明ける頃 空見れば 輝いていた It's a brand new world／  
夢で見た 星一つ 見つめてる 「Believe」2009年  
見上げた夜空に 君を想うよ 「Hey和」2011年1月  
何度でも この両手を あの空へ 「あとひとつ」2010年

光や虹といった明るいものとして概念化される幸せや希望は、さらに朝・明日・未来へと移行する。

それでもきっと 明日の朝には 新しい世界 待っているから 「この歌を…」2007年  
悲しまないで その手の中は 未来があふれている 「この歌を…」2007年

さらに語彙場《幸せ》は容器のメタファーを介し、扉・窓のある空間(=容器)となる。そして、そこは憎しみが入る隙間もないくらい《幸せ》に満たされた空間なのである。

しあわせの扉はせまい／ だからしゃがんで通るのね 「三百六十五歩のマーチ」1968年  
孤独じや重い扉も／共に立ち上がりればまた動き始める 「Story」2005年  
明日の扉 開けたならば 夢が走り出す 「この歌を…」2007年  
窓を開ければ 明日の空も晴れるはず 「きっと大丈夫」2006年  
憎しみが入る隙もないくらい笑い声が響く世界ならいいのに 「福笑い」2011年2月

## 《不安》

語彙場《幸せ》を対照する語彙場を《不安》とする。分析資料の歌詞の中には、幸せの対義語である「不幸」という語は見当たらない。つまり、当該資料の歌の中で語り手または聞き手は不幸ではなく、幸せへの通過点(後述《道》参照)に位置し、不安を抱えている状態なのである。この語彙場の主なものは、**不安・困難・つらい・苦しい・悔しい**という語である。この不安な気持ちは、メタファーによってさまざまに語彙場を拡張する。気持ちの身体的な表れとして、**涙・ため息・痛み**。光輝く《幸せ》と対称的な**眠れない夜・暗がり・闇・曇り空**。不安を呼び起こす困難をメタファーで表した**北風・強い風・冷たい雨・壁**。

この胸の中に隠れてる 不安のうず／目の前にある 自分の進むべき／

道はどれか「I believe」2006年

どんなに困難でくじけそうでも／信じることを決してやめないで「愛は勝つ」1990年

生きる事が つらいとか／苦しいとか いう前に「大空と大地の中で」1977年

悔しくて苦しくて／がんばってもどうしようもない時も「何度も」2005年

泣きやんで／用意が出来たら返事を その**不安**と涙は返上 「この歌を…」2007年

どんなに強がっても／ため息くらいする時もある「Story」2005年

私のこの両手で 何ができるの?／痛みに触れさせて そっと目を閉じて「Jupiter」2008年

けんかしたり 上手くいかなかったり 眠れない夜が続いている「この歌を…」2007年

僕らはなぜ 答えを焦って 宛ての無い暗がりに自己(じぶん)を探すのだろう「YELL」2009年

底知れぬ闇の中から／かすかな光のきざし「希望という名の光」2010年

あなたの笑顔は誰よりも輝き／くもり空まで晴れにしてしまう「みんな空の下」2009年

ふきすさぶ 北風に／とばされぬよう とばぬよう「大空と大地の中で」1977年

強い風の吹く日でも いつも僕が そばにいるよ／

冷たい雨の夜でも 怖がらないで 一人じゃないから「この歌を…」2007年

たとえどんなに壁にぶつかっても／その度に乗り越え いつでも Sing a Ling a Ling

「この歌を…」2007年

震災後人々が求めリクエストした歌は不幸や不安をテーマにしたものではなかった。しかし、語彙場《不安》は、語彙場《幸せ》の概念化を対照するものとして、概念(concept)の構成部分である。本稿の資料では、《不安》が**孤独**に起因する物語が多い(孤独・ひとり・一人ぼっち・遠く・離れる)。

愛を学ぶために 孤独があるなら／意味のないことなど 起こりはしない「Jupitaer」2008年  
ひとりで泣いてた日々も“今”につながって／大きな花を咲かそうとしてる

「みんな空の下」2009年

翼はあるのに 飛べずにいるんだ ひとりになるのが 恐くて つらくて 「YELL」2009年

上を向いて歩う／涙がこぼれないように／思い出す 春の日／一人ぼっちの夜

「上を向いて歩こう」1961年

今は遠くに離れてる それでも生きていればいつかは逢える 「それが大事」1991年

語彙場《不安》のこの孤独が、語彙場《幸せ》の絆を浮かび上がらせる。歌の語り手または聞き手は、一人じゃないと思えることで勇気をもつ。この絆が歌の中の語彙場《幸せ》にさらに語を引き寄せる。一人じゃない・ぬぐもり・そば・一緒に・共に・同じ・みんな・友・ともだち・ひとつになる・つながる・つなぐ・めぐり逢う・通じ合う・認め合い許し合う・受け入れて結び合う。

体中に感じる温もり／どこにいたって 一人じゃないんだ 「Hey和」2011年1月

一人じゃないから／キミが私を守るから 「Story」2005年

どんなに離れてても／心は そばにいるわ 「負けないで」1993年

今 私が笑えるのは／一緒に泣いてくれたキミがいたから 「Story」2005年

孤独じゃ重い扉も／共に立ち上がりればまた動き始める「Story」2005年

そんな時 同じ目をした 君に出会ったんだ 「あとひとつ」2010年

それだけがこの世界の全てで どこかで同じように願う 人の全て 「福笑い」2011年2月

同じ空の下 願う人がいる／明日もあなたが笑ってられますようにって

「みんな空の下」2009年

そうだ おそれないで みんなの ために／あいと ゆうき だけが ともだちさ

「アンパンマンのマーチ」1988年

何も怖くない ひとりじゃないよ／みんな空の下「みんな空の下」2009

忘れないでほしい ひとつになれた友とこの歌を 「この歌を…」2007年

ひとりじゃない／深い胸の奥で つながってる 「Jupitaer」2008年

サヨナラは悲しい言葉じゃない それぞれの夢へと僕らを繋ぐ YELL／

いつかまためぐり逢うそのときまで 忘れはしない誇りよ 友よ 空へ／

僕らが 分かち合う言葉がある こころからこころへ 声を繋ぐ YELL 「YELL」2009年

理屈ではないところで僕ら 通じ合える力を持ってるハズ 「福笑い」2011年2月

一人じゃ誰も生きられないんだ／認め合い 許し合えたら 「HAMO」2011年2月

一つじゃ何も生み出せないんだ／受け入れて結び合えたら 「HAMO」2011年2月

そして、絆を確認するために歌の語り手は名前を呼び、お互いを手の感触や視覚で確認し合う(重ねた手と手・視線がぶつかる・見つめる瞳)。

何度も何度も何度も／立ち上がり呼ぶよ／きみの名前 声が涸れるまで

「何度も」2005年

重ねた手と手をかけがえのない日々／愛しい…「Hey和」2011年1月

ふとした瞬間に 視線がぶつかる／… どんなに離れてても／心はそばにいるわ／

感じてね見つめる瞳 「負けないで」1993年

上記の語彙場《不安》の語一人+否定=一人じゃないというパターンは、語彙場《不安》の他の語でも見受けられる。たとえば、心配ない・恐くない・負けない・投げ出さない・逃げ出さない・あきらめない・おそれない・泣かないである。

心配ないからね 君の想いが／誰かにとどく明日がきっとある 「愛は勝つ」1990年

一人じゃないから／キミが私を守るから／強くなれる もう何も恐くないよ…「Story」2005年  
負けないこと 投げ出さないこと 逃げ出さないこと 信じ抜くこと 「それが大事」1991年

僕は信じてるから 君もあきらめないでいて 「あとひとつ」2010年

負けないで もう少し／最後まで 走り抜けて 「負けないで」1993年

そうだ おそれないで みんなの ために「アンパンマンのマーチ」1988年

だからどうぞ泣かないで／…どうぞ忘れないで「希望という名の光」2010年

27 曲の歌を聞くと、励まされているような、元気が出てくるような気がする。それは語彙場の語のせいだけだろうか。選曲した歌の歌詞には、述語の活用形・述語付加形式による①<行為要求>および②<意思>のモダリティが多く見られる。<行為要求>のモダリティでは、歌の語り手(=主体)が聞き手であるリスナーに「歩け・いけ・眠らせるな・あきらめんな・いて・抱きしめて・あきらめないで・負けないで・歩こう・信じよう」と直接働きかける。また<意思>のモダリティではリスナーが歌の物語の中に入り込み、リスナーが声に出してまたは心の中で歌詞を口ずさむことで、物語の語り手(=主体)になり代わり、間接的にリスナーに「歩こう・行こう・踏み出そう」と共同の行為要求

を訴える。このモダリティも概念(concept)を支える機能を果たしているのではないだろうか。

＜行為要求＞

汗かきべそかき歩こうよ／(…)  
歩みを止めずに夢みよう／(…)  
はじまることを信じよう／

(…)  
休まないで 歩け ソレ／ワン・ツー ワン・ツー 「三百六十五歩のマーチ」1968年

野に育つ花ならば 力の限り生きてやれ 「大空と大地の中で」1977年

拳を固めろ／叩きのめされても／(…)  
激しくたかぶる／夢を眠らせるな

「ff(フォルティシモ)」1985年

わすれないで ゆめを こぼさないで なみだ／(…)  
いけ! みんなの ゆめ まもるため

「アンパンマンのマーチ」1988年

どんなに困難でくじけそうでも／信じることを決してやめないで／

(…)  
Oh… Oh… もう一度夢見よう 「愛は勝つ」1990年

あの日のように 輝いてる／あなたでいてね「負けないで」1993年

力抜いて 休んでいいじゃない!/も一度 歌おう! 「きっと大丈夫」2006年

前を向いてしがみついて胸搔きむしって／あきらめないで叫べ! 「何度も」2005年

さあ追いつけ 息されても あきらめんな お前一人じゃねえぞ／(…)  
泣きやんでは／

(…)  
All right ほら 下を向いていないで／(…)  
このままいけ そのままいけ

突っ走ってどこまでも進め／(…)  
悲しまないで／(…)  
心配はすんな／

(…)  
このまま どこまでも行こう さあ 突き進めつかみとるまで 「この歌を…」2007年

今は自分を抱きしめて／(…)  
命のぬくもり感じて／(…)  
望むように生きて輝く未来を

「Jupiter」2008年

運命に負けないで／(…)  
何度も起き上がって／(…)  
どうぞ忘れないで

「希望という名の光」2010年

まずは君が願いを掛けて「I Wish For You」2010年

＜意思＞

上を向いて歩こう／涙がこぼれないように 「上を向いて歩こう」1961年

落ちて行く夕陽に／焦る気持ち溶かして行こう 「どんなときも。」1991年

(バイバイ) この景色心に焼き付けて 明日へ踏み出そう! /

(…)  
当たり前が出来てない簡単でもわかったふりはもうやめよう「きっと大丈夫」2006年

I believe myself あたたかい光は／まちがっちやしない 歩いて行こう「I believe」2006年

昨日も今日も今日もそうだろうが 今日は今日でどうかしよう 「Believe」2009年

何度も起き上がって／立ち向かえる／力を送ろう 「希望という名の光」2010年

《道》

震災後人々に求められた歌の中で語り手は、時に突き放すように「歩け・行け・跳べ」と、時に手を差し伸べるように「歩こう・行こう・踏み出そう」と聞き手に働きかける。歌詞には、道とい

う語が多用されており、旅・行き先・ゴール・一步・足跡などや上記の動詞と語彙場を形成している。

一日一歩 三日で三歩／三歩進んで 二歩さがる「三百六十五歩のマーチ」1968年

走り出したら また別々の道を行くけど 「この歌を…」2007年

約束したんだひとりひとりひとつひとつ道を選んだ「YELL」2009年

歌の物語の中では、道は、長く、果てしない。たいてい徒步で、一步一步歩くか走るかする道だが、爽快に通過できる車道であることもある。

千里の道も 一步から／はじまることを 信じよう「三百六十五歩のマーチ」1968年

この風はまぶしく／この道は果てない「明日へのマーチ」1994年

負けないで もう少し／最後まで 走り抜けて「負けないで」1993年

夢を乗せて走る車道／明日への旅／(…)/風の詩(うた)よ 黄昏(たそがれ)よためらいの道

「希望の轍」1990年

そして、道はたいてい語り手や聞き手の前に伸びているが、その先が見えず、語り手や聞き手の《不安》の要因となる。そのため、この語彙場には回り道や坂道という障害として表現されることもある。

目の前にある 自分の進むべき／道はどれか「I believe」2006年

どこまでも続いてゆく道で／(…)/この道の先はまだまだ見えず「Believe」2009年

回り道も たまにはわるくない！／そんなことで 悩んでナイナイ！「きっと大丈夫」2006年

あとひとつの坂道を ひとつだけの夜を 越えられたなら 笑える日がくるって

「あとひとつ」2010年

歌の物語の語り手は、擦り切れたブーツ履いて新しい旅に出る。では、いったいどこを目指して進むのか。

擦り切れたブーツ履いて／新しい旅に出る「明日へのマーチ」1994年

しあわせは歩いてこない／だから歩いてゆくんだね「三百六十五歩のマーチ」1968年

歩き出そう 明日の日に／ふり返るには まだ若い「大空と大地の中で」1977年

(バイバイ) この景色心に焼き付けて 明日へ踏み出そう！「きっと大丈夫」2006年

ありのままの弱さと 向き合う強さを つかみ 僕ら 初めて 明日へと 駆ける

「YELL」(2009年)

ともに過ごした日々を胸に抱いて 飛び立つよ 独りで 未来(つぎ)の 空へ

「YELL」(2009年)

どこまでも続いてゆく道で／明日に向かって輝くこの夢ずっと追いかける／

声をからして 進んでゆく「Believe」2009年

I believe myself あたたかい光は／まちがっちゃいない 歩いて行こう「I believe」2006年  
人は時に暗闇に迷い／一筋の光を求め／悲しみを胸に秘めて歩いてゆく

「HAMO」(2011年2月)

語り手たちは、幸せを求めて前に進む。目指す先は、明日・未来(つぎ)の空・明日に向かって輝く夢・あたたかい光・一筋の光であると、上記の例で明らかになった。これらの語は、語彙場《幸せ》の中に含まれる語、さらにそのメタファーである。しかしその一方で、語り手や聞き手はどこに進んでいるのか、何のために進んでいるのかわからなくなるときがある。歌の語り手たちは、人生の道を前に進むために、命や生まれてきた意味について考える。

しあわせの隣にいても／わからない日もあるんだね 「三百六十五歩のマーチ」1968年  
どれくらい頑張ればいい? わからない日が続いてる 「この歌を…」2007年  
なんのために生まれてなにをしていくのか／こたえられないなんてそんなのはいやだ!  
「アンパンマンのマーチ」1988年  
愛を学ぶために孤独があるなら／意味のないことなど起こりはしない「Jupitaer」2008年  
この胸に愛をそれぞれの愛を／生まれてきた意味を確かめて「Bileave」2009年  
一つ一つの命の中に／耳を澄ませば 聴こえてくるだろう/  
気付かずいた生命(いのち)の声を「Hey和」2011年1月

そして、語り手たちは、人生の道を進むために、信じ抜くことが大事で、信じることで何かが始まったり、何か(=福<sup>1</sup>)が来たりすると信じている。

どんなに困難でくじけそうでも／信じることさ 必ず最後に愛は勝つ「愛は勝つ」1990年  
負けないこと 投げ出さないこと 逃げ出さないこと 信じ抜くこと/  
ダメになりそうなとき それが一番大事／  
(….)ここにないものを信じれるかどうかにある 「それが大事」 1991年  
千里の道も 一步から／ はじまることを 信じよう 「三百六十五歩のマーチ」1968年 I  
believe myself 信じることで／全てが始まる気がするの 「I believe」2006年  
何も恐くないさ 広がる可能性 自分信じて 「この歌を…」2007年  
夢を失うよりも 悲しいことは／自分を信じて あげられないこと 「Jupitaer」2008年

<sup>1</sup> ことわざ『笑う門には福来る』「いつもにこにこしていて笑いが満ちている人の家には自然に福運がめぐって来る」(広辞苑)

あと一粒の涙で ひと言の勇気で 願いがかなう その時が来るって／

僕は信じてるから 君もあきらめないでいて 「あとひとつ」2010 年  
笑う門に訪れる何かを 愚直に信じて生きていいくと思う 「福笑い」2011 年 2 月

26 曲中 2 曲の歌の名前に「マーチ」とある(「三百六十五歩のマーチ」1968 年、「明日へのマーチ」1994 年)。マーチとは言うまでもなく行進曲のこと、人生の道を前に進むため、何かを始めるための、リズムや力を与えるための行進曲と理解できよう。

そしていつか誰かを愛し／その人を守れる強さを／自分の力に変えて行けるように  
「どんなときも。」1991 年

涙流さない どんなに辛くとも／誰にも負けない強さ持つてるのは／  
まわりを悲しませない あなたの優しさ「みんな空の下」2009 年  
ありのままの弱さと向き合う強さをつかみ僕ら初めて明日へと駆ける／  
サヨナラを誰かに告げるたびに僕らまた変われる強くなれるかな「YELL」2009 年  
きみを呼ぶ声 力にしていくよ 何度も「何度も」2005 年  
野に育つ花ならば 力の限り生きてやれ「大空と大地の中で」1977 年

しかし、選曲した歌の物語でもう一つ注目すべきは、物語の中では道は語り手や聞き手の前に伸び、時間は未来へ進むにも関わらず、語り手たちは、前に進んでも、景色や思いや傷つきながら進んだ日々を忘れるなど聞き手に働きかける(忘れない・焼き付ける・胸に刻む・刻み込む)ことである。

いつかまためぐり逢うそのときまで 忘れはしない誇りよ 友よ 空へ  
(バイバイ) この景色心に焼き付けて 明日へ踏み出そう! 「きっと大丈夫」2006 年  
忘れないでほしい この時の思いを／忘れないでほしい ひとつになれた友との歌を  
「この歌を…」2007 年

笑い合ったあの日も 唄い合ったあの日も／強く深く胸に 刻まれていく 「YELL」2009 年  
傷つきながら 進んだ日々に 見つけた光 刻み込むから「Believe」2009 年  
どうぞ忘れないで／移ろう時代(とき)の中から／あなたを照らし続ける／

希望という名の光を 「希望という名の光」2010 年  
あの日の景色 忘れない 「あとひとつ」2010 年  
癒えることなく残る傷跡／決して忘れずに僕ら生きる「Hey和」2011 年 1 月

最後に、愛という語について触れる。ポピュラーソングには、異性愛を歌ったものが多い。本稿の分析資料にも愛・恋という

語が見受けられた。ここで意味する愛とは、男女の恋愛についてだけでなく、人間愛や自然愛の意味が込められているのではないだろうか。そして、震災後に求められたポピュラーソング 26 曲の歌詞の中に込められたメッセージは、この「愛」ということだったのかもしれない。そして、この「愛」を概念 (concept) とすることで、語彙場《幸せ》《不安》《道》が包括される。

愛がすべてさ／いまこそ誓うよ／愛をこめて／強く強く「ff(フルティシモ)」1985 年  
どんなに困難でくじけそうでも／信じることさ 必ず最後に愛は勝つ「愛は勝つ」1990 年  
私たちは誰も ひとりじゃない／ありのままでずっと愛されてる「Jupiter」2008 年  
無限に広がってゆく 愛に触れたい「Bileave」2009 年  
傷付いた心には／愛という名の絆を 「希望という名の光」2010 年  
いつでも君の為に I wish／幸せを願う事こそが愛 「I Wish For You」2010 年  
風よ 海よ 広がる空 続く大地／母なる地球に 今日も抱かれて生きる／  
太陽 月の引力に揺れて導かれて／育み 命は宿る そして愛を知る「HAMO」(2011 年 2 月)

2011 年、日本は地震や津波といった自然の驚異により災害を被った。自然は恐ろしいものである。しかし、人々が求めた歌の中の自然は、母のように、人々を胸に抱き、導き、育み、命を宿し、愛を知らしめるものであった。

果てしない大空と広い大地のその中で／いつの日か幸せを 自分の腕でつかむよう  
「大空と大地の中で」1977 年  
ひとりじゃない／この宇宙(そら)の御胸(みむね)に抱かれて「Jupiter」(2008 年)  
Hey 和 咲く花のように／Hey 和 大地は色付く／捨てない 希望 守り続けてゆく  
「Hey和」2011 年 1 月  
風よ 海よ 広がる空 続く大地／母なる地球に 今日も抱かれて生きる／  
太陽 月の引力に揺れて導かれて／育み 命は宿る そして愛を知る  
「HAMO」(2011 年 2 月)

本稿では、震災後求められたポピュラーソングの歌詞を分析し、そこに視覚化される語彙を通して、語彙場とそこから再構築されうる概念 (concept) を読み取ることを試みた。分析した歌詞を構成する語彙で形成される語彙場には、《幸せ》《不安》《道》があることがわかった。そしてリスナーに伝えたかった、またはリスナーが伝えたかった概念 (concept) は「愛」だと結んだ。

本稿では、1961 年から 2011 年までのヒットした時期の異なる 27 曲の歌の歌詞を分析した。J ポップの先行研究では、社会の変化を反映するものとして時代軸に合わせた歌詞の読み取りや社会の中の主体としての歌手の生き立ちに照らし合わせた批評が主だが、震災後求められた歌の歌詞には、ヒットした年代に関係なく共通の語彙の傾向があることがわかった。今回取り上げた歌は 1990 年代以前のものもあったため、J ポップに特有とされる強制的な読み方の変更<sup>1</sup>や文字の使い方<sup>2</sup>や文法的逸脱<sup>3</sup>にはふれなかった。しかし、これらは選曲した 29 曲の歌の歌詞の中にも多くあり、先に触れた見崎(2002)の記述の中にもあるように、活字離れが危惧される現在において、歌は、聴覚だけでなく視覚でも共感できる文化だと言えよう。

最後に、犠牲者の方々のご冥福をお祈りし、被災者の方々にロシアの仲間とともにエールを送りたい。

#### ====分析資料曲名====

- 1)坂本九「上を向いて歩こう」1961 年 2)水前寺清子「三百六十五歩のマーチ」1968 年 3)松山千春「大空と大地の中で」1977 年 4)ハウンドドッグ「ff(フォルティシモ)」1985 年 5)トリーミング「アンパンマンのマーチ」1988 年 6)ササンオールスターズ「希望の轍」1990 年 7)KAN「愛は勝つ」1990 年 8)大事 MAN ブラザーズバンド「それが大事」1991 年 9)槇原敬之「どんなときも。」1991 年 10)ZARD「負けないで」1993 年 11)福山雅治「明日へのマーチ」1994 年 12)SMAP「世界で一つだけの花」2003 年 13)AI「Story」2005 年

<sup>1</sup> 井上ノリミツ『J ポップな日本語』(主婦の友社、2010)

<sup>2</sup> 秋月高太郎『日本語ヴィジュアル系—あたらしいにほんごのかきかた』(角川グループパブリッシング、2009 年)

<sup>3</sup> 野田春美「歌詞における文法逸脱」(『園田語文 10』1996, 83-80 p.)

14)DREAMS COME TRUE「何度でも」2005 年 15)嵐「きっと大丈夫」2006 年 16)綾香「I believe」2006 年 17)K×ET-KING「この歌を…」2007 年 18)平原綾香「Jupiter」2008 年 19)綾香「みんな空の下」2009 年 20)嵐「Believe」2009 年 21)いきものがかり「YELL」2009 年 22)山下達郎「希望という名の光」2010 年 23)EXILE「I Wish For You」2010 年 24)FUNKY MONKEY BABYS「あとひとつ」2010 年 25)ゆず「Hey 和」2011 年 1 月 26)高橋優「福笑い」2011 年 2 月 27)ゆず「HAMO」2011 年 2 月 28)猪苗代湖ズ「I love you & I need you ふくしま」2011 年 3 月 29)熊谷育美「雲の遙か」2011 年 4 月

## РЕЛИГИИ ЯПОНИИ: СИНКРЕТИЗМ ИЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ?

ДОЛГОВА Е.А., МГИМО

(Московский гос.институт межд.отн. МИД России)

### **Представления о причинности в даосизме и буддизме**

Религия с древних времен и до наших дней занимает особенно важное место в жизни каждого японца. В.М.Алпатов отмечает, что религия синто и японский язык представляют собой единственные исконные компоненты японской культуры<sup>1</sup>. Но нельзя отрицать, что и буддизм, пришедший в Японию в VI веке, оказал колossalное влияние на культуру и мировоззрение японцев, на их представление о действительности, и, в том числе, на их представления о причинности. Философы двух древних религий, даосизма, следы влияния которого можно найти в японской культуре, и буддизма, по-разному подходят к рассмотрению причинности: если в буддизме она является одним из основных понятий, то в даосизме затрагивается не так глубоко, тем не менее, между пониманием причинности в этих религиях есть и нечто общее.

Одними из первых выразить причинно-следственные отношения реальной действительности в философских категориях пытались мыслители Древнего Китая. Древнекитайское философское учение даосизм, возник-

---

<sup>1</sup> В.М.Алпатов. Япония. Язык и культура. М.: Языки славянских культур, 2008. С.20.

шее за несколько столетий до христианства, постулирует, что развитие природы и людей определяется законом Дао, который привносит порядок в хаос вещей, а личная воля людей, противоречащая Дао, лишь мешает ему. Дао самобытно, не ограничено и не конечно, существует неподконтрольно сознанию и воле людей и является собой глубокую основу всех вещей.

Вера в то, что во главе угла в жизни следует ставить гармоничную связь всего сущего, обусловило то, что основными постулатами даосизма были определены поддержание естественного ритма жизни и стремление к гармонии в любых взаимоотношениях. Лао-Цзы полагал, что причиной различных бед, постигавших государство, как то: голод, война, мор, наводнение, цунами — является нарушение гармонии между человеком и природой. Японский ученый-русист XIX века Конисси Масутаро (в православии Даниил Петрович Конисси), впервые переведший трактат Дао Дэ Цзин на русский язык, в своем переводческом предисловии к трактату так истолковывает учение древнего философа: «Он нашел, что причина всех бед заключается в излишнем мудрствовании людей, в отсутствии в них смирения и человеколюбия и в непреодолимом стремлении их к богатству, власти и почестям. Поэтому он прежде всего учит об отречении от всякого рода умствования, от богатства, власти и почестей; он проповедует человеколюбие и смирение в Дао. Когда люди перестанут умствовать, думалось нашему философу, то будут благоденствовать; когда богатство потеряет смысл, то не будет воров; когда

почести потеряют всякое значение, то люди перестанут ненавидеть друг друга; когда власть будет уничтожена, то не будет ссор между людьми»<sup>1</sup>. То есть для даосов знание причин событий важно потому, что знание это указывает на путь избавления от бед и достижения гармонии, то есть счастья. Похожий взгляд на причинность мы находим и у буддистов, чей подход мы рассмотрим ниже.

Дао представляет собой непобедимую, непостижимую и всеобъемлющую силу, являясь началом существования и преобразований всего во Вселенной, и люди должны согласовывать с ней жизнь, мысли и действия. Если все живые существа на Земле, как то животные, птицы и рыбы, живут в согласии с Дао, то и для людей так же не имеется причин противостоять «пути всех вещей», а стоит подчиниться естественному течению Дао. Лао-цзы назвал такое видение жизни принципом *убэй* (недеяние). Он видел причину бедствий, постигающих человека, в пренебрежении Дао, или в старании улучшить то, что послано Дао, или в активном сопротивлении его силе. Все должно происходить естественным путем, говорится в даосизме. Не нужно стараться изменить что-то, ничем не следует управлять. Исходя из этого, можно заключить, что в даосизме причина перемен в материальном мире заключается в Дао, а причина всего зла — действия людей.

---

<sup>1</sup> Конисси Д.П. Философия Лаоси / Д.П.Конисси // Дао: гармония мира. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, 1999. С.404.

С.С.Аверинцев заметил, что учение о дао, лежащее в основе даосизма, имеет аналогию с древнегреческими концепциями “архэ”, “фюзиса” и “логоса”. «Дао, как и “архэ”, есть начало, отправная точка во времени, а также зачин, причина мира. Дао можно трактовать и как первую, фундаментальную реальность, первичную и постоянную, что соответствует понятию “фюзис”, в отличие от “вещей”, вторичных, производных и преходящих. Дао в даосизме, как и “логос” у Гераклита, есть “мера, определяющая ритм взаимоперехода вещей друг в друга и законосообразность их взаимоотношения»<sup>1</sup>.

Учение Лао-Цзы рассказывало о том, как достичь личного счастья, способствовать процветанию страны и жить в гармонии с всемирным порядком в данный момент времени. Но Лао-Цзы практически не упоминает о причинах, посевенных в прошлом, и о плодах, получаемых в будущем, в отличие от буддизма, который уделяет этому вопросу особое внимание.

Причинность является одним из основных понятий буддизма. Одна из «четырех благородных истин буддизма» гласит, что жизнь есть страдание. Непрестанно рождаясь и умирая, человеческое существо постоянно испытывает тяготы и мучения, не в силах вырваться из круга сансары. Живя в подчинении великому закону причинно-следственной связи, или карме, каждый проживает текущую жизнь под бременем грехов жизни прошлой, а

---

<sup>1</sup> Современный философский словарь. М.: Панпринт, 1998. С.220.

в этом этапе существования формирует образ своей следующей жизни.

Иногда причинно-следственная связь представляется как суть буддийского учения. Примером может служить отрывок из «Три учения указывают и направляют» («Санго сики») монаха Кукая (посмертное имя – Кобо Дайси, крупный религиозный, культурный и общественный деятель), жившего в VIII-IX вв.: 因果を信せず (инка о синсэдзу) – «Не верил в связь причин и последствий». Н.Н.Трубникова дала такой комментарий этому отрывку: «то есть не признавал буддийского учения»<sup>1</sup>.

То, что мы понимаем под философской категорией «причинность», ранние буддисты называли *итпачаятада* – «факт, что вещи обладают причиной»<sup>2</sup>. Вся суть буддизма сводится к тому, что если у явления или вещи существует некая причина, если она откуда-то происходит, то должен существовать способ устранения этой причины. На учении о причинности основано учение о карме, составляющее основу буддизма. Лысенко В.Г. указывает, что в буддизме нет ни абсолютных причин, ни абсолютных следствий, а есть лишь условия, то есть определяется не «сущность явления (каковой просто нет), а

---

<sup>1</sup> Кукай (Кобо-дайси). Три учения указывают и направляют (Санго сики). М.: Изд. Савин С.А., 2005. С.39-40.

<sup>2</sup> В.Г.Лысенко. Ранний буддизм: религия и философия. М., 2003. С.149.

лишь условия его возникновения, пребывания, невозникновения или прекращения»<sup>1</sup>.

Древний индийский философ буддизма Нагарджуна рассматривал и дорабатывал принцип причинно-зависимого происхождения (*пратитъя-самутпада*), который постулирует, что все вещи существуют и все явления происходят лишь потому, что являются причинно обусловленным, и не существует «ни одной дхармы», у которой не было бы своей причины. Получается, что ничто не существует и не проявляется само по себе (*свабхава*). Иначе этот принцип называется «теорией двенадцати причин», каждая из которых имеет свое название и назначение и по-своему влияет на мир. По-японски он записывается иероглифами 因縁 (инэн – которые означают соответственно «причина» и «связь») и является одним из важнейших разделов буддийского учения, получившего широкое распространение в Японии. Например, у философа буддизма и основателя буддийской школы «Истинных слов» (*Сингон*) в Японии Кукая наш изменчивый мир представляется как поток драхм, непрекращающееся чередование двенадцати причин и следствий, не внешних по отношению к человеческому существу, а заданных его же действиями. Хотя взору непосвященных видимо лишь то, что мир отравлен разного рода пороками, и в нем чередуются рождение, болезни, старость и смерть. Однако, по этому же закону

---

<sup>1</sup> Там же. С.152.

существо, жаждущее вырваться из круга рождений и смертей, может достичь плода (果 – *ka*) своих стараний.

Данная концепция была создана в попытке уяснить причины страдания и найти способы избавления от него. В своем знаменитом труде «О том, что Вишну не мог сотворить мир...», называемым часто «атеистическим», Нагарджуна опровергает доказательство существования Бога, основанное на мысли о том, что раз у всех явлений есть своя причина, то и Вселенная должна иметь свою первопричину, которой является Бог. «Однако в таком случае Бог также должен иметь свою причину, она — свою и так далее до бесконечности. Во-вторых, всякое действие предполагает некоторую цель, а наличие такой цели — несовершенство деятеля, что противоречит самой идее о Боге»<sup>1</sup>. Таким образом, по теории Нагарджуны явления бесконечно сами обуславливают существование друг друга.

Другие индийские концепции каузальности, в отличие от *пратитья-самутпада*, считают причину и следствие явлениями первичным и вторичным, тогда как *пратитья-самутпада* воспринимает причину и следствие прямо противоположно. В силу абсолютной дискретности элементов существования — дхарм не может быть и речи о какой-либо форме предсуществования следствия в причине, и более того — о прямом порождении следст-

---

<sup>1</sup> Е.А. Торчинов. Введение в буддологию. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С.89.

вия причиной или перенесении на следствие каких-то ее характеристик (структуры, материала и т.п.)<sup>1</sup>.

Многие исследователи буддизма, в том числе В.Г.Лысенко, отмечают близость *пратитъя-самутпада* и классических европейских теорий каузальности, так, в *пратитъя-самутпада* предметы и явления не зависят ни от чьей индивидуальной воли<sup>2</sup>.

Учение Нагарджуны (яп. Рюмэ) оказало большое влияние и на школы буддизма в Японии, особенное влияние оказалось его знаменитое учение о тождестве «сансыры» и «нирваны». О.О.Розенберг, историк и теоретик буддизма, так пишет об этом: «Безатрибутная абсолютная сущность, или «пустота», каким-то непостижимым образом развернута и проявляется в образе эмпирического бытия («сансара») в виде существ и их миров, абсолютное же, как таковое, в том виде, какой она имеет, по существу, независимо от его развернутости, называется "нирваной". Таким образом, в эмпирическом мы встречаемся с тем же абсолютным, только в другой форме, а, следовательно, "сансара" и "нирвана", в сущности, одно и то же. Идея о тождестве бытия и нирваны, или эмпирического и абсолютного истинно-сущего, является центральной идеей позднейших сект буддизма»<sup>3</sup>. Отсюда вытекает видение Будды уже не как индийского прин-

---

<sup>1</sup> Новая философская энциклопедия. Т.3. М.: «Мысль», 2001. С.327.

<sup>2</sup> В.Г.Лысенко. Ранний буддизм: религия и философия. М., 2003. С.152.

<sup>3</sup> О.О.Розенберг. Проблемы буддийской философии. Пг., 1918.

ца Сиддхартхи, первого из людей, сумевшего достичь просветления и показать другим, как достичь его, а как некой трансцендентной сущности, тождественной «высшей реальности», «абсолютному бытию». В Японии это превратилось в доктрину о Будде в «теле Закона» 法身 (*хоссин*) как едином абсолютном, а значит, безграничном и безвременном начале, которое является «истинной сущностью» (или «истинным видом» 実相 – *ձիսսո*) всех дел и вещей. Учение о «хоссин» как об «общем субстрате» всего единичного являлось основополагающим практически во всех ведущих школах японского буддизма: Кэгон, Тэндай, Сингон, Дзэн<sup>1</sup>.

Из этих школ особую трактовку принципа причинности представляет школа Сингон («Истинное слово»), которая была создана Кукаем в первой половине IX в. В учении школы Сингон одно из центральных мест занимает учение о Шести Великих Элементах: земле, воде, огне, воздухе (ветре), а так же небе (пустоте) и сознании. Но эти элементы, согласно учению школы Сингон, не являются просто строительными кирпичиками мироздания, как в натурфилософии Античности. Историк буддизма А.Г.Фесюн указывает, что «с обыденной точки зрения эти элементы и все феномены, включая живые существа и даже будд, находятся в отношениях «производящих» элементов и «производимых» элементов. Но

---

<sup>1</sup> А.Н.Игнатович. «Среда обитания» в системе буддийского мироздания // Человек и мир в японской культуре. М.: «Наука», 1985. С.55.

в действительности того, что обычно именуется «созданием», здесь не происходит. Хотя первые пять элементов толкуются как материальные, а шестой – как духовный, исходно все они одной природы. Они взаимопроникаемы и то же время несмешиваемы. Они вездесущи, т.е. то, что материально, также и духовно, а то, что духовно, то материально; между ними нет разницы, как между «живой» и «неживой» природой. Это создает основу универсальной, единой несмешиваемости, посредством которой устанавливается эзотерический принцип единения человека с Буддой»<sup>1</sup>.

Каждый из элементов имеет свое глубинное значение и свойства, но в рамках данного исследования мы детально рассмотрим элемент «ветер (воздух)», так как именно этот элемент имеет значение внутренней причины. «Непостижимость внутренней причины и кармы (因果不可得 инга-фукатоку) – ”великий [элемент] ветер”, являющийся вратами знака 果 ”ка”»<sup>2</sup> – так описывает его сам Кукай в своем трактате «Значение [слов] «стать буддой в этом теле». В японском внутренняя причина называется «ин», следствие же, результат обозначается 果 «ка» (или «га» в инга-фукатоку).

«Ин» 因 свойственна всем вещам, она имеется у каждого предмета, а также прослеживается в каждом

---

<sup>1</sup> А.Лактионов. Буддизм: Энциклопедия. М.: Мидгард, 2008. С.281.

<sup>2</sup> Кукай. Сокусин Дзёбуцу ги (Значение [слов] «стать буддой в этом теле»). Буккё сэйтэн (Священные писания буддизма). Токио, 1974. С.418.

явлении, действии, происходящем в мире. А.Н.Игнатович называет «ин» «причинной потенцией»<sup>1</sup>. Также понятие «ин» – внутренней причины тесно связано с понятием о карме, которая обуславливает и предопределяет будущий результат действий, производимых в настоящем.

Понятие о карме и внутренней причине считается непостижимым (*фукатоку*) для человека, так как по одной из основных концепций буддизма (махаяна, которому в общем и следовал Кукая) у предметов и явлений отсутствует собственная природа ввиду их относительности, обусловленности и взаимозависимости.

Понятия «ин» и «ка» также являются важными для последнего из шести элементов: сознания (識 *сики*). Кукий особо отделял его от остальных пяти и описывал его так: «Мое просветление (覚 *каку*; санскр. *бодхи*) – “великий [элемент] сознание” (*сики*). На уровне внутренней причины (*ин*) [он] называется сознанием (*сики*), на уровне плода (*ка*, т.е. результата) – это мудрость (智 *ти*). Поэтому мудрость (*ти*) суть просветление (т.е. *каку*)»<sup>2</sup>.

Еще одно представление о причинности в японском буддизме связано с именем монаха Нитирэна. Философ

---

<sup>1</sup> А.Н.Игнатович. «Среда обитания» в системе буддийского мироздания // Человек и мир в японской культуре. М.: «Наука», 1985. С.55.

<sup>2</sup> Кукий. Сокусни Дзёбуцу ги (Значение [слов] «стать буддой в этом теле»). Буккё сэйтэн (Священные писания буддизма). Токио, 1974. С.418.

буддизма середины-конца XX века Икэда Дайсаку считает, что буддизм Нитирэна является истинным учением, так как, по его мнению, «именно в данном учении содержатся будто бы все без исключения научные законы, и не только они. Любые законы и сопутствующие им исключения исчерпывающие объясняются Всеобщим законом причинности, «из которого дедуктивным методом выводятся все реалии Универсума»<sup>1</sup>.

Нитирэн основал новую школу буддизма, преобразовав догмы, разработанные его предшественниками, но опирался в основном на идеи школы китайской школы Тяньтай, которая особо почитала Лотосовую сутру. Основываясь на идеях этой школы и ее японской преемницы – школы Тэндай Нитирэн базовым принципом своего учения определил природу Будды как врожденное качество любого существа, которое обеспечивает соединение с первопричиной, то есть единение с вселенной, с началом.

В школе Тяньтай говорится о существовании десяти сфер (у разных исследователей – миров, ступеней):

- ада (состояние конкретного мучения, переживаемого человеком);
- голодных духов (состояние, когда существование человека определяется рядом низменных с точки зрения буддизма желаний);

---

<sup>1</sup> А.Н.Игнатович. «Среда обитания» в системе буддийского мироздания // Человек и мир в японской культуре. М.: «Наука», 1985. С.271.

- животных (в этом состоянии человеком руководят исключительно животные инстинкты);
- асур (состояние агрессивности, когда человек охвачен гордыней);
- людей (состояние жизни по законам Будды);
- небесных богов;
- шравак (мир учеников, слушающих о законах Будды);
- пратьекабудд (мир самостоятельно идущих к просветлению);
- бодхисатв;
- Будд<sup>1</sup>.

Каждый из этих миров управляет自己 своей дхармой, то есть законом причин и следствий, по которому существует все в каждом из этих миров. Все десять миров взаимопроникают друг в друга, поэтому в каждом из миров присутствует и мир Будд. Любому из них присущи десять основных признаков, проявляющихся равно в каждом из миров и называемых 如是 «нёдзэ»:

1. «Форма» (如是相 нёдзэ-со) – внешнее выражение явления;
2. «Природа» (如是性 нёдзэ-сё) – внутреннее свойство, природа, естество явления;
3. «Субстанция» (如是体 нёдзэ-тай) – синтез со и сё;
4. «Сила» (如是力 нёдзэ-рики) – внутренняя сила, потенция, как физическая, так и духовная;
5. «Действие» (如是作 нёдзэ-са) – проявление потенции;

---

<sup>1</sup> Там же. С.62-63.

- 
6. «Внутренняя причина» (如是因 нёдзэ-ин) – причинный фактор различных явлений;
  7. «Внешняя причина» (如是緣 нёдзэ-эн) – активизирует, приводит в действие «ин»;
  8. «Скрытый результат (следствие)» (如是果 нёдзэ-ка) – результат действия «внутренне присущей» и «внешней» причин, причем результат еще не проявленный;
  9. «Явный результат (следствие)» (如是報 нёдзэ-хо). «Явный результат», так же называемый «воздаянием», заключает цепочку «ин» – «эн» – «ка». «Внутренне присущая причина» (ин), активизированная «внешней причиной» (эн), порождает «скрытый результат» (ка), который неизбежно ведет к «явному результату» (хо).
  10. «Фактор крайнего предела начала и конца» (如是本末究竟 нёдзэхаммацу-кукёто) – все факторы сущности, вместе взятые<sup>1</sup>.

Все вещи и явления в мире существуют и происходят этими десятью способами. Нитирэн, в отличие от Кукая, выделяет два вида причин и следствий, расширяя категорию причинности, действующую в мире. Кроме того, он не говорит о непознаваемости причин, но просветление через постижение причин отождествляется с гордыней.

Рассмотренные на примере нескольких японских буддийских школ представления о причинности в общей системе мироздания и сравнение с даосским представлением о причинности могут помочь, как нам кажется, понять особенности восприятия японцами места и роли

---

<sup>1</sup> Там же. С.65.

человека в мире, а так же истоков его поведения и деятельности.

Так, философ-материалист Ямасина Сабуро в своей статье, посвященной развитию человека, так пишет о причинах, движущих человеком: «... человеку, чтобы жить по-человечески, необходимо преодолеть ограничения, поставленные ему природой... Страдания, которые испытывает человек, лишенный необходимых ему предметов природы, побуждает его к предметной деятельности»<sup>1</sup>. Казалось бы, философия материализма далека от религиозных доктрин, тем не менее, и здесь мы видим схожий посыл: смысл и цель существования человека в том, чтобы избавиться от страданий; стремление освободиться от них является причиной деятельности.

---

<sup>1</sup> Ямасина Сабуро. Философские размышления о развитии человека. Японские материалисты. М., 1985. С.18.

КИКНАДЗЕ Диана, ИВР РАН  
(Институт Восточных Рукописей РАН)

**БУДДИЗМ ГЛАЗАМИ ЖЕНЩИН**  
**(По материалам сборника сэцува**  
**«Удзи сюю моногатари», XIII в.)**

Эпоха Хэйан оставила нам прекрасное литературное наследие в виде личных дневников придворных дам, на страницах которых героини живо и ярко описывали повседневную жизнь двора, свои наблюдения за окружающим миром и людьми, а также собственные переживания. Однако наряду с изящной литературой аристократов существовала повествовательная литература жанра *сэцува*, которая представляла собой короткие рассказы на буддийские и мирские сюжеты. Несмотря на то, что язык коротких рассказов *сэцува*, как отмечает В.Н.Горегляд «начисто лишен изящества языка придворных дам и кавалеров, нередки грубые обороты простонародной речи»<sup>1</sup>, эти сборники пользовались большой популярностью среди всех слоев населения столицы.

В дневниковой прозе большое место уделяется и религиозной жизни аристократок — это чтения сутр при дворе, ритуальные действия, храмовые обряды, личные обращения к божествам, паломничество в отдаленные храмы, а порой и размышления о монашеском постриге. Между жанрами изящной литературы и популярными сборниками *сэцува* большая пропасть — уж слишком

---

<sup>1</sup> В.Н.Горегляд. Японская литература VIII-XVI вв. СПб.: Петербургское востоковедение, 1997. С.190.

разные задачи ставили себе авторы. В первом случае это подробное, детализированное описание религиозного ритуала, описанного его участником, в случае же с *сэцува* – акцент сделан на достигнутых результатах, т.е. на действенности ритуала и молитв, выразившейся в милости или, напротив, в гневе божества. Если дневниковая проза была плодом творчества автора – женщин с разным мировоззрением, которое влияло на религиозный мир, отраженный в их литературном творчестве, то проза *сэцува* чаще всего была лишена авторства априори. Сборники *сэцува* – плод творчества умелых компиляторов, редакторов и хороших знатоков умонастроений своих современников. Ведь один и тот же «бродячий» сюжет мог войти в разные сборники, отредактированных в соответствии с нуждами конкретного временного отрезка или аудитории. Чаще всего в *сэцува* важен сам результат, но не описание ритуала: исполнились ли молитвы, было ли даровано спасение, а, если нет, то каково возмездие и как избежать наказания.

В *сэцува* представлены абсолютно все слои столично-го и провинциального населения – высшие аристократы и придворные, ремесленники и торговцы, монахи и послушники, разбойники и воры, богачи и бедняки, отъявленные грешники и истово верующие. Интересно, как разные представители населения воспринимали буддийское вероучение: у каждого был свой путь – тернистый или легкий, но по законам жанра *сэцува*, спасение, милость божества или хотя бы надежду на

спасение получал каждый, никто не оставался вне защиты будд и бодхисаттв.

В статье мы рассмотрим духовный мир женщины эпохи Хэйан на примерах историй сборника «Удзи сюи моногатари» (яп. – 宇治拾遺物語、Рассказы, собранные в Удзи, XIII в.). Этот сборник один из самых поздних памятников жанра *сэцуба*, в котором к тому времени произошло не только деление на две сюжетные линии: сугубо буддийскую и мирскую, но и смешение этих двух направлений. Исследуемый сборник как раз можно отнести к «смешенному» типу сборников прозы *сэцуба* – мирские сюжеты в нем превалируют, а в буддийских историях отсутствует строгая дидактическая концовка, присущая ранним произведениям этого жанра. Все эти различия, с одной стороны, могут указывать на относительно успешное распространение буддизма в столичном округе и провинции, а с другой – на непростую ситуацию в японском обществе конца хэйанской эпохи, связанную с наступлением эпохи *майто*, Конца Закона, когда буддизм стал утрачивать свою мощь и влияние на народ, а от монаха было достаточно только того, что он добровольно принял постриг, не будучи при этом особо сведущ в вероучении.

Вероятно по этим причинам отпадала необходимость в устрашении верующих и новообращенных и утомительном описании картин буддийского ада и возмездии за грехопадения – миряне были в достаточной степени, хоть и поверхностно, осведомлены в основных

постулатах буддийского вероучения. Именно поэтому проза *сэцуба* позднего времени перешла из разряда второстепенной буддийской литературы в разряд легкой назидательной, а то и развлекательной, авторами которой отныне становились придворные аристократы, а не только монахи, как это было поначалу.

В ранних памятниках *сэцуба* можно чаще встретить истории с участием женщин, причем, женщина представляет читателю не в лучшем свете – она изначально является причиной человеческих несчастий, будучи виновной уже в том, что порождает жизнь, полную страданий. Более того, как считалось в раннем буддизме, она является помехой на пути к духовному самосовершенствованию мужчины, вызывая плотские желания и привязывая его к мирской жизни, полной страданий. Женщина в буддизме – не только изначально негативный персонаж, обрекающий мужчин на страдания, мешающий монашескому подвигу, но и она сама обречена на муки тем, что буддизм ставит ее в жесткие рамки: сначала ей надо переродиться в облике мужчины, и только после этого она сможет рассчитывать на спасение и пребывание в раю. Не потому ли ранние сборники *сэцуба* изобилиуют историями о том, как монахи при виде красавицы теряли рассудок, а то и святость, как некий даосский небожитель, который свалился с облачка при виде обнаженных ног женщины? Монах мог влюбиться и в прекрасную статую бодхисаттвы Каннон, которая, как известно, в ряде стран почитается в женской ипостаси. Если в ранних сборниках *сэцуба* женщина – источник зла,

то этот лейтмотив, в общем-то, отсутствует в поздних сборниках, равно, как и число историй о монахинях, которые в ранних *сэцува* пользуются всеобщим уважением.

В «Удзи сюи моногатари» есть небольшое количество историй о женщинах самых разных сословий и возраста, попавших в беду или испытывающих затруднения в жизни. Материал произведения показывает степень веры, отношение к обрядовой практике, пантеон популярных будд и бодхисаттв среди женского населения столицы. Истории исследуемого сборника относятся к разным годам хэйанской эпохи, когда женщина пользовалась стабильным положением в обществе, благодаря системе брака *цумадои*, когда жена оставалась в собственном доме, принимая мужа у себя. Ее имущество всегда принадлежало только ей, женщина выступала наследницей для своих родителей и могла передавать свое имущество дочерям. Впрочем, отсутствие подобного резкого отношения женщины и ее осуждения можно объяснить всевозможными облегчениями монашеского устава и упрощением буддийской практики для мирян уже к концу эпохи Хэйан, что явилось отражением приближения неспокойной эпохи *майто*.

Безусловно, в данном небольшом исследовании важно и социальное происхождение героинь: легким отношением к буддизму отличаются дамы знатного происхождения, придворные фрейлины, которых волнует внешний вид монаха, а не его способности, как например, показано в рассказе «Про то, как почтенный

монах Сōо отправился на небо Тушита и как он изгонял духа из императрицы Сомэдоно<sup>1</sup>», где говорится об известном для своего времени монахе Сōо, почитателе свирепого образа защитника буддизма Фудо-мёо. Как следует из рассказа, монах Сōо славился мастерством экзорцизма. Как-то раз он был вызван ко двору к занемогшей императрице Сомэдоно. Его страшный вид вызвал переполох среди придворных – высокий ростом, он выглядел словно демон, да еще был одет в грубую робу и сандалии из кедрового дерева. Кто-то шепнул императрице, что монаху не стоит доверять – похоже, что он самого низкого сословия. Именно поэтому Сōо приказали оставаться на веранде и проводить ритуал оттуда. Монах остался на веранде, некоторое время прислушивался к неистовым крикам больной, а потом начал читать сутры. От его громогласного чтения у присутствующих пошли мурashki по коже – он казался воплощением самого Фудо-мёо! Через некоторое время завернутая в несколько пурпурных платьев императрица Сомэдоно выпрыгнула в окно, словно мячик и опустилась наземь перед монахом. Придворные заохали, требуя, чтобы монах поскорее внес больную в покой и там продолжил

---

<sup>1</sup> Удзи сюи моногатари 宇治拾遺物語 (Рассказы, собранные [в] Удзи) / Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко котю, яку 小林保治 増子 和子 校注・訳 (Коммент. [и] пер. [со старояп.] Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко). Токио 東京: Сёгаккан 小学館, 1996 (Синхэн Нихон котэн бунгаку дзэнсю 新編日本古典文学全集 (Вновь составленное полное собрание классической литературы Японии). Т.50). С.474-477.

ритуал, однако тот обиженно отказался, ссылаясь на свое низкое происхождение. Тогда он заставил тело больной подняться на довольно большую высоту и уложил ее на веранду. Раз пять Собо швырял больную наземь, потом читая нараспев заклинания заставил тело залететь обратно в покой. Собо засобирался назад, отказываясь от различных предложений свиты, жалуясь на боль в спине от долгого стояния на ногах. Уже в покоях императрица поняла, что злой дух ее покинул, и она чувствует себя гораздо лучше. Однако монах Собо так и не смог простить такого к себе отношения – отказался как от предложенного ему титула Помощника верховного жреца, так и от дальнейших приглашений ко двору. Судя по данному рассказу, монах объяснял свое нежелание общаться со столичными жителями так: «Столица делает людей подлыми».

Такое недоверчивое отношение к столь талантливому монаху-экзорцисту со стороны занемогшей императрицы и ее фрейлин напоминает известный пассаж из «Записок у изголовья» Сэй-Сёнагон (дан 33) об идеальном монахе: «Проповедник должен быть благообразен лицом. Когда глядишь на него, не отводя глаз, лучше постигаешь святость поучения. (...) Уродливый вероучитель, думается мне, вводит нас в грех»<sup>1</sup>. Встреченный поначалу «по одежке» монах, продемонстрировал присущую им действенность буддийского ритуала, как и

---

<sup>1</sup> Сэй-Сёнагон. Записки у изголовья / Пер. со старояп. В.Марковой. М.: Художественная литература, 1988. С.54.

силу буддийского вероучения вообще. И вновь у Сэй-Сёнагон (дан 12) мы встречаем такую зарисовку: придворные, рассматривая огромный дуб, шутят, что из него выйдет отличное опахало для настоятеля храма Дзётё, который по описанию писательницы «выглядел устрашающей громадиной»<sup>1</sup>.

Другая история в «Удзи сюи моногатари» «Про то, как Косикибу-но найси восхищалась умением Садаёри нараспев читать сутры» также повествует о придворной даме, склонной к чрезмерной эстетизации элементов буддийской обрядности, как напевное чтение сутр. Дело обстояло следующим образом: фрейлина, принимавшая в своих покоях самого регента Фудзивара-но Митинага, некоторое время назад возлежала с тюнагоном Садаёри, который никак не хотел покидать окрестности дома возлюбленной и, внезапно, принял было нараспев читать сутру. По всей видимости, делал он это так мастерски, что дама даже повернулась спиной к возлежащему с ней Митинага и издала громкий вздох, пребывая в восхищении от чтения нараспев сутры, чем опозорила регента<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.37.

<sup>2</sup> Удзи сюи моногатари 宇治拾遺物語 (Рассказы, собранные [в] Удзи) / Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко котю, яку 小林保治 増子 和子 校注・訳 (Коммент. [и] пер. [со старояп.] Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко). Токио 東京: Сёгаккан 小学館, 1996 (Синхэн Нихон котэн бунгаку дзэнсю 新編日本古典文学全集 (Вновь составленное полное собрание классической литературы Японии). Т.50). С.109.

Это малое число историй *сэцуба* о восприятии элементов вероучения аристократками, вполне вероятно, свидетельствует о действительной картине того времени – недоверчивому отношению к монахам и бродячим проповедникам, восприятию не смысловой, а эстетической стороны буддизма. Всё это может свидетельствовать о довольно зыбком положении нового вероучения среди японского населения, его малой осведомленности в обрядово-ритуальной практике, а, поскольку речь идет о женщинах благородного происхождения, обладающих к тому же определенной финансовой независимостью, то и о свойственной хэйанской эпохе эстетизации всего окружающего, детализированного описания происходящего. В.Н.Горегляд на основе целого пласта женской дневниковской литературы выделил три основных типа отношения к буддийскому церемониалу: 1) зрительское отношение сродни развлекательному, любопытному действу, зрелищу; 2) отношение к ритуалу, службе как к средству достижения личного блага: материального, карьерного, личного, исцеляющего болезни и т.п.; 3) глубокое и искреннее отношение к ритуалу, какое обычно присуще истово верующим<sup>1</sup>.

Истории об аристократках в сборнике «Удзи сюи моногатари» удивительным образом перекликаются с восприятием буддизма самого автора «Записок у изголовья»: монах для нее объект подозрений, насмешек,

---

<sup>1</sup> В.Н.Горегляд. Дневники и эссе в японской литературе X-XIII вв. М.: Наука, 1975. С.194.

недовольства или «того, что претенциозно-пошло». Как пишет В.Н.Горегляд, напускная святость монахов вызывает у нее сомнение, к ним Сэй-Сёнагон относится, как к чиновникам, а содержание проповеди у нее не вяжется с добродетельностью монаха<sup>1</sup>.

Тем не менее, в отдельный пласт рассказов можно выделить истории «Удзи сюи моногатари» об одиноких, осиротевших людях, но, в первую очередь, о молодых, небогатых женщинах, которые обретают поддержку в лице чудотворных статуй бодхисаттвы Каннон.

В эпоху Хэйан самым популярным представителем буддийского пантеона продолжал оставаться бодхисаттва Каннон. Каннон – (санскр. – Авалокитешвара; кит. – Гуаньинь) – пожалуй, самый главный и авторитетный бодхисаттва буддизма Махаяны, обладающий титулами «Всевидящий», «Внимающий звукам мира». Этот бодхисаттва, образ которого со временем трансформировался в женский, дал обет в любом облике спасать всех живых существ, попавших в беду и возвзвавших к бодхисаттве с призывом помочи. В «Лотосовой сутре» Глава XXV посвящена бодхисаттве Внимающему звукам мира, в которой содержится такой пассаж: «Если какой-нибудь [другой] человек воспримет и станет хранить [в памяти] имя бодхисаттвы Внимающего Звукам Мира или хотя бы один раз окажет [ему] почести и сделает подношение, то счастье, [обретенное] этими двумя,

---

<sup>1</sup> Там же. С.186.

будет одинаковым, а не разным, и [его] невозможно будет исчерпать в течение сотен, тысяч, десятков тысяч, миллионов калып»<sup>1</sup>.

Особенной чудодейственной силой были наделены статуи, размещенные в храмах Киёмицу и Хасэдэра, хотя большой популярностью в народе пользовалось вырезание статуй и для личного алтаря. Так, усердная молитва осиротевшей бедной девушки перед самодельной статуей бодхисаттвы, установленной за жилищем, была услышана, благодаря чему сама Каннон послала девице достойного жениха («Про то, как девице из Цуруга, что в Этидзэн, помогла Каннон»<sup>2</sup>); царица государства Пэкче («Про королеву государства Пэкче и золоченую скамеечку для ног»<sup>3</sup>) была наказана своим мужем за измену – ее подвесили под потолком за собственную косу так, что ноги не касались земли. Испытывая страшные муки, она вспомнила рассказы людей о чудотворной статуе Каннон из храма Хасэдэра в далкой Японии, и

---

<sup>1</sup> Сутра о Бесчисленных Значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Постижении Деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Перевод с кит. А.Н.Игнатовича. М.: Ладомир, 1998. С.283.

<sup>2</sup> Удзи сюи моногатари 宇治拾遺物語 (Рассказы, собранные [в] Удзи) / Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко котю, яку 小林保治 増子和子 校注・訳 (Коммент. [и] пер. [со старояп.] Кобаяси Кадзухару, Масуко Кадзуко). Токио 東京: Сёгаккан 小学館, 1996 (Синхэн Нихон котэн бунгаку дзэнсю 新編日本古典文学全集 (Вновь составленное полное собрание классической литературы Японии). Т. 50). - С. 279-288.

<sup>3</sup> Там же. С. 438-439.

мысленно стала обращаться к ней. Каннон проявила свое милосердие – она подставила под ноги бедняжки невидимый золотой стульчик, чем облегчила ее участь. Более того – царица чудесным образом была помилована и в благодарность за исполненные молитвы она отправилась со свитой в Японию, где сделала богатые подношения храму Хасэдэра. Весьма поучительна история «Про то, как в храме Киёмицу женщина получила в дар полотно на балдахин» (Св.11, р.7/131). Рассказ приводится в переводе автора данной статьи, публикуется впервые.

«Давным-давно жила одна бедная женщина, которая часто проводила свои дни в храме Киёмицу в усердной молитве. Шли годы, а она не смела испросить и капельки благодати, несмотря на то, что неизбежно приближалась к порогу нищеты, а вскоре лишилась и дома, в котором провела всю свою жизнь. Суровые обстоятельства вынудили ее бродяжничать, и бедняжке ничего не оставалось, кроме как в слезах обратиться к бодхисаттве Каннон. «Возможно, я так страдаю из-за своей несчастливой кармы, но молю тебя, Каннон, хотя бы немного обрати и на меня свой взор!» – настойчиво молилась женщина, простервшись ниц перед Каннон, да так и заснула. Во сне же чей-то голос ей говорил: «За то, что лежала ниц предо мной и твои усердные молитвы, хотелось бы тебя выручить, так как жаль тебя очень, да разве хватит тебе моя малая помощь? Однако будет тебе в утешение вот это – примика!». Утешением Каннон оказалась ткань для балдахина – грубое полотно, разложенное в большом количестве тут и там. Пробудившись, женщина при свете фонаря заметила перед собой ту самую ткань на балдахин – точь-в-точь как из ее сна! «Неужели больше ничего не нашлось для моего утешения!» - подумала бедняжка, осознавая всю грусть своего бедственного положения. «Вряд ли я приму такой дар – если бы я проявила боль-

шее почтение, то смогла бы сшить балдахин из шелка для пожертвования храму! Но уж точно я не собираюсь довольствоваться одним полотном! Буду просить еще усерднее!» – заявила она и запрятала ткань глубже под скамью.

В очередной раз снится женщине, как Каннон ей говорит: «Отчего ты проявляешь такую дерзость? Зачем же возвращать дар, вместо того, чтобы попросту его принять?! Это очень странный поступок!» – затем же вновь протянула ей подарок. Как и в прошлый раз, пробудившись, женщина увидела перед собой все те же свертки полотна. С досады она горько разрыдалась, однако продолжала упрямо молиться бодхисаттве.

Три раза кряду она упрашивала Каннон о более щедрых дарах, но свертки с полотнами никак не желали превращаться в шелковую ткань. В конце концов, женщина поняла, что просить Каннон еще раз будет не почтительным поступком. К тому же опасаясь, как бы ни о чем не ведавший настоятель храма ничего не заподозрил по поводу растущих на глазах запасов полотна, поздней ночью она запихала все дары себе за пазуху и выбежала прочь.

«На что бы мне сгодилось это полотно?» – так думала женщина, разглядывая ткань, да оглядев себя хорошечко, поняла, что одежда ее давно превратилась в лохмотья, поэтому решила пошить себе обнову. Вот исполнила она задуманное – стала щеголять в новеньком, да только теперь всем вокруг – и мужчинам, и женщинам, бедняжка стала казаться чрезвычайно милой и беззащитной. С тех пор она стала получать многочисленные дары от совершенно посторонних людей. Более того – стоило ей надеть платье из чудесной материи и оказаться в нем на самых тяжелых судебных разбирательствах неизвестных ей людей, как ей удавалось попасть на аудиенцию к незнакомым ей высшим сановникам и обратить дело подсудимого в наилучшую сторону.

Помогая и другим, она получала благодарственные подношения от посторонних людей, кроме того, она стала женой достойного господина и с тех пор зажила в достатке и благополучии.

Зная о чудесной силе своих одежд, женщина доставала их исключительно в самые ответственные моменты ее жизни. Стоило ей их надеть, как задуманное непременно осуществлялось».

Немаловажным условием в буддизме, относящимся к женщинам, было спасение лишь в мужском обличье. Для того, чтобы женщина сумела переродиться в благостном, т.е. человеческом облике, а не в виде животного или гнусного создания, за нее следовало долго и тщательно молиться, делать храмовые приношения и раздавать милостию. Благостным обличьем, позволяющим такому грешному созданию как женщина получить шанс на повторное рождение, считалось только мужское. Всего один рассказ «Чудо, сотворенное святым отшельником» в виде реминисценции на известный сюжет из мирской жизни бодхисаттвы Кшитигарбхи (яп. – 地蔵、Дзидзо), повествует об отшельнике, молящемся три года без сна и пищи подле гроба с останками его матери. Молитвы, обращенные к Тысячерукой Каннон, были услышаны: «В тот год, весною, во сне ли, наяву ли, неясно услышал он голос матери: «Поскольку и днем, и ночью творил ты молитву Тысячерукой Каннон, то вскоре переродилась я в юношу и возродилась на небесах. Но, хоть я и собиралась сообщить о том, что стала такой же, как Будда – до сих пор не давала о том знать. Теперь же извещаю тебя о том!»

Услышав это, так он молвил: «Так я и думал! Видимо теперь изволила она стать Благоуханным!<sup>1</sup>» – вынул останки из гроба, сжег там же, собрал кости и предал земле, а сверху возложил каменное надгробие<sup>2</sup>.

Почему женщина в буддийской картине мира не могла рассчитывать на лучший удел? Еще китайский монах Досэн (*кит.* – Дао Хуань), плодотворно трудившийся на ниве распространения буддизма школы Кэгон в Японии, перечислял семь пороков женщины: 1) они пробуждают влечение у мужчин, 2) они ревнивы, 3) они не умеют сочувствовать, 4) они заботятся лишь о своей внешности, 5) они обманчивы, 6) они бесстыдны, 7) их тела всегда нечисты из-за частого менструального цикла. Видя, что и беременность, и роды являются скверными, а послед нечистым, злые демоны соперничают за обладание ею, в то время как добрые божества отворачиваются от нее<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Благоуханный – один из эпитетов Будды.

<sup>2</sup> Удзи сюи моногатари 宇治拾遺物語 (Рассказы, собранные [в] Удзи) / Кобаяси Кацухару, Масуко Кацухуко котю, яку 小林保治 増子 和子 校注・訳 (Коммент. [и] пер. [со старояп.] Кобаяси Кацухару, Масуко Кацухуко). Токио 東京: Сёгаккан 小学館, 1996 (Синхэн Нихон котэн бунгаку дзэнсю 新編日本古典文学全集 (Вновь составленное полное собрание классической литературы Японии). Т.50). С.64-65.

<sup>3</sup> URL: [http://www.westernbuddhistreview.com/vol4/mirror\\_for\\_women.html](http://www.westernbuddhistreview.com/vol4/mirror_for_women.html)  
Статья: Dharmacari Jnanavira. A Mirror for Women? Reflections of the Feminine in Japanese Buddhism. Дата обращения 10.08.2014.

Безусловно, последний «порок» на самом деле таковым не являлся, исходя из биологической функции женщины, которая неизбежна и регулярна, как и вполне естественные кровотечения во время родов. И, тем не менее, в Китае, приблизительно на стыке XII-XIII веков, появляется «Сутра Кровавой чаши» (яп. – 血盆經, Кэцубонкё), в которой описаны причины попадания женщин в ад и их муки. В сутре дается такое разъяснение прямого попадания в ад абсолютно всех женщин: помимо уже упомянутых женских пороков, в числе которых даже естественные биологические функции, женщина грешит и тем, что своими выделениями во время деторождения оскверняет землю и воду. Это значит, что оскверняя землю своей кровью, она оскверняет и гневит богов-*ками* земли, а омывая себя или свои загрязненные одежды, она намеренно портит воду, которая подается для омовения и питья священнослужителям. Таким образом, в японской трактовке сутры, женщина оскорбляет и синтоистских *ками*, и оскверняет воду буддийским монахам. Получается, что женщина неизбежно попадает в ад, причем ей уготовано особое место – Ад Кровавая чаша<sup>1</sup>. Судя по свитку Кэцубон-кё энги эмаки, Свиток, повествующий об Аде Кровавая чаша, множество женщин находятся в кровавом озере, некоторых из них демоны-служители ада ударами дубин-

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: TAKEMI Momoko. “Menstruation Sutra” Belief in Japan // Japanese Journal of Religious Studies 10/2-3, 1983. P.229-246.

кой по голове заставляют пить эту кровь, некоторые же в ужасе ждут своей очереди на берегу этого озера<sup>1</sup>.

Трудно предположить точное время знакомства японцев с этой сутрой. В прозе *сэцуба*, как и в женской дневниковой прозе эпохи Хэйан, эта сутра ни разу не упоминается, а, если учесть тот немаловажный факт, что жанр *сэцуба* прекратил свое существование уже к концу XIII века, вполне возможно, что время хождения и популяризации «Сутры Кровавой чаши» пришлось на более поздний период – XIV-XV века.

И, тем не менее, сам факт появления и существования такой сутры может лучше объяснить сюжеты в «Удзи сюи моногатари», связанные с попаданием в ад женщины, умершей родами, которая мучается в аду и требует вызвать к себе мужа, чтобы и тот разделил с ней эту участь, а также историю про мать отшельника, которая после смерти попала в низший ад, но благодаря пятилетней непрерывной молитве сына бодхисаттве Каннон, сумела переродиться мужчиной и только так попасть в Западный рай будды Амиды.

В случае первой истории в качестве спасения жены и избегания преждевременной смерти, мужу был предложен компромисс – переписать сутру, что он и сделал, облегчив страдания жены. В качестве доброго советчика в этой истории выступает царь загробного мира Эмма.

---

<sup>1</sup> URL: <http://faculty.humanities.uci.edu/sbklein/images/GHOSTS/hungryghosts/pages/hellbloodpool.htm> Дата обращения 17.09.2014.

Любопытно, что в этом рассказе, который на самом деле был заимствован составителями «Удзи сюи моногатари» из раннего сборника «Нихон рёики», впервые дается информация о том, что в Японии царя Эмма зовут бодхисаттвой Дзидзо. Таким образом, прослеживается не только путь этого бодхисаттвы в Японии, но, благодаря появлению в более поздний период «Сутры Кровавой чаши», можно предположить ту трансформацию образа Дзидзо, которая произошла в более позднее время, когда его стали считать заступником женщин, рожениц и детей-жертв аборта, если учесть функцию Дзидзо как спасителя узников ада.

Однако, судя по материалу исследуемого памятника *сэцува* нам очевидно лишь то, что: 1) женщина неизбежно попадала в ад; 2) причины попадания в ад не всегда обоснованы; 3) для преуменьшения ее мук достаточно было переписать сутру, но для ее перерождения в облике мужчины – непрерывно творить молитву, живя при этом в чистоте, как монах.

Во всех остальных случаях, показанных в нашем источнике, к женщинам при их жизни, особенно обделенным и одиноким, чрезвычайно благосклонен Все-милостивый бодхисаттва Каннон, который, как известно по Главе XXV Сутры Лотоса внемлет мольбам абсолютно всех живых существ без исключения.

Таким образом, получается, что при жизни женщина могла рассчитывать на помощь высших сил, посещать монастыри во время особых молитвенных чтений, совер-

шать паломничество, присутствовать при разъяснительных чтениях сутр, вызывать монахов-лекарей во время недугов. В целом, женщина, особенно хэйанская знатная дама, в своих правах не была особо ущемлена и, судя по многочисленным дневникам и даже поздним *сэцуба*, жила довольно полной жизнью. К сожалению, материал «Удзи сюи моногатари» не показывает нам женщин, размышляющих о своей участи после смерти. Если многие придворные дамы-писательницы и рассуждали об уходе в монастырь на страницах своих дневников и, часто, так и поступали, но только потому, что оставались без покровителя, лишились придворной службы вследствие интриг. Героини же историй «Удзи сюи моногатари» о таком шаге и не помышляли, за исключением дамы, случайно при возлюбленном, испортившей воздух. Она удалилась в монастырь лишь потому, что не была в силах снести такого позора.

Судя по материалу исследуемого источника и некоторых наиболее ярких образцов женской дневниковой прозы, можно сделать вывод, что в эпоху Хэйан образованная женщина при своей жизни по мере своих сил вовлечена в процесс усвоения новой буддийской веры: она знает содержание основных сутр, узнает отрывки из них и восхищается умелым чтением отдельных пассажей; осведомлена в пантеоне будд и бодхисаттв, выделяя при этом бодхисаттву Каннон и будду Амиду как основных божеств; некоторые женщины свято чтут бодхисаттву Каннон, молятся перед его чудотворной статуей в храме Хасэдэра или устанавливают небольшие деревян-

ные статуи в алтаре при собственном доме. Судя по всему, настолько частые упоминания покровительства Каннон могут быть связаны с женской ипостасью этого бодхисаттвы и универсальностью данных им обетов.

И все же, роль женщины в хэйанском буддизме еще не уделяется достаточно внимания, как это случится уже в эпоху Камакура, когда создается труд «Зерцало жён» (яп. – 妻鏡、Цума кагами, 1300 г.) авторства дзэнского монаха Мудзю Итиэн, автора сборника сэцува «Собрание песка и камней» (яп. – 沙石集、Сясэкисю, XIII в.). На участь женщины обращают более пристальное внимание, что влечет за собой возрождение женских монашеских общин, ослабленных в пору смуты<sup>1</sup>.

«Сутра кровавой чаши» в последующие века также получила большое хождение в народе: в эпоху Эдо возникает кульп этой сутры, предписывающий ее копирование ради спасения женщин, ношение амулетов с отрывками из ее текста, не говоря уже об огромной народной популярности бодхисаттвы Дзидзо в образе заступника женщин и детей, томящихся в аду

---

<sup>1</sup> URL:<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:pN6uS6wkqN8J:trubnikovann.narod.ru/Tsuma.htm+&cd=1&hl=ru&ct=clnk&gl=ru>  
Мудзю Итиэн. Зерцало жён / Введение, пер. со старояп. и коммент. Н.Н.Трубниковой. Дата обращения 17.09.2014.

КУЖЕЛЬ Ю.Л., МГИИТ им. Ю.А.Сенкевича  
(Московский Государственный Институт  
Индустрии Туризма им. Ю.А.Сенкевича)

## ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ В БУДДИЙСКОЙ ИКОНОГРАФИИ

Важнейшим иконографическим типом, представляющим в буддийских храмах Японии женские божества, считается бодхисаттва Каннон (Авалокитешвара). Культ Авалокитешвара, изначально бодхисаттвы мужского рода, пришел из Индии, в Китае приобрел женские черты и стал известным как Гуань инь. В Японии, где изображения Каннон появляются в период Асука (538-644), бодхисаттва получает новое имя и меняется ее облик: это Каннон, выступающая в тридцати трех ипостасях. Самые известные облики Каннон – Одиннадцатиличая (Дзюитимэн Каннон), Тысячерукая (Сэндзю Каннон), с Головой лошади (Бато Каннон), Каннон Чунди (Дзюнтэй Каннон), Святая Каннон (Сё Каннон), Каннон с жемчужиной исполнения желаний (Нёирин Каннон), с Головой дракона (Рюдзу Каннон), Каннон надежной рыболовной лесы, или Каннон с непустыми сетями (Фукукэндзяку Каннон), Каннон с корзиной для ловли рыбы (Гёран Каннон) и другие локальные типы. Первые шесть обличий Каннон считаются основными, причем изображение Святой Каннон – истинное, а остальные пять – «превращенные» хэнгэ. Базовым изображением Каннон, от которого пошли все вышеперечисленные типы, была Одноличая Двурукая Каннон (Итимэн Нихи Каннон). Образы Каннон должны были символически передать ее могущество и милосердие как

всевидящего и всеохватывающего божества, замечающего одновременно всех попавших в беду, щедро одаривающего людей разнообразными благами (Виноградова Н.А. Скульптура старого Китая. С.102). Согласно 25-й главе «Сутры Лотоса», каждый, кто обращается к Каннон, обретает спасение и защиту от бед. «Храня в памяти имя бодхисаттвы, человек может выйти невредимым из огня, из морской пучины, спастись от убийц и злых демонов, из оков и из рук разбойников. Если женщина, желающая иметь детей, будет почитать Каннон и делать подношения бодхисаттве, то она сможет родить хорошего сына или дочь, кого пожелает. Если живые существа будут любить и почитать Каннон, то счастья своего не утеряют» (Лотосовая сутра. С.282-283. Пер. А.Н.Игнатовича). В «Сутре цветочного убранства» («Кэгонкё») говорится о месте пребывания Каннон – гора-остров Поталака, откуда бодхисаттва наблюдает за тем, что происходит в мире и посыпает свою помощь нуждающимся.

В эпоху Нара (645-794) повсюду стали устанавливать изображения Каннон, посвящать ей храмы, явившиеся первыми в цепочке сложившегося в XII в. традиционного маршрута по 33 священным местам богини Каннон, которые отождествляли с «Чистыми землями» и считались ее обителями. Женский образ Каннон разработан в ваджраяне и имеет своим прототипом одно из трех женских воплощений Авалокитешвары – Ситатара (Белую Тару). В Китае она известна как Белочитонная Гуань-инь, а в Японии Каннон в Белом одеянии – Бякуэ Каннон, первое упоминание о которой появилось

лось в VI в. в «Дарани Дзосю». Там же говорится и о Каннон с ивой ветвью Ёрю Каннон. В образе бодхисаттвы смыкались понятия японцев о милосердии, любви, светозарности, что роднило с синтоистской богиней Солнца Аматэрасу. Культ Каннон вызвал создание ее многочисленных скульптурных изображений, самыми впечатляющими, которые сохранились до наших дней, считаются Юмэдоно Каннон (дерево, перв.пол.VII в., 179,9 см, по не совсем достоверным данным создана в 739 г., храм Хорюдзи) и Кудара Каннон (дерево, втор.пол.VII в., 209,4 см, Хорюдзи).

Юмэдоно Каннон из павильона Сновидений (Юмэдоно)<sup>1</sup> (она же Кудзэ, или Гудзэ Каннон) признавалась едва ли не самой священной скульптурой того времени. Обернутая в шелковую ткань, она, как скрытая скульптура *хибуцу*, хранилась в ковчеге *ձуси* и была доступна для обзора монахами раз в году. В XIX в. первыми ее увидели без покрова летом 1884 г., т.е. через 200 лет после последнего осмотра, известный американский исследователь японского искусства Эрнест Феноллоза (1842-1908) и его студент из Токийского Императорского университета Окакура Тэнсин (1862-1913). Обоих сразили красота, загадочная улыбка и великолепная сохранность статуи, которую они обнаружили обернутой в белую материю, что вызывало ассоциации с мумией. Э.Фенеллоза при-

---

<sup>1</sup> По легенде, в этом павильоне медитировал Сётоку Тайси, он долго не мог расшифровать пассаж из сутры, в этом ему помог Будда, явившийся во сне. Отсюда и такое название «Павильон сновидений».

знался, что благодаря этой скульптуре, он познал истинную красоту восточного искусства (Сэки Юдзи. Буцудзо то кодайси. С.39). В лице Каннон, прежде всего, приковывает внимание разрез глаз: верхнее веко немножко нависает в центре, а нижнее приподнято слева и справа. В трактовке прямого, почти без переносицы, носа сказывается влияние индийской традиции. Выполненная из единого ствола камфорного дерева, покрытая золотыми листами, наложенными на лаковую основу, высокая статуя поражала пирамидальностью резьбы, вытянутостью линий, а также стилевой общностью с предстоящими из известной Триады Шакьямуни. Но это не дает достаточных оснований считать, что скульптуры принадлежат резцу одного и того же мастера. Юмэдомо Каннон создавалась для фронтального осмотра с учетом двухмерной композиции. Кажущаяся скованность движений, подчеркнутая плотно прижатыми к талии руками, ладони которых на уровне груди держали пылающую драгоценность *мани* (мудра *буттацуин*), слаживалась перекинутыми через предплечья летящими шарфами *тэнэ* (вырезаны отдельно) и необычными линиями одежды. Скульптура производит впечатление парящей в небесах богини, которая напоминает персонаж сказки о девушке-небожительнице в одежде из птичьих перьев *хагоромо*. Ощущение легкости усиливается, если посмотреть на спину с большим вырезом. Одеждие сконструировано в форме пяти боковых резких выступов, которые напоминают рыбы плавники *хирэ* и призваны подчеркнуть объемность фигуры. Подобный вид одеяния с

хирэ встречается в корейских скульптурах эпохи царства Когурё, изображающих бодхисаттву (бронза: золочение, втор.пол.VI в., высота 15,2 см, Национальный музей Кореи в Сеуле). Фронтальная часть одежды, состоящей из верхнего *согиси* и нижнего *кун*, задрапирована продольными складками, перехваченными над коленями бантом-бабочкой. Особую торжественность скульптуре придают ажурная бронзовая корона, покрытая золотом, а также позолоченная, деревянная мандорла, перекликающиеся по стилистике исполнения и декору. Закругленные линии тончайшей бронзовой филиграны короны, декорированной зелеными камнями и металлическими дисками, обрамленными проволокой, больше напоминают языки пламени, нежели ветви виноградной лозы – характерный буддийский орнамент. Лобовую ленту украшают пять четырехлепестковых цветов с сердцевиной из синего стекла. Такие же цветы рассеяны по всей поверхности короны и лентам, спускающимся с ее крыльев. Скрытая высокой короной прически, неожиданно проявляется в виде двух длинных прядей, напоминающих листья папоротника – *варабитэ* (так называемая прическа бодхисаттв *суйхоцу*), которые ниспадают на плечи и далее опускаются до локтей. Мандорла, заостренная вверху и нависающая под углом над головой бодхисаттвы, при осмотре сбоку производит необычное впечатление. Расположенный в центре цветок лотоса, от которого расходятся круги, декорированные растительным орнаментом, языки пламени по краям, а также стилизованные облака – все выполнено с художественным вкусом и

свидетельствует о высочайшем искусстве скульптора. Тип нимба в виде *хосю*, характерный для Юмэдоно Каннон, Кудара Каннон (о ней далее), а также для других скульптур был характерен для того времени и привлекал внимание мастеров своей природностью и в то же время близостью к космическому началу. По наблюдениям японских искусствоведов, подобный нимб имеет древние корни, и его многослойность восходит к структуре пятиярусной пагоды, олицетворяющей, как известно, пять стихий: снизу вверх – земля, вода, огонь, ветер, небо. В целом, первые четыре составляющие *тисуйкафу* объединяются «небом» (сора, или ку), форму которого и принимает нимб хосю. Возможно, первоначальный вид хосю связан со свастикой на могиле Шакъямуни, а в целом, идет от конструкции ступы. Нимб олицетворяет единство земного и космического начал (Нисимура Котё. Огава Кодзо. *Буцудзо но мивакэката*. С.16-17).

Эти предметы ювелирного искусства делают облик богини царственным и зрелищным, увеличивая и без того ее немалый рост, который наводит на размышления о превосходстве бодхисаттвы над людьми и усиливает сакральность образа. При этом невысокий пьедестал вырезан из солнечного дерева – кипариса (хиноки) и традиционно украшен направленными вниз лепестками лотоса, расположенными в два ряда (*рэмбэн*). Он заканчивается круглой базой, перекликающейся с таким же небольшим постаментом *рэннику*, на котором непосредственно установлена сама фигура Каннон. Этот пьедестал стал характерным для большинства стоящих скульптур

рицудзо. Несмотря на скучность инструментария, была создана превосходная скульптура, положившая начало серии изображений Каннон. Спустя время, Каннон получила еще одно имя – Кудзэ Каннон, Спасающая мир, а позже Нёирин Каннон – Каннон с жемчужиной исполнения желаний (IX в.). Японцы верили, что принц-регент Сётоку Тайси (574-621), много сделавший для укрепления буддизма в Японии, вернется в мир как манифестация бодхисаттвы, и его идентифицировали с Кудзэ Каннон.

Созданная в стилистике работ самого известного буддийского мастера бусси Тори, Юмэдоно Каннон все-таки не является произведением этого скульптора. Образцом для Юмэдоно Каннон, возможно, но не абсолютно достоверно, послужила фигура бодхисаттвы из второй пещеры в Тяньлуншань (prov. Шаньси), относящаяся к периоду династии Восточный Вэй (534-560). Фигуры объединяет пирамидальность корпуса, а также схожесть одеяний с выступающими по бокам «рыбыми плавниками» и летящими шарфами тэннэ, которые ниспадают от плеч по рукам до колен и пят, окутывая стан богини. Не исключено, что прототипом для Юмэдоно Каннон также послужили небольшие фигурки бодхисаттв, высотой 15,1 см (бронза) и 17,5 см (терракота), созданные во второй половине VI в. в корейском государстве Когурё. В целом, лунмэньский стиль, оказавший влияние на Тори, присущ и скульптуре Юмэдоно Каннон, но в ней уже читаются и национальные мотивы, которые со временем стали превалировать в японской пластике.

В выполненной на несколько десятилетий позже статуе Кудара Каннон<sup>1</sup> в общем сохраняется стилистика изображения ее предшественницы, но сделан шаг в трактовке первообраза, который уже осмысливается не как торжественно застылый, пребывающий в надбытийном пространстве, а принявший черты изысканной миловидности, изящества и земной привлекательности новый иконографический тип. В статуе больше динамики, благодаря плавным вертикальным линиям струящейся по телу одежды, а также жестам рук: правая согнута в локте, ладонь открыта, как будто получила спустившийся с неба лотос, левая слегка опущена, ее большой и указательный пальцы держат шейку кувшина. На еще более вытянутое, чем у Юмэдоно Каннон, пирамидальное туловище посажена маленькая головка – все тоже вырезано из единого ствола камфорного дерева, кроме рук и шарфов. На лице застыла архаичная улыбка (*аркаикку смайру, косэцу но бисё*), которую определяют поднятые края губ; открытые, слегка удивленные глаза, по форме напоминающие абрикосовую косточку *кёнин*, светятся добротой и излучают нежность, мягко

---

<sup>1</sup> Несмотря на заморское название – японское наименование корейского государства Пэкче, – есть все основания говорить, что эта статуя изваяна в Японии из местных пород дерева – камфорного и кипариса (пьедестал), но, возможно, корейскими скульпторами. В период Эдо (1600–1867) она была известна как бодхисаттва Кокудзо, которую привезли из Кудара, в период Мэйдзи (1868–1912) обнаружили корону из позолоченной бронзы и фигурку Амиды кэбуцу (хэнгасин), которая обычно украшает голову бодхисаттвы Каннон, и тогда она получила нынешнее название.

выступают скулы. Высокий нос явно не японского типа, а ближе к индийскому образцу. Сохранилась колористика статуи – красное одеяние и розовое тело. Благодаря толстому слою грунтовки, фигура как будто насыщена теплом. Скромность бронзовых, покрытых позолотой украшений, короны и мандорлы, по сравнению с Юмэдоно Каннон, компенсируется грациозностью позы Кудара Каннон, особой пластикой рук, спокойностью линий одеяния, которое в нарушение традиции спускается с левого плеча, нежностью розовато-голубоватых тонов окраски (к слову, большая часть нимба окрашена). Образ наделен мягкостью, теплотой, ставшими в дальнейшем определяющими чертами при ваянии этого божества, что свидетельствует о формировании уже на раннем этапе различных направлений в японской пластике. Ниспадающая вертикальными мягкими складками одежда придает пластическому образу стройность. При боковом обзоре возрастает возможность насладиться красотой изящной фигуры и заметить, что в отличие от Юмэдоно Каннон, ее прическа продолжается не в виде варабитэ, а естественно опускается по плечам, образуя волны (Матида Юити. Нихон кодай тёкоокуси гайсэцу. С.55). Необычно фиксирование круглого нимба энко, традиционно декорированного в центральной части лотосом, с помощью бамбукового шеста, который упирается в пол рядом с базой. Подобное крепление создает впечатление парящего в пространстве нимба, что усиливает воздушность и легкость пластического образа, воспринимаемого как милосердное божество. Кудара Кан-

нон пирамидально вытянута и необыкновенно грациозна – в континентальной скульптуре нет ее полных прототипов. По таким характеристикам как скользящее по телу одеяние, которое она носит с царским достоинством и величием, а также по изяществу линий фигуры можно говорить о влиянии лунмэнской традиции ваяния. Но китайская бодхисаттва держит деревянный кувшин *суйбё* в левой руке не за горлышко, а за дно турова, также отличаются положения правых рук. Вышеперечисленные качества роднят Кудара Каннон с глиняной фигуркой из пещеры Майшишань (перв.пол.VI в., династия Восточный Вэй). Отличие Кудара Каннон от скульптур мастера Тори, прежде всего, наблюдается в трактовке складок одежды, летящих параллельных шарфов и, главное, в высокой прическе.

Легенда о Святой Каннон (Сё Каннон) из Тоиндо хранится в «Анналах» этого храма (бронза, 188,5 см, втор.пол.VII в.). Согласно ей, Хасихито, жена императора Котоку (645-654), сестра императора Тэмму (673-686), велела отлить скульптуру, чтобы успокоить дух своего усопшего мужа. Стиль, в котором выполнена статуя, дает основания считать, что она была создана до того, как храм перенесли из старой столицы Фудзивара в Нара. Об этом же свидетельствует и техника бронзового литья, характерная для предшествующего периода. В статуе четко обозначены черты, присущие раннетанской пластике (618-907), читающиеся, прежде всего, в драпировке развевающегося одеяния. В ней сохраняется чистота классического стиля. Юное лицо милосердной

бодхисаттвы, изящество форм вытянутого корпуса говорят о ее совершенной красоте. Грациозность фигуры подчеркивается летящими шарфами, мягко перевивающими стан и опускающимися до пьедестала, а также равномерными складками юбки, которые выявляют музыкальность ритма движений. Выступы в виде рыбьих плавников начинаются не от талии, как у некоторых других скульптур Каннон, а чуть выше колен и оптически расширяют низ юбки, делая фигуру более объемной и выразительной по глубине. Указательный и большой пальцы рук, ладони которых обращены к молящимся, образуют символический круг, при этом правая рука опущена вдоль тела, а левая согнута в локте. Чувственность образа проявляется в обнажении груди и легком прикрытии живота. Но все-таки вразрез с индийскими канонами красоты в японской пластике было больше сдержанности, и для выражения телесности акцент делался на гибкости и грациозности фигуры. Красота обнаженных частей не была вызывающей, чаще женская нагота прикрывалась одеждой или крупными украшениями. Святая Каннон изображена в статичной форме, без намека на движение. Особенность скульптуры проявляется в необыкновенно достойной, величественной позе, строгом благородстве взгляда, что достигается нехарактерным разрезом глаз, вздернутых кверху с внешней стороны и сведенных к переносице с внутренней. Нависшее верхнее веко придает лицу истинно аристократический облик. Отсутствие короны восполняется высокой, художественной прической, напоминающей венец.

Рассчитанная на круговой обход, скульптура тщательно выделана и с тыльной стороны: прическа и задрапированное одеяние не могут не вызвать восхищение мастерством ее создателей. Вознесенная на деревянный октоганальный, многоярусный, богато декорированный пьедестал, Святая Каннон царит в пространстве храма, несмотря на то что почти полностью утрачена позолота, блеск которой придавал этой скульптуре поистине вселенское величие. Преобладающая ранее рельефная концепция сменилась круглой, скульптура отделилась от стены, стала независимым элементом храма. С любой точки зрения она приобрела выразительность и ценность.

Разнообразие образов Каннон представлено и ее миниатюрными изображениями. Одно из них, хранящееся в Сокровищнице Хорюдзи (перв. пол. VII в., 56,3 см, бронза), похоже на Юмэдоно Каннон, прежде всего, своим одеянием. Но ее «плавники» вырезаны деликатней и по бокам мягко ложатся закругленными краями. Облачение закрывает все тело, складки одежды крестообразно пересекаются чуть ниже коленей, а над ними в области лона возникает бант-бабочка. В руках – драгоценность мани, на трехчастной короне выгравирован растительный орнамент, нимб отсутствует. Несмотря на свою миниатюрность, она не выглядит хрупкой, наоборот несколько тяжеловесной из-за прямоугольной формы корпуса, выпитого без намека на талию, а также широких ступней столбообразных ног, словно впечатывавшихся в пьедестал. Две другие маленькие фигурки Канон – Сингай Каннон (591, бронза, 34,8 см) и

бодхисаттва Каннон (втор.пол. VII в., бронза, 26,6 см, обе хранятся в Токийском национальном музее) по облику очень женственны, особенно вторая, изображенная со скромным потупленным взглядом. Отсутствие корон и нимбов как символов царственных особ приближает их к людям, делает более доступными. Волосы уложены в замысловато перевитые прически, которые со временем усложнились и стали формообразующими элементами скульптуры. Еще одна бронзовая скульптура бодхисаттвы Каннон, высотой 40,5 см, отлитая в 650 г. (храм Кансин-дзи, Осака), самая великолепная из мелкой пластики этого божества. Богатство трехчастной короны с тремя крупными цветами и зернью лобового обруча, ленты, спускающиеся с крыльев, нагрудные украшения, полет шарфов с вычеканенными лотосами, драпировка юбки, декором перекликающаяся с ними, придают облику Каннон поистине царское величие. Изяществом резьбы отличается и круглый лотосовый трон, составляющий единое целое с праздничной скульптурой. Торжественная застылость всех трех фигурок с драгоценными шарами в ладонях в той или иной мере смягчается декоративными средствами, а также ритмами стремительных шарфов и стекающей складками одеждой. Четкая симметрия и фронтальность изображений указывают на влияние буддийской скульптуры Северного Китая.

Кроме культового, бытовой интерес у японцев вызывала Юмэтагай (Юмэтигаи) Каннон (бронза, 86,9 см, втор.пол. VII в., Сокровищница, Хорюдзи), которая, по распространенному поверью, избавляла от дурных сно-

видений и ночных кошмаров. Отсюда ее название: Изменяющая сны. Моделировка по-девичьи чистого лица отличается прямыми линиями глаз, губ и носа, от верха которого дугами расходятся брови. Под нижней губой – овальная ямочка, характерная для стиля Тори. В художественном смысле скульптура отличается грациозностью и пропорциональным сложением: высота головы классически составляет 1/6 всего тела. Чувственный верх выполнен в стиле оголенных скульптур *ragē*; грудь едва прикрыта украшениями, контрастирует с длинной юбкой *mo*, задрапированной разнонаправленными складками. Руки обвивают шарфы, придающие фигуре легкость и грациозность. Трехчастная нецельная корона с фигуркой будды *кэбуцу* в центральном сегменте дает возможность любоваться сложной прической. Левая рука придерживает за горлышко сосуд, а правая, согнутая в локте, открытой ладонью обращена к молящимся. С одной стороны, в Юмэтагай Каннон высвечивается позитивный консерватизм в духе традиций подпериода Хакухо (645-709), с другой, заметно влияние скульптуры раннего периода Тан, что проявилось в более естественных пропорциях фигуры, а также в ее откровенной телесности. Танские традиции стали проникать в Японию в период правления императрицы Дзито (690-697), и это дает основания некоторым ученым считать, что статуя была создана в самом конце VII в. или начале VIII в.

К Юмэтагай Каннон стилистически особенно близка Какуриндзи Каннон (бронза, втор. пол. VII в., 83,2 см,

Какуриндзи, преф.Хёго). Она очаровывает непосредственным юным выражением лица, а также гибкостью тонкого стана. Пухлое лицо смоделировано таким образом, что ровные брови почти повторяют узкие линии глаз, под прямым носом две параллельные складки, а под нижней губой намечена ямочка. В отличие от Юмэтагаи Каннон, которая левой рукой сжимает за горлышко сосуд, Какуриндзи Каннон придерживает шарф. Очень похожи между собой фигурки Каннон Итидзёдзи (96,5 см, преф.Хёго) и Каннон Гакуэндзи (80,4 см, преф. Симанэ, бывш.Идзумо), хотя считается, что вторая смоделирована жестче, а ее менее богатые нагрудные украшения, спускаясь к животу, образуют рисунок в виде «х». По надписи на пьедестале определили авторство мастера Токутари Оми, выполнившего в 692 г. эту работу для своей матери, но по стилю, скорей всего, она принадлежит более раннему времени. Ученые отмечают, что фигурка Каннон Итидзёдзи создана не без влияния скульптурной традиции Северной Чжоу (557-581) и Суй (589-618). При этом обе Каннон не имеют полных прототипов ни в Китае, ни в Корее и признаются наиболее японскими. Возможно, это объясняется их провинциальным происхождением, где не было столь заметного континентального воздействия, как в столице. В подпериод Хакухо иконографические признаки Каннон приобрели разнообразие и совершенство: продолжалось развитие ее пластического образа. Скульпторы трактовали божество как приближенное к человеку, наделенное физической женской красотой, способной

очаровывать. Особенno в миниатюрных изображениях Каннон акцентировались доброта, мягкость, грациозность и изящество. Японский искусствовед Мори Хисаси относит их к типу «детской» скульптуры *докэйбуцу*, основными признаками которой является моделировка тела без особых признаков женственности и чувственности, но передача наивного и даже простодушного взгляда. Обычно, по его наблюдениям, на круглом лице таких фигурок выступает маленький носик, между бровями и глазами значительное расстояние, на устах играет милая полуулыбка. Подобный «детский» стиль заимствован из пластики Ци (419-501), Чжоу и Суй, а также трех корейских государств. В целом, осмысление иконографии Каннон позволяет сделать вывод о постепенном отходе от иератического изображения образа бодхисаттвы, пребывающей в «вечном» пространстве и времени, словно созерцающей бесконечность, в направлении придания скульптуре черт женственности и одуховленной земной человечности.

В период Нара Каннон продолжала оставаться важнейшим иконографическим образом, более того, ее место в сонме буддийских божеств значительно укрепилось, что не в последнюю очередь связано с началом распространения в стране эзотерического буддизма, который внес изменения в трактовку ее облика. Индийская традиция необычного изображения почитаемых божеств – со множеством рук и голов, т.е. их мультиплицирование, прижилась в Японии, но была переосмысlena в национальном духе. Пять «превращенных обличков»

послужили моделью для японских скульпторов. Первое изображение Одиннадцатиликой Каннон (Дзюитимэн Каннон), по свидетельству ученых, появилось в начале периода Нара. Из самых известных Одиннадцатилик Каннон до наших дней сохранились бронзовая скульптура из раскопок Нати, а также фигуры в технике сухого лака из храмов Сёриндзи, Каннондзи и Миэдэра.

Каннон из Нати (кон. VII в., нач. VIII в.) представляет собой изящное миниатюрное создание (31,5 см) с ритуальным сосудом в левой руке. Необычность облика, безусловно, заключается в конструировании нескольких лиц -- два расположены по бокам в области ушей, остальные на голове, напоминая цветочную клумбу. Лики Каннон из храма Сёриндзи (втор. пол. VIII в., сухой лак, покрытый позолотой, 209 см) смоделированы иначе: они одного размера, расположены по окружности головы, а в центре над ними возвышается еще одна головка. Эта фигура по конфигурации лиц напоминает изображение бодхисаттвы на фреске, утраченной в 1949 г. в результате пожара (нач. VIII в., 333 на 150 см, Кондо Хорюдзи). По отзывам специалистов, лицо Каннон Сёриндзи одно из самых красивых в японской пластической культуре. Торс Каннон в целом оголен, лишь в средней части слегка прикрыт узкой полоской ткани, спускающейся с плеч. Скульптор добился почти осязаемой телесности в передаче чувственности образа, которой не может лишить фалдающаяся одежда, закрывающая нижнюю часть фигуры. Способ расположения лиц в нарской пластике отличался художественным разнообра-

зием. Например, головки Каннон из храма Миэдэра (VIII в., сухой лак, 170,9 см, преф. Гифу) установлены по окружности, но не перпендикулярно, а под наклоном, при этом высокую прическу венчает центральная головка.

В провинции Ямато основным храмом стал Кинсё-дзи, Главный зал которого в настоящее время и есть Зал Сангацудо (Третьего лунного месяца), часть храмового комплекса Тодайдзи. Находящаяся в нем скульптура Фукукэндзяку Каннон (Амогхапаса, сухой лак, раскрашена, 360,6 см, 746) изначально была центральной святыней хондзон очень влиятельного храма Консюдзи. Даже большой размер статуи не мешает считать ее самой утонченной из работ того времени, соединившей мастерство исполнения и высокую художественность в передаче образа милосердной бодхисаттвы. Культ Фукукэндзяку Каннон, пришедший в эпоху Нара из Индии, где ее изображения появились в VI в., был широко распространен в Японии. Согласно сутрам, в которых говорилось о Фукукэндзяку Каннон (ок. 587 г.), встречались различные вариации обликов этой бодхисаттвы, восходящие к изображению Одноликого Восьмиру�ого небесного царя Дайдзидзайтэна: Одноликая Восьмирукая; Одноликая Двухрукая или Четырехрукая; Трехликая Четырехрукая или Шестирукая или Десятирукая или Восемнадцатирукая; Одиннадцатиликая Двенадцатирукая. Самое распространенное изображение этой Каннон – Одноликая Восьмирукая. В сутре, где говорится о добрых действиях бодхисаттвы, она встречается под именем Дайдзидзайтэн (Макэй Сюратэн), прототипом которой

считается индуистский бог Шива. В своих восьми руках Фукуэндзяку Каннон тоже держит культовые предметы, но главный из них – силки-кэнсаку для спасения всех живых существ, который и дал имя этой бодхисаттве. Две руки богини, между которыми поблескивает хрусталь, параллельно сложены ладонями перед грудью в мудре *конго гассё*, символизирующей два независимых мира – Мир Ваджры (Конгокай) и Мир Чрева (Тайдзокай), два аспекта духовной и материальной жизни, статику и динамику. Но с другой стороны, мудра, как следует из названия, олицетворяет алмазный мир, вечный и нерушимый. Эта мудра никогда не связывается с буддами, она принадлежит только бодхисаттвам и менее значимым божествам буддийского мира, но выражает почтение Будде и его Учению. Все семь скульптур Фукуэндзяку Каннон определяются как очень ценные. Вознесенная на октагональный пьедестал величественная фигура Восьмирукой трехглазой Каннон олицетворяет торжество небесного света, проникающего в самые отдаленные уголки Вселенной и рассеивающего мрак неведенья. Светозарность облика подчеркивается лучами-стрелами ажурного, раскрашенного золотом деревянного нимба *дайкохай* размером в рост бодхисаттвы. Этот солярный мотив имеет как местное происхождение, так и среднеазиатские корни. В ее руках традиционные культовые атрибуты – копье, лассо, помогающие спасать людей. Голова увенчана высокой филигранной короной из серебра, украшенной более чем 22 тыс. драгоценных камней с серебряной фигуркой будды Амида кэбуцу в

центре. Фукукэндзяку Каннон отличает от других ликов бодхисаттвы (за исключением, Тысячерукой Каннон из храма Тосёдайдзи) присутствие на лбу вертикального узкого третьего глаза, который называется «глазом будды» *бүчуган*. Его смысловое значение заключается в невозможности слукавить, обмануть, пойти против собственной совести, так как это «глаз души» *кокоро но мэ*. Легкие шарфы, которые спускаются с плеч, скользят по рукам, касаются ступней, а также нижняя часть одеяния с каскадом волнообразных горизонтальных складок придают скульптуре истинно царский вид. С левого плеча ниспадает шкура оленя *рокухи*, о которой говорится и в сутре. Этот атрибут одеяния подчеркивает высокое происхождение бодхисаттвы, так же как и многочисленные украшения *ёраку*. По замыслу скульптора, фронтальная фигура, приобретшая в процессе работы, многомерность, отделяется от стены, расширяя алтарное пространство. Фланкирующие ее бодхисаттвы Солнечного Никко и Лунного Гакко света (обычно сопровождают будду-врачевателя Якуси), молитвенно сложившие руки, с нежными лицами, озаренными добротой, призваны усилить художественное впечатление от композиции, прославляющей торжество света, мудрость и милосердие центральной фигуры.

Одна из Фукукэндзяку Каннон находится в Кодо храма Корюдзи (кон. VIII в., дерево, 314 см, Киото) (эзот. Ил.119). В отличие от других изображений этой бодхисаттвы она предстает почти с оголенным торсом, а низ фигуры задрапирован юбкой с продольными

складками. Ладони двух рук сложены в молитве, а остальные держат культовые предметы, помогающие спасать живые существа. Потемневшее от времени лицо, сверху обрамлено обручем, напоминающим невысокую корону из лепестков, над которой возвышается декоративно сплетенная прическа. Единственное украшение – ожерелье плотно прилегает к шее. Необычен облик Фукукэндзяку Каннон, представленной в храме Тосёдайдзи (посл.чтв. VIII в., 173,3 см). Своеобразие этой Каннон состоит в том, что она наделена только двумя руками (но предплечья и кисти не сохранились). Правда, храмовая традиция еще называет эту Канон – Сисику босацу, бодхисаттва, издающая львиный рык, т.е. вселяющая страх, наводящая ужас на язычников и низших духов. В том же храме также есть одна фигура бодхисаттвы – Каннон с ивойской ветвью (Ёрю Каннон), хотя в руках этот атрибут отсутствует (посл.чтв. VIII в., 172 см). Особенность скульптуры в том, что фигура, одеяние, украшения, прическа и пьедестал вырезаны из единого ствола дерева. Одежды обеих бодхисаттв выполнены в классическом стиле со складками, бантами, шарфами. Верхняя часть тела у последней фигуры откровенно открыта и под грудью стянута поясом с пряжкой, а шею украшают два ряда подвесок. Говорить о сходстве или различии в положении кистей рук трудно, поскольку у Фукукэндзяку Каннон, как говорилось, они утрачены, так же как и предплечья.

К шедеврам нарской пластики относят и другой «превращенный» облик Каннон – Тысячерукую Каннон

(кон. VIII в., сухой лак, 535,7 см, Кондо Тосёдайдзи, Нара), упоминавшуюся в одной из сутр. В 741 г. ученый монах Гэмбо, принадлежавший к буддийской школе Хоссю, тысячу раз переписал сутру, после чего кульп этой бодхисаттвы стал быстро распространяться в Японии. Кроме того, китайский монах Гандзин, прибывший в Японию в 754 г., привез с собой фигурку этой Каннон. В основанном им храме Тосёдайдзи установили эту скульптуру как основную храмовую святыню хондзон. В период Нара Тысячерукая Каннон наделялась сорока или сорока двумя руками. Божественная сила *курики* этой Каннон проявлялась с помощью многочисленных культовых атрибутов, помогающих спасать людей: алебарда (*эжи*), топорик (*оно*), шнур, завязанный петлей (лассо, *кэнсаку*), лук, стрела, колокольчик (*гокорин*), кувшин (*суйбё*), ивовая веточка (*янаги*), золотое кольцо (*кинкан*), облако (*кумо*), солнечный диск (*нитирин*), лунный диск (*гатирин*), ракушка (*кай*), дворец (*кюдэн*), мухогонка (*хоссу*)<sup>1</sup>, посох-скипетр с навершием из колец (*сякудзё*), и др. Глаза на ладонях божеств – знак их всевидения. Кроме того, бодхисаттва держит цветок лотоса, давший ей другое имя – Государыня Лотоса (Рэнгэо). Нераспустившийся цветок лотоса символизирует силу Каннон, которая способна его открыть, другими словами, передать всем Закон Будды. Известный храм Сандзюсангэндо, где установлена 1001 статуя Тысячерукой Каннон (иссэн

---

<sup>1</sup> Хоссу (санскр. камара) символизирует почитание Буддийского Закона и идею «не убий». Поскольку делается из хвоста оленя, вожака стада, еще означает духовное лидерство Учителя.

иттай но сэндзю Каннон), еще известен как Рэнгэоин. Облик Тысячерукой Каннон, как и вышеупомянутой Фукукэндзяку Каннон с тремя глазами, десятью ликами и многочисленными руками, в тот период воспринимался как необычный, поскольку идеи эзотерического буддизма активно распространялись позже в эпоху Хэйан (794-1185), а в годы Нара японские монахи через своих континентальных братьев только подходили к пониманию сути этого учения.

В нарской пластике появляется довольно редкое для раннего средневековья изображение Каннон с Лошадиной головой, которое известно в Японии по сутрам, начиная примерно с 600 г. Деревянная скульптура этой Каннон (VIII в., 174 см), хранящаяся в храме Дайандзи (Нара), не вызывает страха, хотя она, по канону, наделена гневным лицом *фуннумэн*. В больших круглых глазах больше гротеска, нежели гнева. А лошадиная голова, венчающая голову бодхисаттвы, навевает мысли о таинственном и непознаваемом. Пальцы четырех рук, сжатые в кулаки, когда указательный палец чуть выдвинут и его прижимает большой, образуют мудру *конгокэнбин* (алмазный кулак, кулак ваджры); ладони двух других рук сложены на груди в мудре конго гассё. Только левое плечо божества прикрыто шарфом, разлетающимся книзу; юбка, скрывающая нижнюю часть фигуры, задрапирована крупными продольными складками.

Мастера раннехэйанского периода тоже не обошли вниманием бодхисаттву Каннон, изображение которой при всей стилевой общности всегда отличалось ориги-

нальностью трактовки образа. Одиннадцатиликая Каннон (нач. IX в., 99 см, дерево) из храма Хоккэдзи (Нара) в отличие от своих предшественниц наделена необычным, немного суровым взглядом, что ее выводит из круга нарских Каннон. Считается, что оголенные грудь и живот придают ее облику откровенную, почти осязаемую чувственность, ставшую характерной в интерпретации образа бодхисаттвы. Новое, что не замечалось в прежних, статичных изображений Каннон, – это намек на движение: правая нога чуть выдвинута вперед, а правой рукой она придерживает нижнюю часть одеяния. И только пальцы левой руки сплетены в мудру *данна харамицу*. В основе этого бессюжетного намека на движение больше чувственной природы. Горизонтальные складки подчеркивают и одновременно скрывают ноги, но традиционно оставляют открытыми половину широких ступней, при этом большой палец правой ступни чуть приподнят. Динамизм фигуре сообщают и длинные летящие шарфы, ниспадающие с плеч, переброшенные через левую руку и опускающиеся едва ли не до подола одеяния. В целом, статуе придан возвышенный характер. С этим почти эталонным изображением Каннон связана легенда. Когда царь одной далекой страны возносил молитвы о том, чтобы увидеть живое воплощение бодхисаттвы Каннон, он услышал голос, посоветовавший отправиться в Японию, где можно лицезреть государыню Комё. Царь послал талантливого скульптора Мондоси с наказом изваять Комё. Скульптору удалось лишь издалека взглянуть на государыню, задумчиво стоящую на

берегу императорского пруда. Мондоси вырезал две статуи Одиннадцатиликой Каннон, одну оставил в Японии, а другую отвез царю (Г.Светлов. Колыбель японской цивилизации. С.171). По канону, бодхисаттва Каннон, кроме основного лика, как известно, обладает тремя сострадательными (*дзихимэн*), обращенными на добродетельные существа, три гневных (*синнумэн*) смотрят на недобродетельные, три с клыками (*гэдзюсюцу*) призывают стать на путь Будды, а один смеющийся (*дайсёмэн*) говорит о понимании тщетности мирской суеты.

Если в начале периода Хэйан эзотерическая скульптура, отмеченная живой чувственностью, была на взлете, то во второй половине уже наметились ее формализация и закат. Но до наших дней сохранились скульптуры Каннон, которые признаются как высокохудожественные произведения. Среди них Тысячерукая Одиннадцатиликая Каннон из Энрякудзи (втор.пол. IX в., раскрашенное дерево, 51 см, преф. Сига), Тысячерукая Одиннадцатиликая Каннон из храма Ондзёдзи (нач.Х в., дерево, 175 см, преф. Сига), Одиннадцатиликая Каннон из Зала Каннондо храма Тогандзи (сер. IX в., дерево, 177,3 см, преф. Сига). Последняя скульптура Каннон заслуживает особого внимания, так как считается главной святыней при совершении обряда, принятого в школе Тэндай, хигё-хидза<sup>1</sup>. Цель этого сосредоточения состоит в обращении

---

<sup>1</sup> В школе Тэндай принято четыре разновидности сосредоточения (самадхи, сисю-саммай): при постоянном сидении *дзёдза-саммай*, при постоянном хождении *дзёгё-саммай*, при чередовании хожде-

к Каннон в один из «очистительных дней» (8, 14, 15, 23, 29 или 30-ый) день месяца и может длиться от 21 до 49 дней – так называемый обряд «Сосредоточение на молении ко Внимающему Звукам» (Сё Каннон дзаммай) из «Сутры молений ко Внимающему Звукам» («Сё Каннонокё»). Безусловно, в этом изображении Каннон сказывается индийское и танское влияние. Кроме того, она больше других связана с традициями нарской пластики. Похожих скульптур в Японии не сохранилось, она уникальна. Прежде всего, поражают большие размеры двух боковых ликов и центрального, возвышающегося на голове в окружении других поменьше. Передние три – это лики бодхисаттвы (*босацумэн*), три левые гневные (*симмэн*, *синнумэн*), три правые похожи на *босацумэн* (*кугадзёсюцу*). Самый необычный тыльный лик – буйный (*боакудай сёмэн*), особенность которого проявляется в широком, жестком оскале. Скульптура рассчитана на круговой осмотр, поэтому и сзади она тщательно обработана. Это касается не только головы, обрамленной волнами прически основного лица, но и декорированной высокой прически самого тыльного лица.

---

ния и сидения, **хангё-хандза-саммай**, без хождения и без сидения **хигё-хидза-саммай** (Игнатович. С.136-145. 1998).

В храме Муродзи<sup>1</sup> сохранилась целая коллекция из прекрасных фигур-спутников Шакьямуни, представляющих многофигурную композицию. И среди них Одиннадцатиличая Каннон, вторая слева от центральной (дерево, 195,1 см). Прежде всего, специалисты отмечают в этом образе из Муродзи самобытность, а также загадочность, свойственную многим скульптурам эпохи Хэйан. Пухлое лицо, маленький подбородок, полуоткрытые глаза, небольшой нос, дугообразные брови – вот такой мастер изобразил бодхисаттву, от которой исходит сияние. Если отличительной чертой Каннон эпохи Хэйан является, как

---

<sup>1</sup> В 777 г. по случаю болезни наследного принца Ямабэ, будущего императора Камму, пять монахов высокого ранга из храма Кофукудзи, прежде всего Кэнкё, на горе Муродзисан, издавна славившейся священностью, провели молебен о выздоровлении. Принц поправился и, по императорскому указу, здесь был заложен храм Муродзи, где должны были проводиться службы во благо государства. Практически всеми делами по строительству занимался монах Сюэн (ум. в 835 г.), лучший ученик Кэнкё. Сюэн наряду с Кукая (774-835) и Сайтё (767-823) принадлежал к проповедникам буддизма в Японии и занимал ведущие позиции в буддийском мире. Храм Муродзи со временем стал местом горного подвижничества, и также здесь процветали различные школы буддизма – Хоссо, Сингон, Тэндай. В отличие от г.Коя, куда вход женщинам был строго запрещен, в паломничестве в Муродзи принимали участие и женщины. Поэтому за ним закрепилось название «женская г.Коя» (нёнин Коя). Кэйсёин, мать пятого сёгуна Токугава Цунаёси (стал сёгуном в 1680 г.), глубоко верующая женщина, даровала храму большую сумму денег (две тысячи рё). По преданию, она же и дала этому храму такое название. На территории Муродзи находится «самая прекрасная и самая маленькая» пятиярусная пагода (национальное сокровище, начало Хэйан), которая в 2000 г. была разрушена тайфуном, но через два года восстановлена.

говорилось, откровенная чувственность, то образ бодхисаттвы из Муродзи, принадлежащий тому же времени, изображен почти целомудренным. Живот прикрыт красивым украшением, и только грудь частично оголена. Это одно из самых живых высокохудожественных изображений божества и, действительно, обладающее таинственностью. Недаром ей придан статус национального сокровища *кокухо*. Одежда Каннон вырезана в стиле *хомпасики*, напоминающим набегающие волны, и дополнена летящими шарфами.

Из работ храмовой скульптуры периода позднего Камакура (1185–1391) внимание исследователей привлекает статуя Суйгэцу Каннон (Каннон Воды и Луны, раскрашенное дерево, 54,5 см.) из храма Токэйдзи в Камакура. Она мало напоминает классический объект поклонения, хотя частично сохраняет соответствующую буддийскую атрибутику: высокую тиару с разлетающимися лентами, которая прикрывает пучок волос, лотос в правой руке, традиционные украшения. Голову бодхисаттвы окружает самый простой нимб в виде колеса – *ринко*, нехарактерный для божеств такого ранга. Считается, что секрет привлекательности этой фигуры в живом лице, на котором отсутствует печать божественности и тайны, изначально присущие бодхисаттве, а также в свободной, расслабленной позе: Каннон как будто присела отдохнуть (пьедестал *ивадза*), приподняв правое колено и изящно положив руку на левую ногу (не-каноническая поза *ханка*). Все это вызывает ассоциации с человеческим, а не божественным образом. В естеств-

венности позы, задумчивости и мягкости черт лица обнаруживается связь с подобными китайскими образами Каннон (Гуань Инь), ставшими основными в пластике сунского периода, когда возрос интерес к интимным чувствам человека. Скульптор в определенной степени передал взгляд, обращенный вовнутрь, непринужденную позу, через которую проявились элементы пластической выразительности. В Суйгэцу Каннон – одном из тридцати трех воплощений божества выявлен образ царственной женщины, погруженной в размышления о сострадании к людям. Еще одна версия говорит о том, что Каннон наблюдает за отражением луны в воде, как и другие подобные изображения: Такими Каннон – Каннон, любующаяся водопадом и Бякуэ Каннон – Каннон в Белом (Белохитонная Каннон). Эти образы родният величие и одновременно необыкновенная душевность, которую источают их милые лица. Непринужденность и естественность поз, когда правая нога согнута в колене (*татэхидза*), а левая опущена вниз, очаровывают и роднят эти изображения с образами простых смертных. На них одеяния в духе камакурской буддийской моды – *хоэсуйка*, ниспадающие мягкими складками по телу и закрывающие часть пьедестала. Фигуры настолько естественны, что не выглядят вырезанными из дерева, а скорее напоминают пластичные глиняные изображения.

Заслуживает внимания скульптура Одиннадцати-  
кой Каннон, выполненная мастерами Импан и Иньун в  
1233 г. в качестве главной святыни для храма Хосякудзи  
в окрестностях Киото (лак, позолоченное дерево, 225 см).

Традиции школы другого известного мастера Дзётё (ум. 1057) просматриваются в моделировании круглого лица, длинных бровей, полуоткрытых глаз. Раннехэйанская традиция обнаруживается в трактовке одежды, края которой стягиваются по полу, а ниспадающие летящие шарфы смыкаются у колен. В то же время очевидно и влияние камакурского стиля, которое читается в удивительно спокойной позе и особенно положении рук: в левой драгоценность мани, а большой и указательный пальцы правой руки образуют круг как символ круговорота бытия и совершенства Учения.

В период Нара в японской пластике появляются новые персонажи, тоже связанные с женским началом — богини *мэгами*<sup>1</sup> и, прежде всего, богиня богатства и счастья Китидзётэн (другое имя Киссётэн, *санскр.* Сримахадеви)<sup>2</sup> и Бэндзайтэн (Сарасвати). В «Сутре золотого света»

---

<sup>1</sup> В период Нара процветал кульп богинь Кэнротисин, Бодайдзюсин и Кисибодзин. Изображение последней на фреске обнаружено на стенке ковчега из храма Дзёруридзи. Она представлена в свите Китидзётэн (1212 г., разм. 102-62,9 см, Токийский университет искусств).

<sup>2</sup> У нее было множество имен, считается, что не менее 108. Ее отцом был Токусака, матерью Кисибо, а сама она была государыней небесного царя Бисямонтэна и не редко изображалась в паре с ним. Важный женский персонаж в индийской мифологии, также известна под именем Шримахадеви. В буддизме считается матерью Дзэнниси Додзи. Первые изображения Китидзётэн появились в годы Тэмпё (729-749), она представляла с добрым, мягким выражением лица, в облачении танских аристократок, с большим количеством ювелирных украшений, на голове — тиара, над которой золотой ореол хосяко с расходящимися вот все стороны лучами, пальцы правой руки

(«Конкёмёкё») говорится о вере в божества женского происхождения. В индийской буддийской иконографии встречались чувственные женские изображения на каменных оградах вокруг ступ, которые явились предтечей женских образов в японской скульптуре во второй половине эпохи Нара. Изображения женщин даже становились объектом поклонения монахов, о чем красочно написано в «Слове о страсти любовной к статуе богини Китидзё и о ее удивительном ответе» («Нихон рёики»): «Очарованный статуей, он (монах-Ю.К.) воспыпал желанием, мысли о ней не оставляли монаха, и он по шесть раз в день молился статуе, говоря: "Дай мне женщину такую же красивую, как ты"» (Золотая книга легенд и мифов. С.452. Пер. А.Мещерякова). А глубокая вера в Китидзётэн помогла одной бедной принцессе разбогатеть («Слово о бедной принцессе, почитавшей статую богини Китидзё и заслужившей награду в этой жизни». Там же. С.453-454).

К образцам женских скульптур, выполненных в период расцвета нарской пластики, относят глиняные изображения Китидзётэн (218,8 см, 772, храм Сангацудо) и Бэндзайтэн (218,8 см, 772, Сангацудо), которые

---

сплетены в мудрах ёганьин или сэмуин, в левой руке драгоценность мани. Фигура излучала золотистый свет. В период Нара и Хэйан к ней обращались как к защитнице страны и богине, дарующей богатый урожай. За это ее еще называли божеством добрых деяний Кудокутэн.

были центральными святынями в храме Китидзёдо. В 954 г. огонь разрушил это культовое сооружение, находившееся к востоку от храма Сангацудо, а поврежденные статуи перенесли в настоящее место. Обряд, посвященный богине красоты, богатства, благополучной судьбы Китидзётэн, впервые провели в Японии в 767 г., а торжественную службу в ее честь устроили в храме Тодайдзи в 772 г. В храме Хорюдзи в Нара также хранится глиняная скульптура Китидзётэн. (перв.пол. VIII в., 166,3 см) Облик Китидзётэн с круглым лицом и маленьким ртом напоминает китайских придворных дам, изображенных на известной ширме из императорской сокровищницы Сёсон в храме Тодайдзи. Высокий пучок, венчающий гладко зачесанные волосы, несколько удлиняет круглое лицо. В левой руке богини цветок, правая выпянута вдоль тела. Глубокий ворот-вырез открывает грудь. Красивое платье богини на талии перехвачено поясом, завязанным на бант. Она спокойно, с достоинством взирает на мир, готовая помочь тому, кто надеется на ее силу, подтверждая слова из вышеупомянутого отрывка: «Верно говорю – вера глубокая без ответа не останется» (Там же. С.452).

Среди шедевров женских скульптур поздней народной пластики в технике сухого лака, впечатляют скульптуры покровительницы искусств Гигэйтэн (212,2 см, 780-806), а также Бонтэн (те же годы), Тайсякутэн (те же годы) и бодхисаттвы Гудацу из храма Акисинодэра. Правда, от этих скульптур сохранились скучные остатки в виде головы, а утраченные тела были вновь вырезаны

из дерева в период Камакура. Возможно, автором торсов был знаменитый скульптор Ункэй (ум.1223). При обозрении четырех голов божеств, прежде всего, в глаза бросается их внешнее сходство, проявившееся в выражении нежных взглядов, проработке линий носа, губ, глаз, а также почти полная идентичность в моделировке овалов лиц. Даже некоторое разнообразие причесок не лишает их стилистического единства. Самым совершенным считается только одно известное скульптурное изображение Гигэйтэн, воплощающее изящную, утонченную женственность, а также беспредельное милосердие и сострадание.

В седьмой главе «Сутры золотого света» есть упоминание о богине Бэндзайтэн, держащей в восьми руках лук, стрелу, меч, алебарду, топорик, ваджру, колесо, силки. В индийской мифологии Бэндзайтэн как речной богине приписывалась огромная сила, способная вызывать разрушительные наводнения. Кроме того, она считалась богиней войны и музыки, поэтому часто изображалась с музыкальным инструментом, в Японии с бива, или с плектром. Когда интерес скульпторов вызвали задушевые чувства, то в качестве объекта изображения они выбрали богиню удачной судьбы и покровительницу музыки Бэндзайтэн, имитирующую игру на бива (раскрашенное дерево, храм музыки Бугакуин на территории святилища Цуругаока Хатимангу, Камакура, 96 см),

которая создана в 1266 г. неизвестным мастером<sup>1</sup>. Богиня изображена сидящей в расслабленной позе, обнаженной по пояс и с голыми ногами, но у нее есть и свой наряд, который монахини одевают в особых случаях: традиционное кимоно, перетянутое поясом, впереди завязанным на бант. Нижняя часть тела непропорционально короче верхней. Одухотворенное лицо богини больше говорит о ее мирской, нежели божественной сущности. В облике отсутствует царственность и торжественность, свойственная каноническим скульптурам такого ранга, но образу традиционно сообщена увлеченность бытовым занятием — игрой на музыкальном инструменте. Пожалуй, только волосы, убранные в высокую, художественно вырезанную, декоративную прическу хокэй и три шейные складки сандо говорят о неземном происхождении персонажа. В небольшом изгибе тела, приподнятости правого плеча, свободном расположении согнутых ног проявляется отход от каноничности позы,

---

<sup>1</sup> Изначально в индийской мифологии она была божеством водной стихии, земледелия, победительницей демонов. Со временем ее образ подвергся переосмыслинию, и она стала восприниматься как покровительница искусства. Бэнтэн — многогранное божество, за ней закрепили и способность спасать от пожаров. Симицзу Мадзуми считает, что скульптура выполнена в 1269 г. сорокадевятилетним актером масочного театра Бугаку при храме Цуругаока Хатимангу — Накахара Мицудзи, происходившем из известной киотской театральной семьи, и помещена первоначально в Бугакуин. Накахара Мицудзи создал эту скульптуру как богиню-покровительницу музыкального искусства (Симицзу Мадзуми. Камакура но буцуудзо бунка. С. 40).

а также ощущается желание автора передать в скульптуре живое настроение.

Женские персонажи, представленные в буддийской иконографии, за исключением, Каннон в своих именах имеют одно и то же слово-маркер «тэн» (небеса), которое также сопутствует именам защитников, четырех небесных царей *ситэнно*, расселенных, согласно буддийской картине мира, по сторонам от центра мироздания горы Сумерау. Видимо, в этой связи имен обнаруживается способность женских божеств тоже помогать людям, даже спасать и оказывать покровительство всем, кто верит в чудесные силы молитв, обращенных к ним.

Скульптурные изображения Каннон, выполненные из различных материалов, отличаются широким многообразием. Застылость асуksких и ранненарских скульптур сменяет порыв к физическому движению, а позже в них проявляется духовная напряженность. Динамика скульптур передается благодаря особому конструированию одежды, задрапированной многоярусными складками, а также через жесты. На смену отстраненности от всего происходящего приходит близость к людям, которые воспринимают образы божества как свои, родные. Царственное величие бодхисаттвы уступает земной трепетности, женственности и осязаемой чувственности, выявившихся не столько в обнажении форм, сколько в изгибах линий стана, окутанного лентами шарфов. Иконографический тип бодхисаттвы, развившийся в японской пластике, приобретает черты земной привлекательности. Заступничество со стороны Каннон осознается и

как результат действия непознаваемых высших сил, и как естественное проявление ее доброты и милосердия по отношению ко всем людям, независимо от их положения. Ведь именно бодхисаттвы отказались от блаженств рая, не погрузились в нирвану и ради спасения человечества остались на земле. Исходящая от Каннон благодать выражается в трактовке пластических образов через особую проработку черт лица, одеяний, причесок, что роднит ее больше с людьми, чем с божествами. В хэйанскую эпоху в пластике начинают материализовываться разнообразные образы Каннон, тоже призванные щедро одаривать людей благами, но обладающие мифической многорукостью, многоликостью и всевидящими очами. В умножении голов, конечностей также передается идея движения тела. Нарский реализм сменяет эзотерический мистицизм.

Светозарность облика бодхисаттвы Каннон и других женских божеств подчеркивается яркостью мандорл, полихромией окраса нарядов, когда цвет становится самоценным, блеском ювелирных украшений. Все это свечение озаряет их лица с четко выточеными чертами и придает фигурам праздничность, необыкновенную выразительность и оживленность. Декоративными средствами смягчена некоторая статичность поз. Орнаментальность решения обликов Каннон сродни картинности образов других богинь, которые тоже оказывают людям помощь, выступают в роли дарительниц. Бодхисаттве Каннон определено важное место в алтарной композиции храма. Находясь рядом с Буддой, она подчеркивает

его космическую суть. Когда Каннон предстает отдельно как основная святыня хондзон, то в ее облике больше подчеркиваются человечность и женственность. Этими же живыми чертами, мягкостью, задумчивостью, печалью, наделены и другие буддийские женские персонажи. Покой и равновесие фигур второго плана и их правильное расположение в пространстве храма призваны сделать зримыми духовные качества высших божеств и идеально воплощают буддийскую идею целостности и гармонии мира.

### ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Виноградова Н.А. Скульптура старого Китая. М., 2010.
2. Золотая книга легенд и мифов. Ростов-на-Дону, 2011.
3. МОРИ Хисаси. Буцудзо Тотё. Тёсэн то Нихон но кодайтёкоцу. Токио, 1983.
4. НИСИМУРА Котё, Огава Кодзо. Буцудзо но мивакэката. Токио, 2009.
5. САВА Такааки. Миккё но бидзюцу. Нихон но бидзюцу. Т.8. Токио, 1967.
6. САКУРАИ Мэгуму. Сикоку хэнро. Хатидзюхати но хондзон. Токио, 2008.
7. СИМИДЗУ Мадзуми. Камакура но буцудзо бунка. Токио, 1980.
8. Светлов Г.Е. Колыбель японской цивилизации. М., 1994.
9. СЭКИ Юдзи. Буцудзо то кодайси. Токио, 2012.

ДУЛИНА А.М., ИСАА МГУ  
(Институт стран Азии и Африки МГУ)

**ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ДРЕВНЕГО ЯПОНСКОГО МИФА  
в памятнике начала XIV в. «Хатиман гудокин»  
(**«Наставление глупым детям о Хатиман»**)**

Сама возможность развития этой темы обусловлена неоценимым вкладом Евгении Михайловны Пинус (1914-1984), чей 100-летний юбилей отмечается в этом году – в исследование и перевод мифолого-летописного свода «Кодзики» («Записи о делах древности», 712 г.). Обратимся к некоторым аспектам заимствования и трансформации древнего японского мифа в рамках формирования учения о божестве Хатиман в памятнике «Хатиман гудокин» (**«Наставление глупым детям о Хатиман»**), составленном служителем святилища Ивасимидзу в конце XIII – начале XIV вв. Под древним мифом подразумевается корпус мифов в «Кодзики» и «Нихон сёки» (**«Анналы Японии»**, 720 г.), летописных сводах, зафиксировавших неприкосновенное право государя на верховную власть и его происхождение от возглавляющей пантеон богини солнца Аматэрасу.

Автор видит целью поиска ответа на следующие вопросы. С какой целью составитель «Хатиман гудокин» выбрал тот или иной миф. Как и почему изменилось содержание заимствованного мифа.

Поклонение божеству возникло в конце VIII в. в западной части древнего японского государства Ямато,

территориально близкой к материку, в местности Уса на острове Кюсю. Культ Хатиман сформировался на основе принесенного корейскими иммигрантами верования в бога-покровителя кузнечного ремесла, почитания местным кланом Уса богини плодородия Химэ и культа государя Оодзин, которого чтил пришедший на Кюсю из провинции Ямато (префектура Нара) жреческий клан Оога.

В 859 г. недалеко от столицы Хэйан (современный город Киото) было основано святилище Ивасимицу в честь бога Хатиман, защитника государства и государя. Спустя несколько веков после возведения этого центра культа Хатиман стал почитаться вторым после Аматэрасу божеством-прадорителем и охранителем государева рода, а Ивасимицу стало вторым по значимости государственным святилищем после Исэ. Это представление стало одним из главных теоретических положений культа Хатиман, которые были разработаны служителями культа в XII-XIII вв. и вошли в «Хатиман гудокин».

В священных текстах культа Хатиман почитается божественным воплощением легендарного правителя Японии – государя Оодзин. На это указывает, в частности, легенда о самопровозглашении божества под именем Оодзин, которая вошла почти во все летописи святилищ Хатиман. Согласно легенде Хатиман явился в годы правления государя Киммэй (539-571) и провозгласил: «Я – шестнадцатый государь Присолнечной страны – Хомууда. Я – Великий Самосущный Правитель-Бодхисаттва, Божественно Чудесную Силу Защиты Государства Проводя-

щий»<sup>1</sup>. Вероятно, отождествление Хатиман и государя Оодзин произошло в первой половине IX в., поскольку к этому времени относятся письменные свидетельства о божестве как воплощении легендарного государя. Например, в обращении ко двору служителя святилища Уса хатиман-гу мирокудзи Оога-но Киёмаро, датированным 821 г., Оодзин обозначается главным почитаемым божеством святилища Уса<sup>2</sup>. В записи от 865 г. в «Нихон сандай дзицуроку» («Истинные записи о Японии в пору правления трех государей», X в.) Оодзин именуется одним из почитаемых божеств святилища Ивасимидаzu<sup>3</sup>.

Согласно древнему мифу, который был включен в «Хатиман гудокин», Оодзин – сын государя Тюай (192–200) и государыни Дзингу (270–310). В «Наставлении глупым детям о Хатиман» подчеркивается роль этих правителей в усмирении и покорении чужеземных врагов Японии.

В «Наставлении» добавлен сюжет, который отсутствует в летописях «Кодзики» и «Нихон сёки», о победе государя Тюай над демоном Дзинрин. Красный демон о восьми головах на черном облаке явился в Японию из чужой страны и стал губить народ. Никто не мог его одолеть. Тогда государь сказал, что усмирит его силой десяти

---

<sup>1</sup> Хатиман гудокин. С.210.

<sup>2</sup> Накано Хатаёси. Хатиман синкō (Культ Хатиман). С.85.

<sup>3</sup> Нихон сандай дзицуроку (Истинные записи о Японии трех правлений) // Кокуси тайкэй (Собрание текстов по истории государства). Т.4. Токио: Кокуси тайкэй канкōкай, 1934. С.154.

благих деяний (десять заповедей буддизма), пустил стрелу и сразил демона. Однако сам государь был ранен и вскоре скончался. Перед смертью он наказал супруге Дзингү, которая была в положении, если родится сын, то он должен будет усмирить иноземных врагов<sup>1</sup>. «Нихон сёки» сообщают, что по одной из версий государь погиб от вражеской стрелы племени *кумасо*, с которым он воевал. Но истинная причина его смерти в том, что он ослушался божественной воли<sup>2</sup>.

Мифологические своды «Кодзики» и «Нихон сёки» описывают, как некое божество вселилось в Дзингү и через нее сообщило ее супругу государю Тюай о богатствах корейского королевства Силла. «Кодзики» сообщает об этом следующее: «Тогда в государыню божество вселилось, и она поучение изъявила, рекши: «В западной стороне есть земля. В той земле прежде всего есть золото и серебро, а также в обилии имеются разные диковинные сокровища, от которых слепят глаза. Я ныне вручу тебе эту страну», – так изрекла»<sup>3</sup>. «Нихон сёки» повествуют, что божество вселилось в государыню и возвестило: «По ту сторону [моря] есть страна, сокровища которой далеко превосходят [страну кумасо], сравнить ее можно с бровями [прекрасной] девы. В той стране есть ослепляющее глаза [своим блеском] золото, серебро, несметные многоцветные сокровища. Зовется она страна Сил-

---

<sup>1</sup> Хатиман гудокин. С.170-171.

<sup>2</sup> Нихон сёки. Т.1. С.262-263.

<sup>3</sup> Кодзики. Т.2. С.80.

ла»<sup>1</sup>. Однако государь Тюай засомневался в существовании этой страны и не отправился на ее поиски, тем самым, ослушавшись воли божества, данной ему в откровении. Тогда божество вновь явило пророчество, в котором корейскому королевству суждено было подчиниться будущему государю Одзин: «Зачем ты браницешь меня и говоришь, что страны нет, когда я вижу эту страну, которая лежит, опрокинувшись, как тень на воде под небом? Раз ты говоришь такие слова и не веришь мне, не достанется тебе эта страна. Сейчас государыня впервые в тяжести. Этому ребенку и достанется»<sup>2</sup>. Спустя некоторое время Тюай скончался (причиной стало несоблюдение божественной воли), его супруга отправилась на завоевание страны, о которой сообщило божество.

В «Наставлении» Дзингу<sup>3</sup> получила откровение богини Аматэрасу<sup>3</sup> уже после смерти государя Тюай. Сюжет об ослушании божественной воли здесь опускается, по всей видимости, с целью создать положительный образ государя Тюай, погибшего, защищая страну от чужеземного демона. Кроме этого, богиня не только сообщила о богатствах заморской страны, но и предупредила, что

---

<sup>1</sup> Нихон сёки. Т.1. С.262.

<sup>2</sup> Там же. Т.1. С.262.

<sup>3</sup> В «Анналах Японии» о том, что пророчество государю Тюай было явлено богиней Аматэрасу, Дзингу узнает после его смерти, совершив обряд очищения. Нихон сёки. Т.1. С.264.

она собирает армию и готовит флот для нападения на Японские острова<sup>1</sup>.

Особое внимание «Наставление глупым детям о Хатиман» уделяет действиям Дзингу, ее военному походу в Корею, добавив новые элементы к уже существующему сюжету. Так, подробно описывается подготовка Дзингу к походу. «Анналы Японии» сообщают, что корабли государыни были вынесены на материк приливом по воле божеств<sup>2</sup>. В «Наставлении» правительница Японии отправила посольство к морскому царю драконов за «осушающей» и «наполняющей» жемчужинами<sup>3</sup>, которые контролировали приливы и отливы. В обмен на жемчужины Дзингу пообещала отдать своего будущего сына в мужья дочери морского владыки<sup>4</sup>. Проводником по морю был избран Адзуши-но Исора, обитавший на дне моря у побережья провинции Хитати (префектура Ибараки). Чтобы его заинтересовать, приближенные государыни исполнили священные танцы «увеселения божеств», *кагура* (отсылает к известному мифу о том, как с помощью *кагура* божества выманили скрывшуюся в пещере богиню Аматэрасу)<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Хатиман гудокин. С.171.

<sup>2</sup> Нихон сёки. Т.1. С.268.

<sup>3</sup> Можно сравнить с жемчужиной чинтамани, исполняющей желания, в индуистской и буддийской мифологии.

<sup>4</sup> Хатиман гудокин. С. 172–176.

<sup>5</sup> Там же. С.172-173.

Перед началом военной кампании Дзингū настало время родить. Тогда, как повествуют «Анналы Японии», она положила камень между ног и совершила молитву о том, чтобы ребенок появился на свет после завершения похода<sup>1</sup>. «Хатиман гудōкин» повествует, что государыня заткнула белый камень за пояс и обратилась к своему будущему сыну с просьбой подождать до окончания похода. Будущий государь Оодзин дал согласие и «сражался с неприятелем, будучи в утробе государыни»<sup>2</sup>.

После возвращения в Японию государыня родила мальчика по версии «Нихон сёки» в местечке Када<sup>3</sup> в Цукуси (остров Кюсю), по версии «Хатиман гудōкин» – в местечке, которое было названо Уми (записывается иероглифами «космос», *у*, и «красота», *ми*, созвучно слову «рождение», *уми*), в провинции Тикудзэн (префектура Фукуока). Принц получил имя Хомуда (Оодзин – посмертное имя) потому, что на его руке оказался нарост в форме нарукавника лучника (*хомута*), который вместе с другим военным снаряжением использовала его мать Дзингū во время похода в Корею: «Когда он родился, на его ладони рос кусочек плоти. Формой он был подобен налокотнику, который надевают лучники. Притом точно как тот налокотник, который привязала

---

<sup>1</sup> Нихон сёки. Т.1. С.268.

<sup>2</sup> Хатиман гудōкин. С.175.

<sup>3</sup> Нихон сёки. Т.1. С.284. Возможно, местечко Када в провинции Тикудзэн (префектура Фукуока), Ито-гун, Нагано-мура.

великая государыня-супруга, когда надевала мужские военные доспехи»<sup>1</sup>.

Составитель «Хатиман гудокин» связал с рождением государя Оодзин происхождение святилища Хакодзаки (было сожжено монголами во время нападения на Японию в конце XIII в., после чего поднялся сильный ветер и разметал вражеский флот), название которого восходит к слову «хако», «ларец», куда государыня Дзингу: положила плаценту после рождения сына, а бог Хатиман поместил «три учения»<sup>2</sup>.

Обилие буддийских терминов в тексте «Наставления» выделяет роль буддийской традиции в формировании учения о Хатиман. Так, государыня Дзингу сравнивается с матерью исторического Будды Шакьямуни<sup>3</sup>, называется проявлением Будды Амитабхи и защитницей Закона Будды<sup>4</sup>.

Под влиянием буддийских представлений в культе Хатиман в традиционное жизнеописание государя Оодзин в «Наставлении» были внесены изменения: после

---

<sup>1</sup> Там же. Т.1. С.284. Хатиман гудокин. С.177.

<sup>2</sup> Хатиман гудокин. С.188. «Хако» записано иероглифом «корзина». «Три учения» (сангаку) – три главных положения буддизма об основных правилах поведения подвижника: о следовании заповедям, о глубоком сосредоточении и о познании высшей мудрости. Можно провести аналогию с собранием буддийских текстов – «тремя корзинами» (санскр. трипитака) учения Будды.

<sup>3</sup> Там же. С.177.

<sup>4</sup> Там же. С.172.

того, как на 111-м году жизни государь Хомуда ушел в нирвану, он в течение 80 лет подвигничал в горах Рокуто (полуостров Кунисаки, остров Кюсю) в облике бодхисаттвы Ниммон, а уже потом явился как божество Хатиман<sup>1</sup>. Автор «Наставления» делает акцент на значении Хатиман как бодхисаттвы, наставляющего людей на путь нравственного совершенствования и освобождения от страданий. Однако представление о милосердном бодхисаттве противоречит облику правителей Оодзин и Дзингу как покорителей вражеских государств. «Наставление» отмечает, что Хатиман испытывает сострадание ко всем живым существам Японии и поднимает меч, только если государству угрожает опасность<sup>2</sup>. Также, Хатиман повелел проводить в святилищах церемонию «отпускания живых существ» (*ходзэ-э*), с целью умиротворить души погибших и искупить нарушение буддийской заповеди, запрещающей убийство<sup>3</sup>.

В тексте «Хатиман гудокин» образ государя Оодзин подтверждает значение божества Хатиман как охранителя государства и династии: после «провозглашения» себя государем Хомуда (Оодзин) Хатиман «стал почитаться во втором [после Исэ] родовом святилище ста [поколений] правителей, охраняющих государство»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.179, 211.

<sup>2</sup> Там же. С.237.

<sup>3</sup> Там же. С.231—232.

<sup>4</sup> Там же. С.211.

Таким образом, составитель учения о Хатиман заимствовал из летописей «Кодзики» и «Нихон сёки» сказание о полулегендарных мудрых правителях Оодзин и Дзингу, деятельность которых была тесно связана с удачными военными походами и шаманизмом («вселение» божества в Дзингу), поскольку оно лучше всего подходило для наложения на культ военного божества с функцией оракула. Контаминация Хатиман и Оодзин включила представление о божестве в корпус «императорского мифа», Хатиман стал одним из важнейших божеств государственного мифологического пантеона, что особенно проявилось в содержании культа в IX-XIII вв., когда из охранителя правящей династии Хатиман превратился во второе после Аматэрасу родовое божество государя.

В жизнеописании правителей Оодзин, Дзингу и Тюай преобладают мотивы защиты государства и буддизма. Так, часто употребляется слово «кёфуку», «усмирение и покорение врага». Памятник «Хатиман гудокин» был создан почти сразу после окончания нашествия монголов на архипелаг в 1274 и 1281 гг. Не оставляет сомнений, что одна из главных целей сочинения – подчеркнуть значение Хатиман как охранителя государства.

Элементы буддизма в содержании мифов являются важной частью учения о божестве Хатиман, которое выстраивалось на основе материковых традиций буддизма, даосизма, конфуцианства, а также религиозно-философской концепций, разработанных мыслителями школ японского буддизма, таких как Тэндай и Сингон. При

этом неизменным в мифе осталось положение богини Аматэрасу как прародительницы рода государя.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Кодзики. Записи о действиях древности. В 2 т. СПб.: Шар, 1994. Т.1. Пер. Е.М.Пинус. С.249. Т.2.Пер. А.М.Ермаковой, А.Н.Мещерякова. 312 С.
2. Нихон сандай дзицуроку (Истинные записи о Японии трех правлений) // Кокуси тайкэй (Собрание текстов по истории государства). Т.4. Токио: Кокуси тайкэй канкёкай, 1934.
3. Нихон сёки – Анналы Японии. Пер. и комм. А.М.Ермаковой и А.Н.Мещерякова. В 2 т. СПб.: Гиперион, 1997. 496 С.
4. Накано Хатаёси. Хатиман синкё (Культ Хатиман). Токио: Ханава синсё, 2001.
5. Хатиман гудокин (Наставление глупым детям о Хатиман) // Дзися энги (Предания о происхождении буддийских храмов и синтоистских святилищ). Серия: Нихон сисо тайкэй (Основные произведения японской мысли). Т.20. Токио: Иванами, 1975. С.170-205, 208-273.

## ЯПОНСКАЯ ИСТОРИЯ: КЛЮЧЕВЫЕ ФАКТОРЫ И ТОЧКИ БИФУРКАЦИИ

Климов В.Ю., ИВР РАН  
(Институт Восточных Рукописей РАН)

### ПЕРЕХОД К ПОЛИТИКЕ САМОИЗОЛЯЦИИ в конце XVI - начале XVII вв. (по указам правителей Японии)

Переход Японии к политике самоизоляции не был одномоментным актом и занял по времени несколько десятков лет. В связи с этим представляет интерес проанализировать тексты законодательных актов правителей Японии того времени.

Началом этого процесса можно считать указ Тоётоми Хидэёси 豊臣秀吉 (1537-1598) 1587 г. о запрете на распространение христианской веры и изгнание миссионеров из страны. Этот законодательный акт получил название «Указ о запрете христианства» («Кириситан кинрэй» キリシタン禁令) или же «Указ о запрете годов Тэнсё»<sup>1</sup> («Тэнсё кинрэй» 天正禁令). Законодательный акт был принят 24 июля 1587 г., или в 19-й день 6-й луны эры годов Тэнсё. Он состоял из пяти пунктов:

« - [1] Япония – страна богов, запрещается распространение христианства.

---

<sup>1</sup> Эра годов Тэнсё охватывает временной промежуток времени с 25 августа 1573 г. по 10 января 1593 г.

- [2] Каются за разрушение буддийских храмов. Нельзя жертвовать земли [христианским] церквям.
- [3] Иностранные миссионеры должны покинуть пределы страны в течение 20 дней.
- [4] Разрешается свободное прибытие португальским судам с торговыми намерениями.
- [5] Разрешается прибытие кораблей из христианских государств, если они не создают препятствий для Учения Будды».

Нельзя не отметить, что Тоётоми Хидэёси в отличие от Ода Нобунага 織田信長 (1534-1582) вернулся к системе традиционных ценностей и в первом же пункте возвращается к привычной для японцев того времени аргументации "Япония – страна богов", а потому никаких иноземных религий и не надобно.

Следует сказать, что с 1549 г. отмечался стремительный рост христиан в Японии, особенно на острове Кюсю. Достаточно отметить, что в 1549<sup>1</sup>-1560 гг. было около 6000 верующих, в 1560 г. – 18 000-20 000 чел., в 1579 г. – 130 000 чел., в 1587 г. – 200 000 чел., в 1592 г. – 217 500 чел., в 1601 г. – 300 000 чел., в 1614 г. – 370 000 чел<sup>2</sup>.

Любопытно отметить, что на годы Тэнсё приходится отправка к римскому папе и возвращение четырех

---

<sup>1</sup> В 1549 г. в город Кагосима, в южной части острова Кюсю, прибыл миссионер Франциск Ксавье. Этот год – изначальная дата распространения христианства в Японии.

<sup>2</sup> Сирё кара̄ рэкиси (資料カラーゴ歴史, Иллюстрированная история в документах) // Сирё кацуё тёма 38 (資料活用テーマ38, Документы к теме 38). Нагоя 名古屋: Хамасима сётэн 浜島書店, 1991. С.68.

подростков [(Накаура Дзюриан 中浦ジュリアン (Nakaura Juliao, 1567-1633), Хара Марутино 原マルチノ (Hara Martinho, 1568-1629), Ито Мансё 伊東マンショ (Ito Mancio, 1569 ?-1612), Тидзива Мигэру 千々石ミゲル (Chijiwa Miguel, 1569/70 - ?)] из не очень знатных семей с острова Кюсю. Они отправились в Европу в 1582 г., год смерти Ода Нобунага, а вернулись в 1590 г., через три года после вышеприведенного указа Тоётоми Хидэёси. И тем не менее, он принял юношей и внимательно их выслушал. Среди этих четырех, уже успевших вырасти юношей, особенно Накаура Дзюриан был глубоко верующим христианином. Он, несмотря на указы, запрещающие христианскую веру, неустанно проповедовал. В 1633 г. Накаура был схвачен и казнен. Отправляли подростков три даймё с острова Кюсю, принявших христианство, – Аrima Харунобу 有馬春信 (1567-1612) (был, кстати, приговорен к смертной казни и обезглавлен), Ōмуро Сумитада 大村純忠 (1533-1587), Ōтомо Ёсисигэ 大友義鎮, более известен под именем Ōтомо Сорин 大友宗麟 (1530-1587).

Вторым пунктом указа Тоётоми Хидэёси берет под государственную защиту буддистские храмы и монастыри, а также их земли. Он стремился не допустить сильной экономической основы у христианской церкви, и поэтому запрещал ей жертвовать землю. Пока что Тоётоми вводил запрет на пребывание христианских миссионеров в Японии и предписывал тем, кто уже находился на территории страны покинуть ее в течение 20 дней

(пункт третий). Надо сказать, времени предоставлялось вполне достаточно для исполнения требования властей.

На этот момент японские власти в лице Тоётоми Хидэёси вовсе не ставили перед собой задачи оборвать все сношения с иностранцами и запретить торговлю с ними. Португальским торговым кораблям разрешалось, как и прежде, вести коммерческие операции. Морские суда из Португалии выделены особо (пункт четвертый), можно предположить, что особенно рьяно вели проповедь миссионеры из Португалии, поэтому их особо и упомянули.

Последний, пятый пункт извещает о том, что все торговые корабли из европейских христианских стран могут беспрепятственно заходить в японские порты. Единственное запрещается "создавать препятствия" для буддийской церкви. Буддийские школы, их монастыри и храмы перестали восприниматься политическими противниками в борьбе за власть в стране, и это нашло отражение в последнем, пятом пункте.

Однозначный можно сделать вывод после рассмотрения этого указа, что Тоётоми Хидэёси вовсе не хотел прерывать выгодные в том числе и для Японии внешнеторговые связи с европейскими странами.

На то время основными статьями японского экспорта были серебро, японские мечи и лаковые изделия. Импорт же составляли следующие товары: шелксырец, шелковые материи, благовония южных морей,

европейское огнестрельное оружие, селитра, изделия из стекла и шерстяные ткани<sup>1</sup>.

Но христианская проповедническая деятельность не ослабевала. И Тоётоми Хидэёси переходит к более жестким формам воздействия. В 1596 г. в Нагасаки было казнено 26 верующих и проповедников.

С приходом к власти сёгуны из дома Токугава не сразу, но продолжили политический курс скончавшегося Тоётоми Хидэёси в отношении христианства и христиан.

В 1612 г. бакуфу издало «Указ, запрещающий христианство» («Кинкёрэй 禁教令»). Были изгнаны миссионеры, адепты были подвергнуты жестоким пыткам и убийствам.

Были введены ограничения на ведение торговли с европейцами. Торговля с ними была разрешена только в двух портах: Хирадо 平戸 и Нагасаки 長崎.

В 1614 г. Токугава Иэясу издал «Указ о запрете христианства на территории всей страны» («Дзэнкокутэки кинкёрэй» 全国的禁教令) и «Указ об изгнании из пределов страны миссионеров» («Сэнкёси кокутай цуйхорэй» 宣教師国外追放令). Такаяма Укон 高山右近 (1552 ? -1615), даймё-христианин, бывший вассал Тоётоми Хидэёси, некогда владевший замком Такацуки (高槻

---

<sup>1</sup> Кувасий рэкиси (くわしい歴史, Подробная история). Составитель Кимура Сигэмицу 木村 茂光 編著. Токио: Бунъэйдо 文英堂, 2002. С.125.

城) на территории нынешней префектуры Осака (Ōсака-фу), так как не отказался от христианского вероисповедания, вынужден был в 1614 г. покинуть Японию и перебраться в Манилу (Филиппины), где вскоре и скончался.

В 1624 г. Иэмицу 家光, третий сёгун из дома Токугава, наложил запрет на прибытие испанских кораблей.

В 1633 г. (10-й год эры Канъэй 寛永) последовал указ о запрете японским судам помимо тех, владельцы которых имели разрешения от центральныхластей, покидать территориальные воды Японии («Хосёсэн-игайно кайгай токо кинсирай» 奉書船以外の海外渡航禁止令, также он известен еще под названием «Указ о закрытии страны 10-го года эры Канъэй» – «Канъэй дзюнэн-но сакокурэй» 寛永十年の鎖国令<sup>1</sup>). По сути дела это был первый указ, который напрямую относится к политике закрытия страны. Он содержит 17 статей. Приведем здесь наиболее важные из них. В частности, устанавливалось:

«[1] Строжайше запрещается отправлять корабли в иноземные государства за исключением тех судов, [владельцы которых] располагают грамотами с красной печатью сёгуна (сюиндзё 朱印状), либо письменным разрешением, выданным родзю 老中.

<sup>1</sup> Не вступая в полемику, когда именно принято было использовать термин "сакоку" («锁国», самоизоляция), здесь и далее приводится это словосочетание в названиях указов, принятых в японской современной историографии.

- [2] Нельзя посыпать японцев в иноземные государства за исключением [экипажей] судов, [владельцы которых] располагают грамотами с красной печатью сёгуна, либо письменным разрешением, выданным родзю. Если же будет выявлен человек, который скрытно сел на корабль [, направляющийся за границу], его следует предать смерти, судно и его владельца задержать, и сообщить об этом властям.

- [3] Если вернется на родину японец, который [в свое время] перебрался в иноземное государство, обзавелся там жильем, то он должен будет приговорен к смертной казни. Только если в силу непреодолимых препятствий он вынужден был остаться за границей и вернулся на родину в течение пяти лет, то после проведенной проверки признается невиновным и может проживать в Японии. Однако он должен будет приговорен к смертной казни, если вновь попытается вернуться за границу.

- [4] Шелк-сырец, доставляемый иностранными судами, после определения цены весь должен распределяться сертифицированным военным правительством купцам из пяти мест<sup>1,2</sup>.

В 1634 г. вводились ограничения на ведение торговли с иностранными купцами.

В 1635 г. (12-й годы эры Канъэй) был издан указ из семнадцати статей, запрещающий, с некоторыми оговорками, возвращение японцам домой из заграницы и

---

<sup>1</sup> Пять мест, а именно: Киото, Нагасаки, Осака, Сакаи, Эдо.

<sup>2</sup> Букэ гэнсэйроку 武家厳正録. Цит. по: Син-Нихонси сирёсю (新日本史史料集, Новое собрание исторических материалов по истории Японии). Под редакцией Сэндо Сэйтиро, Мияти Масато 瀬野精一郎、宮地正人監修. Токио, Кирихара сётэн 桐原書店, 2004. С.192.

ведение торговли с иностранными купцами (Канъэй дзюнинэн-но сакокурэй 寛永十二年の鎖国令). В частности, он почти дословно повторял наиболее важные статьи указа 1633 г.

«- [1] Стражайше запрещается отправлять суда в иноzemные государства.

- [2] Если вернется на родину японец, перебравшийся в иноzemное государство на постоянное жительство, то его следует приговорить к смертной казни»<sup>1</sup>.

В 1636 г. был издан следующий по счету из 19 статей «Указ о закрытии страны 13-го года эры Канъэй» («Канъэй дзюсаннэн-но сакокурэй» 寛永十三年の鎖国令). В частности, приведем из него статьи:

«- [1] О вознаграждении заявителям<sup>2</sup> на христиан<sup>3</sup>. Лицам, заявившим на миссионеров-иностраницев<sup>4</sup>, в зависимости от их социального положения<sup>5</sup> и важности информации выдать вознаграждение от 200 до 300

---

<sup>1</sup> Кёрай руйсан 教令類纂. Цит. по: Там же. С.193.

<sup>2</sup> Сонин 訴人 – заявитель.

<sup>3</sup> Любопытно отметить, что в настоящее время слово «христиане» пишется катаканой キリシタン (кириситан), а в документе – тремя иероглифами 切支舟 (первый иероглиф 切 читается кири, второй 支 – си, третий 舟 – тан).

<sup>4</sup> Иероглифы 伴天連 (батэрэн) переведены здесь как «миссионеры-иностраницы». На самом деле вышеупомянутые три иероглифа «батэрэн» образованы от португальского «padre». А это значит, что прежде всего подразумевались португальские миссионеры.

<sup>5</sup> В тексте идет следующая фраза: «其品により そんно сина-ни ёри», где «сина 品» означало в то время «социальное положение в обществе».

серебряных монет. Что касается других помимо заявителя лиц, то поступать так же, как и до этого времени.

- [2] Со всей ясностью строжайше повелеваем не оставлять [в Японии] потомков южных варваров<sup>1</sup>. Если же обнаружат [такие] семьи<sup>2</sup>, посмевшие нарушить приказ и остаться [в Японии], то их следует казнить, а имеющих к этому отношение людей наказать согласно тяжести преступления»<sup>3</sup>.

В 1637 г. была введена система закрепления всего населения за буддийскими храмами в своеобразной регистрационной книге «Сюмон аратамэтё» 宗門改長. Регистрация была обязательна для всех. Система закрепления всех подданных за храмами носила название «Тэраукэ сэйдо» 寺請制度. Власти были обеспокоены деятельностью христиан, вылившимся в восстаниях в Симабара 島原一揆 на территории нынешней префектуры Нагасаки и Амакуса 天草一揆 на территории нынешней префектуры Кумамото. И введенная после этих восстаний система закрепления всего населения за буддийскими храмами рассматривалась чиновниками бакуфу как средство предупреждения массовых выступлений верующих против властей.

<sup>1</sup> 南蛮人子孫 (намбандзин сисон) – имеются ввиду дети от смешанных браков с португальцами и испанцами.

<sup>2</sup> В тексте документа значится иероглиф якара 族, что означает семья, но одно из значений близко к 輩 якара с презрительным оттенком.

<sup>3</sup> «Кэнкё руйтэн» 憲教類典. Там же. С.193.

В 1639 г. был введен запрет на заход португальских судов в японские порты («Порутогарусэн-но райкō-о кинси» ポルトガル船の来航を禁止). Законодательный акт из трех статей получил название «Указ о закрытии страны 16-го года эры Канъэй» «Канъэй дзюрокунэн-но сакокурэй» 寛永十六年の鎖国令). Эта мера была принята из-за боязни, что нелегально будут приезжать христианские миссионеры. В частности указ гласит:

«- [1] До сих пор тайно прибывают в страну лица, распространяющие христианское учение, хотя это вероисповедование запрещено в Японии.

- [2] Если adeptы христианской веры, создав преступную организацию, замыслят нечто зловредное<sup>1</sup>, следует немедленно их наказать.

- [3] Продолжают поступать отправления из той страны<sup>2</sup> в места, где спрятались проповедники и верующие.

На основании вышеизложенного отныне категорически запретить прибытие [в Японию] португальских галер. Если же, тем не менее, прибудут португальцы, то приказываем их суда разрушить, а прибывших людей обезглавить<sup>3</sup>. Быть по сему»<sup>4</sup>.

В то же время голландцев переселили на охраняемый небольшой остров Дэдзима в Нагасаки. Китайских

---

<sup>1</sup> Здесь, конечно, имеют ввиду восстание христиан 1637 г. в Симабара.

<sup>2</sup> Под «той страной» (彼国) подразумевается Португалия.

<sup>3</sup> «Дзандзай» 斬罰 – обезглавливание.

<sup>4</sup> «Офурэгаки Кампō Сюсэй» 御触書寛保集成 . Под ред. Сэно Сэйтиро, Мияти Масато. Токио, 2004. С.193-194.

же купцов поселили в отдельном охраняемом квартале Тодзин ясики 唐人屋敷. Таким образом был обеспечен тотальный контроль со стороны центральных властей за всеми, кто имел контакт с иностранцами. Переход к политике самоизоляции был завершен. Тем самым бакуфу преследовало, по крайней мере, две цели: 1) воспрепятствовать распространению христианства на японских островах и 2) монополизировать внешнюю торговлю и извлечь для себя наибольшую выгоду. Для себя центральное правительство оставило четыре «окна» для сношения с внешним миром: 1) Нагасаки, где находились голландские и китайские купцы, 2) Цусима (ныне префектура Нагасаки), где была сосредоточена торговля с Кореей, 3) острова Рюкю (ныне префектура Окинава), находившиеся отчасти под контролем княжества Сацума (в основном торговля с Китаем) и 4) Эдзо, где велась легальная и нелегальная торговля с айну, а в дальнейшем и с российскими купцами опосредованно через айну.

Основные указы, направленные на закрытие страны, были изданы в годы Канъэй во время правления сёгуна Токугава Иэмицу. Основную их суть можно разбить на три составляющие: 1) ограничение, а затем и запрет христианства, 2) контроль над внешней торговлей и 3) контроль за передвижением населения, исключение возможности выезда японцев даже на короткий срок за границу. Первый указ из 17 статей был издан в 1633 г. (10-м году эры Канъэй), второй из 17 статей – в 1634 г. (11-й год эры Канъэй), третий из 17 статей – в 1635 г. (12-й год Канъэй), четвертый из 19 статей – в 1636 г.

(13-й год эры Канъэй), пятый из трех статей – в (16-й год эры Канъэй). То есть за время правления Иэмицу было издано пять запретительных указов. В 1633 г. вводились ограничения на отправку японских кораблей за границу в форме разрешений, выдаваемых военным правительством. Далее этим же указом бакуфу ввело запрет на продолжительное пребывание японцев за рубежом под страхом смертной казни при возвращении на родину. В 1635 г. (12-м году эры Канъэй) запретили японцам выезжать из страны и возвращаться. В следующем 1636 г. стали изгонять детей полукровок от смешанных браков с португальцами с родителями за пределы страны. Указ об изгнании был принят после восстания под христианскими лозунгами в Симабара годом раньше. Ради внутренней стабильности и безопасности государства отказались даже от торговой выгоды с португальцами. Португальцам запретили прибывать в Японию. Таким образом, голландцы монополизировали торговлю с Европой. В 1641 г. (16-й год эры Канъэй) голландской фактории приказано было японскими властями переехать на остров Дэдзима в Нагасаки. После этого получила окончательное оформление политика самоизоляции.

Данная статья носит характер предварительного сообщения. В дальнейшем хотелось бы разобрать текстуально наиболее значимые указы властей. В самой терминологии, используемой законодателями, содержится немало ценной информации.

МАРАНДЖЯН К.Г., ИВР РАН  
(Институт Восточных Рукописей РАН)

**ИЗ ИСТОРИИ ЯПОНСКОГО КОНФУЦИАНСТВА:  
КАЙБАРА ЭККЭН (1630-1714)**

Конфуцианский ученый эпохи Эдо – Кайбара Эккэн 貝原益軒<sup>1</sup> относится к тому редкому типу конфуцианских мыслителей, имя которого сохранилось в народной памяти и знакомо каждому японцу и сегодня. Причина такой популярности кроется не столько в удивительной разносторонности интересов ученого, сколько в его желании сделать итоги своих размышлений достоянием широкой аудитории, не ограничивающейся кругом профессиональных конфуцианцев.

Вряд ли можно назвать Кайбара Эккэн ярким мыслителем, внесшим свой оригинальный вклад в историю японского конфуцианства, хотя его трактаты свидетельствовали о большой начитанности, незаурядном уме и критическом подходе к работам признанных китайских авторитетов. Недаром на закате своей жизни Кайбара Эккэн написал знаменитый труд «Тайгироку» (Записи о больших сомнениях, 大疑録), в котором изложил свои сомнения относительно некоторых идей Чжу Си, в том числе и концепции дуализма Ли и Ци. Ученый также известен и как автор первого японского комментария на

---

<sup>1</sup> M.E.Tycker. Religious Aspects of Japanese Neo-Confucianism: The thought of Nakae Toju and Kaibara Ekken // Japanese Journal of Religious Studies 1988. 15/1.

неоконфуцианскую антологию «Цзинь сы лу»<sup>1</sup> – «Кинси-року бико» (Примечания к «Записям размышлений о близком 近思錄備考», 1668), заслужившего восхищенное изумление его современников – китайских конфуцианцев<sup>2</sup>. Однако большую популярность ему принесли морализаторские «наставления 訓もの». Они были предназначены для широких масс и касались самых основ жизни – не только вопросов морали, но и правил гигиены и поддержания здоровья, норм поведения и умения наслаждаться жизнью. Из под его кисти вышли «Ямато дзоккун» (Наставления для повседневной жизни, 大和俗訓), «Ёдзёкун» (Наставления для здоровой жизни, 養生訓), «Вадзоку додзикун» (Наставления о японских обычаях для детей, 和俗童子訓) и пр. Традиция приписывает ему и знаменитый японский домострой для женщин «Онна дайгаку 女大学»), хотя точное авторство этого текста еще не установлено. Эти тексты были записаны по-японски, для того чтобы их могло прочесть как можно больше людей.

Большая их часть была составлена ученым под конец жизни, когда он удалился на покой. Помимо сочинений «конфуцианского» потока, Эккэн оставил после себя

---

<sup>1</sup> «Цзинь сы лу» («Записи размышлений о близком»), составленную Чжу Си в соавторстве с Люй Цзу-цянем (呂 祖謙 1137-1181).

<sup>2</sup> Okada Takehiko. Practical Learning in the Chu His School: Yamazaki Ansai and Kaibara Ekken // Principle and Practicality. Essays in Neo-Confucianism and Practical Learning. Ed. Wm. Theodore de Bary and Irene Bloom. New York. 1979. P.257.

труды естественно-научного характера: это и «Ямато хондзо» (Японские растения, 大和本草), и описание топографии провинции Тикудзэн «Тикудзэн но куни дзоку фудоки 筑前国続風土記». Широта научных интересов ученого – от медицины, ботаники, астрономии до сельского хозяйства, географии, математики и гигиены – и серьезное влияние, которое его работы оказали на становление японской естественной науки объясняют почему знаменитый немецкий натуралист и исследователь Японии Ф.Ф.фон Зибольд (1796-1866) называл Эккэна «японским Аристотелем».

Кайбара Эккэн был родом с Кюсю (г. Фукуока провинции Тикудзэн, совр.prov. Фукуока) из обедневшей самурайской семьи, был взят на службу кланом Курода и отправлен на учебу в Киото – культурную столицу той поры, где были сосредоточены лучшие частные академии и работали известные ученые. Там он общался с такими известными конфуцианскими учеными как Мацунага Сэкиго (1592-1657, в прошлом ученик Фудзивара Сэйка, открывший в Киото частную конфуцианскую школу), и с его бывшим студентом Киносита Дзюнъян (1691-1698), посещал лекции Ямадзаки Ансай (1619-1682), встречался с Ито Дзинсай<sup>1</sup>. Иначе говоря, он находился в гуще интенсивной интеллектуальной жизни, полной философских споров и общения. Позднее ученый многократно наведывался в Киото, сопровождая

---

<sup>1</sup> Более подробно об отношениях с Ито Дзинсай см.: Okada Takehiko. Op.cit. P.265-266.

направлявшегося в столицу даймё Курода Мицюки. Это позволяло ему не только поддерживать отношения в конфуцианской среде, но и быть в курсе последних тенденций и литературных новинок.

Формально Кайбара Эккэн считается последователем чжусианской школы, однако как уже было сказано, во второй половине жизни ученый несколько пересмотрел свои взгляды, склоняясь скорее к сторонникам минского китайского философа Ло Цинь-шуня (1465-1541). По словам исследовательницы М.Э.Такер, чаще всего он цитировал слова Чэн И о том, что «принцип един, но его проявления различны» и утверждение Ло о том, что «принцип это принцип Ци»<sup>1</sup>, аргументируя концепцию монизма Ци.

В целом, космологические представления философа во многом близки взглядам китайского философа Чжан Цзая (1020-1078), подчеркивавшего идею «всеобъемлющего единства пневмы Неба и Земли, охватывающей все сущее» и идею «единоутробности народа и меня, в равной степени каждой вещи и меня»<sup>2</sup>. В ряде сочинений Кайбара Эккэн почти текстуально воспроизводят фрагменты из знаменитого эссе «Западная надпись» («Си мин» 西銘), рассуждая о том, что Небо и Земля «наши великие родители».

---

<sup>1</sup> М.Е.Tucker. Op.cit. P.65.

<sup>2</sup> Духовная культура Китая. Энциклопедия. Том первый. Философия. Под ред. М.Л.Титаренко. М., 2006. С.567-568.

Кроме того, мыслитель вслед за китайским философом акцентировал идею изменчивости, текучести, динамичности мира. Одним из примеров конкретного проявления этой идеи было то, что он в разных контекстах не раз подчеркивал необходимость «соответствия времени, месту, обстоятельствам, народу». Любопытно, что идея изменчивости, связанная с течением времени, была артикулирована самыми разными мыслителями эпохи Эдо. Она звучит у буддийского монаха и филолога Кэйтю, лежит в основе многих построений Ито Дзинсай и Отю Сорай, причем каждый из них по-своему использует мысль об изменчивости мира. Добавим, что эта столь тривиальная с позиции нашего дня идея, считающаяся сегодня частью здравого смысла, конечно же была известна и японцам эпохи Эдо, но для нас важно, что эта мысль обрела в ту пору особое звучание, став основой для весьма важных философских выводов. К примеру, осознание изменчивости языка, различие между языком древности и современности базировалось именно на этой мысли, и в свою очередь послужило толчком для развития японской лингвистической традиции. Скорее всего, общим источником, из которого японские мыслители позаимствовали эту идею, были минские философы. Как отмечает известный американский исследователь У.Т. де Бэри, к числу отличительных особенностей минской мысли среди прочего можно отнести акцент на необходимость отвечать потребностям своего времени

и места и осознание необратимого отличия современности от прошлого<sup>1</sup>. Поскольку конкретный минский источник неизвестен, трудно сказать, какова была логика китайского мыслителя, остается только предположить, что на японской почве «соответствие месту и времени» приобретало дополнительный оттенок, подразумевая укоренение конфуцианства на японской земле. Эта проблема была ясно осознана японскими конфуцианцами, которые вынуждены были как-то решать дилемму своей принадлежности к китайской (следовательно, в широком смысле слова конфуцианской) или японской культуре, которые не всегда совпадали.

Другой сквозной темой Эккэна была тема порождения и плодовитости в природном мире, в человеческом измерении выражавшаяся в идее человеколюбия. Единство между космологическим и человеческим порядком нашло свое своеобразное отражение в его концепции удовольствия (таносими 楽しみ), которой был посвящен специальный трактат «Наставление об удовольствии» («Ракукун 楽訓»). Этот текст, предназначенный для чтения широкой аудиторией, не утратил своей интеллектуальной привлекательности и сегодня, поскольку в нем затрагивается вечный и актуальный для человеческого бытия вопрос о достижении гармонии между окружаю-

---

<sup>1</sup> Principle and Practicality. Essays in Neo-Confucianism and Practical Learning. Ed. Wm. Theodore de Bary and Irene Bloom. New York. 1979. P.22.

щим миром и человеком. Приведем небольшой отрывок из начальной части этого трактата.

«Среди мириад существ, получивших благодаря милости Неба и Земли жизнь, нет ничего более ценного, чем человек<sup>1</sup>. Потому что он является душой (靈) мириад вещей. Поэтому быть рожденным человеком – небывалое счастье. Но мы глупы и не знаем Пути человека. Утратив человеческое сердце, данное нам от рождения Небом и Землей, мы не следуем дорогой, по которой должен следовать человек, блуждая там, где не нужно идти, мучаясь каждый новый день. Более того, мы погрязли в эгоизме, не оставляя места для других людей и неосмотрительно не замечая их печалей... Поэтому человек с детства изучает Дао совершенно-мудрых, проявляет человеколюбие, заложенное в наши сердца Небом и Землей, проявляя человеколюбие сам получает удовольствие и доставляет удовольствие тем, на кого обращено его человеколюбие... Проявлять человеколюбие значит следовать сердцу Неба и Земли»<sup>2</sup>. Перед нами типичный образец конфуцианского морализаторства, единственно, что выделяет этот текст из ряда других – это использование в нем категории «удовольствие», которая является краеугольной для рассуждений философа.

---

<sup>1</sup> Это скрытая цитата из 9 гл. «Сяо џзин» (Книги сыновней почтительности), которая часто цитировалась многими конфуцианскими авторами. В переводе Ю.Л.Кроля она звучит как «Из рожденных Небом и Землей человек является самым ценным». Цит. по: «Древнекитайская философия. Эпоха Хань». М., 1990. С.149.

<sup>2</sup> Кайбара Эккэн. Ракукун. Электронный текст трактата выложен на сайте: <http://www.i-apple.jp/rakukun/2008/01/post.html> 25.06.2014

Любопытно отметить, что «удовольствие» (*кит.* Лэ, 樂<sup>1</sup>) как самостоятельная тема, насколько мне известно, мало затрагивалась японскими конфуцианскими мыслителями, хотя само это понятие традиционно входило в состав эмоций, упоминавшихся в различных философских текстах. «Удовольствие» скорее было объектом эстетического осмыслиения и чаще фигурировало в художественных произведениях, таких как, к примеру, «Записки у изголовья» («Макура-но соси») знаменитой придворной дамы Сэй-Сёнагон или же широко читаемых в эпоху Токугава «Записках от скуки» («Цурэдзурэгуса») монаха Кэнко-хоси, фрагмент из которых мы и приводим ниже.

«Все любят удовольствия и никогда не перестают искать их. Доставляет удовольствие, во-первых, слава... Во-вторых, доставляет удовольствие вожделение, в-третьих – чревоугодие. Со стремлением к этим трем удовольствиям не сравнится ни одно из тьмы желаний. Возникает это стремление от извращенного взгляда на жизнь и влечет за собой многие бедствия. Лучше всего не искать удовольствий»<sup>2</sup>.

Весь пафос трактата Кайбара Эккэн «Наставление об удовольствии» в противоположность словам Кэнко-хоси состоит в утверждении чувства удовольствия, а говоря современным языком, в умении находить радость в самых простых, данных тебе свыше вещах, в самом

---

<sup>1</sup> Некоторые исследователи это понятие переводят как «радость».

<sup>2</sup> Цит. по: Яшмовая нить. Антология японской классической литературы. М., 1998. С.268.

даре жизни, в умении довольствоваться тем, что есть. Здесь позволим себе небольшое отступление.

Впервые «Наставление об удовольствии» было переведено на английский язык в 1913 г.<sup>1</sup> Чтение этого весьма несовершенного перевода, изобилующего пропусками и неточностями, вызвало во мне восхищение перед его автором, учившим читателя умению наслаждаться даром жизни. Сам текст воспринимался современно и вполне в духе европейской традиции философии жизни. Однако при обращении к японскому оригиналу оказалось, что подобное впечатление весьма обманчиво и, видимо, связано с желанием переводчика сделать его доступным европейским читателям. Японский текст предназначался японской аудитории, в нём цитировались китайские сочинения, использовалась традиционная для подобного жанра лексика и риторика. Иначе говоря, текст этот прекрасно вписывался в контекст своей эпохи и был лишен того современного звучания, которое читалось в английском переводе. И действительно, призыв Эккэна «довольствоваться тем, что тебе дано», был созвучен аналогичным идеям Чэн И и Ван Янмина, причем, по словам Окада Такэхико, это сходство идей было неслучайным и было связано с концепцией единства всего сущего<sup>2</sup>. Да и само обращение к категории «удовольствия», как мне кажется, было следствием раннего увлечения

---

<sup>1</sup> The Way of Contentment. Translated from the Japanese of Kaibara Ekken by Ken Hoshino. London, 1913.

<sup>2</sup> Okada Takehiko. Op. cit. P.285.

идеями Ван Янмина. Этот китайский философ определял «радость» как «первосущность сердца». Он писал: «Хотя совершенномудрым и высокодостойным особо присуща истинная радость, в равной мере она присуща и обычным людям. Однако, обычные люди, обладая ею, сами не знают об этом... ...эта радость не может не находиться в них. Стоит только проникнуться одной просветляющей мыслью, оборотиться к самому себе и обнаружить подлинность, чтобы она тут же возникла»<sup>1</sup>. Подобная трактовка радости,зывающая в памяти читателя слова Мэн-цзы о том, что «нет большего удовольствия, когда, обращаясь к себе, мы находим, что мы искренни»<sup>2</sup>, перекликается с концепцией удовольствия Эккэна, сделавшего эту тему главной в своем моральном наставлении людям.

Вернемся вновь к трактату «Наставление об удовольствии». Кайбара Эккэн, ссылаясь на И-цзин, не раз повторял, что великое благодеяние (дэ) Неба и Земли зовется жизнью. Этот оптимистический модус мыслителя напрямую связан с его картиной мира, где космологический и человеческий порядок подчиняются единым законам, где моральное поведение человека – его человеческое любование – воспринималось как еще одна форма проявления силы жизненного источника, лежащего в основе

---

<sup>1</sup> Цит. по: А.И.Кобзев. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М. 1983. Стр.138.

<sup>2</sup> Мэн-цзы. 7.1.4. // Конфуциансское «Четверокнижье» («Сы шу»). М., 2004. С.374.

сущего. Утверждение жизни, по-видимому, было связано с откровенным неприятием Эккэном буддизма. Заметим, что одна из причин сомнений в учении Чжу Си была мотивирована, по мнению философа, явным буддийским влиянием. С другой стороны, подобный витализм был следствием его приверженности монистической линии, базирующейся на постулате о том, что «принцип – это принцип Ци». В этом смысле, философ вновь был последователем минских философов, для которых характерны витализм, идея беспредельной порождающей потенции Неба и Земли, акцент на реальности физического мира. По словам де Бэри, этот акцент на реальности философски выражался в монизме Ци, а интеллектуально – в изучении принципов, пребывающих в конкретных формах<sup>1</sup>. И здесь мы подходим к вопросу о том, как философ понимал процесс «обучения».

Начнем с того, что Кайбара Эккэн признавал, что Японии не хватает знания и в этом отношении страна уступает Китаю. Небо и Земля наделили человека природой, и лучше всего служить Небу и Земле, сохраняя эту природу и проявляя человеколюбие. Однако, если человек не будет учиться, он будет мало отличаться от зверей и птиц. Поэтому цель обучения состоит в том, чтобы стать подлинным человеком. Самураи должны изучать гражданские и военные науки, но в основе обучения должно лежать моральное знание. Чтение книг позволяет человеку пересекать временные границы и расширять свои

---

<sup>1</sup> У.Т. де Бэри. Указ. соч. С.22.

знания о мире. «Пока сидишь в одиночестве в своей комнате, видишь весь мир и познаешь принципы мириад вещей между Небом и землей»<sup>1</sup>. Как мне кажется, эти слова перекликаются со словами знаменитого монаха Кэнко-хоси, которому принадлежит известная фраза: «Ни с чем не сравнимое наслаждение получаешь, когда в одиночестве, открыв при свете лампады книгу, приглашаешь в друзья людей невидимого мира». Думается, что это не случайная перекличка текстов – японский философ сознательно обращался к японской литературной традиции. Это не столько говорило об эрудиции автора, сколько наделяло его тексты более высоким статусом, подключая их к обширному контексту японской культуры.

С содержательной точки зрения ничего нового в приведенных выше рассуждениях нет – это стандартный набор, кочующий из одного конфуцианского сочинения в другое. Оригинальность и новизна Кайбара Эккэна связана с его трактовкой так называемого «практического знания» (яп. дзицугаку, 實學).

Современные словари переводят этот термин как «прикладные науки» и историки мысли часто понимают историю «дзицугаку» как историю естественных наук. Однако, как пишет Окада Такэхико, подобное отождествление не вполне адекватно, потому что во времена Эккэна «практические знания» были частью конфуциан-

---

<sup>1</sup> Ракукун. Третий маки. Цит. по: <http://www.i-apple.jp/rakukun/2008/01/post-2.html>

ского учения, и следовательно содержали в себе моральную составляющую, которая сегодня не входит в концепцию науки<sup>1</sup>. Тем не менее, этому мыслителю принадлежат серьезные труды, ставшие важными вехами в истории японского естествознания. Что же подвигло ученого на обращение к таким наукам как ботаника, топография, гигиена, сельское хозяйство?

Ответ на этот вопрос совсем не односложен. Во-первых, «дзицугаку» в теоретическом плане исходит из тезиса братьев Чэн – «исчерпывающее исследование и совершенное обретение принципов дел и вещей». Без постижения многообразия принципов в их конкретных проявлениях невозможно управлять миром. Во-вторых, естественные науки являются ключевыми для поддержания жизни, лежащей в основе мироздания. Для извлечения пользы из наличного многообразия мира необходимо понять принципы этих вещей. Тут важно обратить внимание, что главная цель познания заключается не «в совершенствовании личности и упорядочивании государства», как постулировалось в «Да сюэ», а в использовании полученного знания в повседневной жизни человека, т.е. в утилитарных целях. Проиллюстрируем это утверждение словами самого мыслителя. В предисловии к сочинению «Атлас овощей» (菜譜, «Сайфу») он пишет: «Я не только не наделен добродетелями, но и не обладаю способностями совершать великие дела или произносить мудрые речи. ... Если человек живет в мире и ничего не

---

<sup>1</sup> Okada Takehiko. Op. cit. P.267.

делает, он живет словно птица или животное... Я полагал, что могу по крайней мере попытаться сделать то, что в моих силах и потому написал этот скромный труд. Я надеюсь, что таким образом я смогу хоть немного облегчить жизнь людей»<sup>1</sup>. При этом предметом изучения может быть все, что можно с пользой использовать в повседневном обиходе.

В методологическом плане заслуживают внимание следующие особенности. Во-первых, ученый формулирует, чего не следует делать ученому — опираться на недостоверную информацию, слишком доверять увиденному или услышанному, упорствовать в своем мнении, делать поспешные выводы. Во-вторых, он конкретизирует четыре составляющие правильного исследовательского подхода: широкая эрудиция в сочетании с опытом, скептицизм в сомнительных случаях, объективность в суждениях, суждению должно предшествовать тщательное изучение. Эрудиция («широкое знание») предполагала знакомство не только с огромным числом книжных источников, но и знание принципов из самых различных, а порой и тривиальных областей, значимых в обычной повседневности людей. Ученый полагал, что без постижения принципов конкретных вещей процесс познания теряет свой смысл. С другой стороны, он четко осознавал, что познание не тождественно накоплению случайной и беспорядочной информации. Его интересовали принципы — т.е. говоря современным языком, рациональное

---

<sup>1</sup> Цит. по: Okada Takehiko. Op. cit. P.278.

постижение объективных принципов, что собственно и позволяет японскому историку Минамото Рёэн называть Кайбара Эккэн «эмпирическим рационалистом». При этом ученый отнюдь не довольствовался книжным знанием или здравым смыслом, он считал, что знание должно базироваться на эмпирическом исследовании. В этом смысле весьма показателен пример его работы по топографии провинции Тикудзэн. Это сочинение было завершено только после того, как сам ученый совершил путешествие, побывав во всех её уголках и лично изучив особенности рельефа местности.

Приведем еще одно весьма примечательное соображение Кайбара Эккэна. «Даже совершенные мудрецы говорили о всеобъемлющем знании, но нередко делали пустые высказывания, поскольку не имели привычки собственноручно проверять многие вещи, и потому в ходу было много ошибочных взглядов», — писал мыслитель в сочинении «Ямато хондзо» (大和本草, «Японские растения»)<sup>1</sup>. Эти слова с отчетливостью подчеркивают значимость эмпирического опыта для Кайбара Эккэн. Именно стремление к постижению принципов в их бесконечном и конкретном многообразии в сочетании с обращением к эмпирическому опыту стало основанием для того, чтобы авторитетный японский исследователь

---

<sup>1</sup> Цит. по: Okada Takehiko. Op. cit. P.275.  
178

---

Минамото Рёэн назвал этого мыслителя «эмпирическим рационалистом»<sup>1</sup>.

Как уже было отмечено, в молодые годы философ пережил увлечение взглядами Ван Янмина, влияние этого китайского мыслителя оказало серьезное влияние на Кайбара Эккэн. В частности, оно прослеживается и в его концепции обучения, где он настойчиво подчеркивает единство и неразрывность знания и действия. В терминологии ученого, это звучит как «знание должно сохраняться в сердце и осуществляться в действии». Это он называл термином «эффективного знания» (有用の学). Конечно, «эффективным» считалось такое знание, которое способствовало моральному совершенству человека, и в этом смысле его концепция оставалась в традиционных рамках. Однако особенность «практического знания» Эккэна заключалась в том, что он считал предметом знания любой объект, имеющий значимость для жизни человека. Он отличался от большинства конфуцианских ученых, теоретически нацеленных на практику политического управления тем, что сосредоточил свое внимание на сфере обыденной жизни, на повседневной реальности, видя в этом свое главное предназначение. Тематика его научных трудов – от ботаники до гигиены

---

<sup>1</sup> Minamoto Ryoen. “Jitsugaku” and Empirical Rationalism in the First Half of the Tokugawa Period // Principle and Practicality. Essays in Neo-Confucianism and Practical Learning. Ed. Wm. Theodore de Bary and Irene Bloom. New York, 1979. P.409-418.

— как раз и показывает новизну и оригинальность его концепции «практического знания».

Кайбара Эккэн был великолепным знатоком конфуцианской литературы — он был неплохо знаком с сочинениями китайских, корейских и японских авторов. Огромная эрудиция послужила материалом для его эклектичного, по сути, учения. Заслуга этого ученого не в оригинальной концепции, генетически восходящей к чжусианской школе, а именно в мастерстве сочетания разнородных элементов, в умении выразить эти идеи на доступном языке как можно более широко аудитории, которая должна была руководствоваться этими идеями в своей повседневной жизни. Еще раз отметим, что речь идет не только о чисто моральных наставлениях, но и о сугубо практических навыках и умениях, необходимых для поддержания жизни здорового и сильного тела, для достижения долголетия. В этом смысле, мыслитель, писавший свои тексты на японском языке, оказал значительно больше влияние на умонастроения своих современников, чем его знаменитые собратья по конфуцианской учености, чья слава ограничивалась узким кругом профессиональных конфуцианцев.

Его представление об «учености» и «учении», далекие от чистого утилитаризма, являются еще одним вариантом решения проблемы «учения», акцентируя его практическую направленность и включая в число его потенциальных объектов все аспекты реальной жизни, многие из которых до сих пор не входили в круг рассмотрения конфуцианских ученых.

*ФИЛИППОВ А.В., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)*

**ЛИДЕР И ЕГО КОМАНДА  
(Токугава Цунаёси, Токугава Ёсимунэ, Мацудайра Саданобу):  
сменность элиты в Японии XVII-XVIII в.**

Смена политического лидера зачастую сопровождается полной или частичной сменой команды политической элиты. Явление связано как с личными амбициями нового вождя, так и спецификой социально-политической ситуации. Шлифовка кадрового состава нередко продолжается и потом, по мере трансформации названных амбиций и сиюминутных политических нюансов. Не стала исключением из правила и история Японии. Предлагаемый материал иллюстрирует это на примере деятельности трёх ярких политиков XVIII столетия: «собачьего сёгуна» Токугава Цунаёси (правл.1680-1709), «рисового сёгуна» Токугава Ёсимунэ (правл.1716-45), «благородного конфуцианца» старейшины Мацудайра Саданобу (правл.1787-93). Больше контраста могло бы добавить обращение к политике Танума Окицугу, но в данном контексте уместнее обойтись названными тремя фигурами.

**Персональный состав окружения сёгунов часто менялся весьма кардинально.** Так, при V сёгуне династии ТОКУГАВА Цунаёси «вассалами бакуфу» (бакусин 幕臣), «столпом и опорой власти» стали преданные слуги с «младых лет господина» из вассалов усадьбы Канда, где Цунаёси воспитывался. При VI и VII сёгунах Иэнобу и малолет-

нем Иэцуна — эта роль перешла к вассалам из усадьбы Сакурада, издавна близких к Иэнобу. **С приходом VIII сёгуна Ёсимунэ** власть получили вассалы из княжества Кии (прибывшие с ним в столицу). Каждый раз появлялась новая группа приближённых «вассалов *бакуфу*». Особенности кадровой политики правителей в полной мере демонстрировали как **полную смену «элиты власти»**, так и своего рода «шатания» в отношении статуса заслуженных вассалов. Благородство происхождения порой отходило на задний план, отступая перед «талантами и способностями». Затем вновь выдвигались на передовые позиции важнейшие японские ценности — почитание традиций и уважение к родовитой знати. Говоря современным языком — сменялись периоды коллегиального управления и этапов despoticного самовластия. В терминах эпохи Эдо — чередование власти совещательного совета старейшин *рёдзю* с узурпацией таковой в пользу фаворитов-временщиков, «приближённых» *собаёнин* и т.п. Изначальные установки основателя династии Иэясу требовали опоры на преданных вассалов дома (в т.ч. и на совещательную власть старейшин). Политика Цунаёси привела к перекосу, отдав власть в руки «способных» друзей-временщиков. Время Ёсимунэ стало началом возврата уважения к заслуженным вассалам, в то же время сохранив и определённые черты обращения к «талантам способных» (посредники *гоё-торицуги*). Наконец, завершение столетия попытками реформ достойного МАДУДАЙРА Саданобу — вновь восстановило значение совещательной власти старейшин из преданных вассалов.

## Статус и кадры при Цунаёси (отказ от коллегиальности и предпочтения заслуженных – ради привлечения способных)

Цунаёси стал сёгуном во многом по воле случая – так совет решил вопрос о наследовании поста. Изначально он и **не был слишком щепетилен к традициям**. Значит, не должно удивлять и появление новых должностей, серьёзные изменения в иерархии и подборе кадров. Он «предал забвению» устои династии – значение происхождения, роль преданных вассалов, служивших ещё предкам. Прежде четверо старейшин *rōdžū* ведали всем по совместном рассмотрении и обсуждении. Цунаёси же полагал управление финансами особым делом, требующим стратегии и последовательности в политических решениях. Так впервые появился пост **старейшины по финансам каттэ-гакари** *rōdžō*, отвечавшего за экономические и финансовые дела. До 1684 г. этим занимался ХОТТА Масатоси (наставник сёгуна). После его гибели всё перешло в руки МАКИНО Нарисада, ставшего «секретарём» *собаёнин* *側用人*. Как доверенное лицо, наперсник сёгуна, формально он не имел полномочий на ведение государственных дел. Но постоянно будучи при сёгуне, *собаёнин* стал его посланцем, передавая пожелания старейшинам *rōdžū* и принося их доклады. Затем появился ЯНАГИСАВА Ёсиясу, снискавший весьма дурную славу. Отец последнего служил Цунаёси ещё в бытность того *даймё*; его происхождение не позволяло рассчитывать на головокружительную карьеру, но личные связи с сёгуном сделали невозможное. Таким образом,

было положено начало «политике собаёни» (*собаёнин-сэйдзи* 側用人政治), своего рода «правлению госсекретаря». Человек **невысокого статуса** получил безграничное доверие сёгуна. Он стоял выше и старейшин *рōдзю*, и младших старейшин *бакадосиёри*, имея решающее слово в политике. Система действовала в полной мере на протяжении правления VI и VII сёгунов. Тогда «влиятельными приближёнными» *собаёнин* состояли МАНАБЭ Акифуса и АРАИ Хакусэки. Их происхождение также было сомнительным: первый – актёр театра *Нō*, а второй – учёный-конфуцианец. Для одного поста – невероятный разброс социальных статусов, имевших в эпоху Эдо важнейшее значение.

Яркий пример. Четверо *кандзё-бугё* отвечали за управление финансами под руководством старейшин и *собаёнин*, являясь «управляющими финансами», казначеями. Значительных способностей от них не ожидали, но им надлежало хотя бы быть сведущими в экономике и расчётах. *Кандзё-бугё* назначали из вассалов *хатамото* с годовым жалованьем около 3 тыс. *коку* (среди 5 200 домов *хатамото* таких было лишь 250). Избрание из узкого круга зачастую вело к назначению лиц, не отличавшихся способностями – поэтому нехватка людей для этого поста была очевидна. Цунаёси и здесь решил, что **решающими являются способности, а не происхождение**. Именно так в *кандзё-бугё* выдвинули ОГИВАРА Сигэхидэ (1658-1713; из беднейших *хатамото* с пожалованием в 100 *коку*), управлявшего финансами *бакуфу* вместе с ЯНАГИСАВА Ёсиясу на протяжении лет Гэнроку (1688-

1704). **ОГИВАРА Сигэхидэ** стал первым из трёх великих **кандзё-бугё** эпохи Эдо. С его именем, и особо с его перечеканкой монеты – связывают **зарождение современной денежной политики Японии**. Второй – **КАНЬО Харухидэ** (1687-1753)<sup>1</sup>, отвечал за финансы *бакуфу* во вторую половину правления Ёсимунэ. Ему приписывают высказывание: «крестьяне, что кунжутное семя — сколько нат. не шибо нажмёшь, столько масла и выжмешь» 「百姓と菜種は搾るほど油が出る」. Будучи способным финансистом<sup>2</sup>, он стал олицетворением образа безжалостного эксплуататора, чиновника-вымогателя. **Третий из великих казначеев — это МАЦУМОТО Хидэмоти (1730-1797)**, его деятельность связана с временами ТАНУМА Окицугу накануне реформ годов Кансэй (1789-1801). КАНЬО и МАЦУМОТО были ещё ниже статусом, чем ОГИВАРА – из *гокэнин* (низшей категории ленных вассалов сёгуна). **Итак, смена отношения к статусу и происхождению была заложена при Цунаёси.**

От основания династии до Цунаёси минуло около сотни лет. **Экономический рост достиг пика, а финансовые ресурсы казны истощились**, приходилось соразмерять

---

<sup>1</sup> В английском переводе статьи ОИСИ Синдзабуро в «Иллюстрированной энциклопедии Японии» неверно переданы как фамилия, так и имя при отсутствии иероглифики (КАМИО Харунака). Такое прочтение нигде в серьёзных изданиях не упоминается, но известен казначей КАНЬО Харухидэ 神尾 春央 по японоязычным трудам того же автора.

<sup>2</sup> Так, он сумел обеспечить максимально высокий за всю эпоху Эдо уровень обложения *нэнгу* 年貢 ежегодным налогом в рисе.

доходы и расходы. Поэтому **политика Цунаёси по подбору кадров согласно способностям — отвечала ситуации**. Отметим несколько важных тенденций. **Во-первых**, изменились принципы осуществления управления. Ранее аппарат *бакуфу* опирался на коллектив старейшин *рōдзю*, при Цунаёси отстранил от ведущей роли в политике. Власть сконцентрировалась в одних руках — произошёл **переход от коллегиального к централизованному управлению**, «**политике секретаря собаёнин**». **Во-вторых**, финансовые трудности привели к реорганизации аппарата, когда отдавали **должное способностям работникам, а не только родословной** как прежде. Политику казначея ОГИВАРА Сигэхидэ, связанную с «порчей монеты», можно оценить как заложение основ современной денежной политики Японии. Новшества имелись и в торговой сфере. **В-третьих**, в политической сфере при Цунаёси произошло **усиление авторитета центральной власти** (хотя методы и внушали страх). Хотя времена Цунаёси и связывают с упадком «военного духа», но **способы реализации решений явно относимы к «силовым» методам**, открывшим пути для новых преобразований.

В целом, в аппаратно-финансовых реформах Цунаёси очевиден **удар по традиционной схеме, традиционным институтам — прежде всего, по влиянию «наследственных вассалов» фудай и старейшин рōдзю** (ради «секретаря собаёнин и «выдвижения способных и талантливых»). Подобный взгляд мог придать системе больше жизнестойкости и гибкости, отвечая новым веяниям (если бы соответствовал устоям династии и не наносил ущерба

«издавна преданным»). Так что характер правления Цунаёси, как и вся эпоха Гэнроку – неоднозначны и выявляют перелом в истории Японии и переход ко второй половине эпохи Эдо.

Ёсимунэ и окружение:  
смена персонального состава  
и трансформация команды центра

Приход к власти Ёсимунэ **прервал линию прямых потомков основателя династии**, облечённых сёгунским достоинством. До назначения в сёгуны ему довелось 12 лет править княжеством Кии в Кансай, что уже тогда обеспечило ему славу «мудрого правителя» мэйкун. С верными людьми новый сёгун прибыл в замок Эдо (АРИМА Удзинори, КАНō Хисамити и др.). Они и явились мозговым центром всех новых реформ. Расстановка сил привела к **обновлению всего состава центра** (не только «людей Ёсимунэ»). При этом не утратили влияния многие из близких к высокой политике прежде – целая группа старейшин: ИНОУЭ Масамина (родзю в 1705-22), АБЭ Масатака (родзю в 1711-17), ЦУТИЯ Масанао (родзю в 1687-1718), КУДЗЭ Сигэюки (родзю в 1713-20), ТОДА Тададзанэ (родзю в 1714-29) и др. Круг «отстранённых от политики» оказался немногочисленным (мать малолетнего VII сёгуна, двое некогда влиятельнейших *собаёни* – МАНАБЭ Акифуса и АРАИ Хакусэки).

20 преданных вассалов Ёсимунэ составили костяк доверенных лиц, помогавших сёгуну получать информацию о положении дел на местах, лично контролировать

дела, выделяя лиц достойных и способных. Независимость позиции сёгуна позволила избежать конфликта между его ближайшим окружением и фудай-даймё. Позитив состоял в **возвращении влияния слою «преданных вассалов»** фудай из прямых вассалов сёгуна *бакусин* 幕臣 (лишённых его при Цунаёси). Благоволение к старейшине ИНОУЭ Масаминэ **укрепило позиции родовитых семей** фудай (согласно заветам И сёгуна Иэясу). Старейшины, как в былые времена, должны были лично «держать» доклад перед сёгуном. Воссоздавался аппарат, где не было места своеволию. Был **упразднён одиозный пост «личного секретаря» собаёнин**. Появился новый формат должности «посредника сёгуна» – *гоё-торицуги*. Занявшие её АРИМА Удинори и КАНО Хисамити стали подлинной опорой сёгуну, а не корыстными фаворитами. Однако дело не ограничилось возвращением авторитета лицам заслуженным и преданным. **Продолжался поиск и отбор способных людей**, что привело к выдвижению ООКА Тадасукэ (1677-1751) – известного сёгуна со времён княжения своей мудростью и справедливостью в суде (с 1717 г. – известнейший градоначальник Эдо, а с 1736 г. министр-бугё по делам храмов и монастырей). Персональный состав лидеров и далее успешно совершенствовался (напр., старейшины по финансам МИДЗУНО Тадаюки, МАЦУДАЙРА Норисато<sup>1</sup>; второй из трёх великих казначеев КАНЬО Харухидэ). Система, где Ёси-

---

<sup>1</sup> Известен и в другом прочтении имени – МАЦУДАЙРА Норимура.

мунэ осуществлял общее руководство через «посредников» *гоё-торицуги* в целом оказалась достаточно успешной.

### Мацуудайра Саданобу и «команда» реформаторов: возвращение влияния «старейшин» и антикоррупционная чистка аппарата

В 1787 г. МАЦУДАЙРА Саданобу стал старейшиной-*рōdzō*, а с 1788 г., ввиду молодости сёгуна – ещё и его советником (*сēгун-хоса яку* 将軍補佐役). Как при реформаторах АРАИ Хакусэки и Ёсимунэ – деятельность МАЦУДАЙРА Саданобу также началась с борьбы против коррупции. Наследие предыдущей «болотной»<sup>1</sup> эпохи ТАНУМА состояло в насквозь прогнившей бюрократии, с чистки которой пришлось начать. Потребовался **подбор новых кадров** для ядра администрации, истово взявшейся за проведение реформ годов Кансэй. Напомним, власть от старейшин при Цунаёси перешла к «личному секретарю сёгуна» *собаёнин*, а при Ёсимунэ – к «посредникам сёгуна» *гоё-торицуги*. В случае с *собаёнин* особо уместно упомянуть своееволие и корыстолюбие (почти угроза «узурпации» власти). В канун годов Кансэй, при IX и X сёгунах, реальная власть вновь принадлежала именно *собаёнин* (ŌOKA Тадамицу, а затем ТАНУМА Окицугу). Тогда на посты старейшин номинировались представители одних и тех же семейств (ИИ, САКАИ, ХОТТА) – невзирая на отсутствие высоких административных

---

<sup>1</sup> Игра слов связана со значением фамилии ТАНУМА 田沼 как «болото» – была весьма распространена.

талантов. Власти они в эту пору не имели, зато, видимо, могли рассчитывать на доходы и привилегии.

**МАЦУДАЙРА Саданобу** ситуацию изменил, **сперва убрав старейшин, запятнавших себя** при ТАНУМА. Сам из Токугава, будучи возвышен представителями «трёх домов» родни сёгуна – он поочерёдно продвигал старейшин именно из этих домов. В нюансах политической линии при **МАЦУДАЙРА Саданобу** **влияние «трёх домов» присутствовало всегда.** Советник прислушивался к их мнению, как и к отцу сёгуна Иэнари (ХИТОЦУБАСИ Харусада). Избавившись от ставленников Танума, вновь назначенным **старейшинам вернули их реальные властные функции.** Прямая связь нового состава старейшин с «тремя домами» очевидна уже из фамилий (**МАЦУДАЙРА Нобуакира, МАЦУДАЙРА Норисада<sup>1</sup>, ХОНДА Тадакадзу, ТОДА Удзинори** и др.). Будучи князьями-даймё, близкими Саданобу по устремлениям – они стали ему верными соратниками и опорой. **«Чистка» и обновление кадров шли под лозунгами «укрепления дисциплины»** (**коки-но сюкусэй 綱紀の肅正**) – нерадивых и «недостойных» чиновников (**фусэй якунин 不正役人**) массово смещали и наказывали. Лишь за 1788 г. приговор к ссылке на «дальние острова» был вынесен восьмерым из **дайкан** –

---

<sup>1</sup> В «Генеалогиях, вновь составленных в эру Кансэй» («Кансэй тёсю ю сё-кафу» 『寛政重修諸家譜』) – его имя зафиксировано как **МАЦУДАЙРА Норидзан** при той же иероглифике. Более нормативно всё же прочтение имени как **МАЦУДАЙРА Норисада** 松平 乗完.

«представителей сёгуна на местах». Смена старого аппаратного состава затронула все структуры и уровни.

Стремясь к возрождению авторитета власти — **МАЦУДАЙРА Саданобу** не ограничился кадровой реорганизацией. Сверка родословных стала важным шагом в укреплении позиций заслуженных вассалов. Предоставление этих сведений князьями *даймё* и прямыми вассалами сёгуна *хатамото* уточняло социальную градацию — подчёркивало сколь важны заслуги и высота происхождения, **преданность сёгуну на протяжении поколений**. Апофеозом стало начало работы над «Генеалогиями, вновь составленными в годы Кансэй» («Кансэй тёсю сё-кафу» 『寛政重修諸家譜』). Характер власти при **МАЦУДАЙРА Саданобу** нельзя назвать диктатурой. Наблюдалось **восстановление традиций, основанных на заветах Иэясу**. **Принятие решений** шло не директивным путём, а по коллегиальной системе *гёги-сэй* 合議制, т.е. на основе совещаний и консультаций руководства *бакуфу* — кабинета *баккаку* 幕閣. «Распыление» власти изначально было спецификой эпохи Эдо. Возвращаясь к этим устоям, концентрации власти избегали, делая ставку и на «помесячную службу» *цукибан-сэй* 月番制 (при помесячном чередовании «дежурных по должности»). Таким образом, **вернулись коллегиальность и «помесячная служба» — важнейшие методы управления в эпоху Эдо**. Разделению обязанностей это не мешало — таковое было и в «команде» реформаторов. **При ведущей инициативе МАЦУДАЙРА Саданобу** — планированием политического курса ведал

ХОНДА Тадакадзу, а за его реализацию отвечал МАЦУДАЙРА Нобуакира. Впрочем, как известно, не все в аппаратном составе стремятся к «лишним обязанностям» — посему многие старейшины лишь молчаливо занимали «насиженные места».

Идеалистичное устремление МАЦУДАЙРА Саданобу к традициям и жёсткость методов в борьбе за экономию и бережливость (заметим, облегчивших бюджетные проблемы) — не снискали ему популярности. Успев добиться некоторых успехов, он был вынужден уйти в отставку, что оборвало продолжение реформ в государственном масштабе (хотя прежние соратники продолжали их на местах).

Когда Эдо-бакуфу создавало систему статусов — упирая на авторитет сёгуна, адаптируясь к ходу истории, дерзко набирали лиц талантливых, вне зависимости от их социального статуса. Это сделало систему Эдо-бакуфу способной к выживанию на протяжении 265 лет средь неистовства бурь и перемен в истории — вплоть до перехода от феодализма к капитализму. Впоследствии, в канун годов Кансэй (при переходе власти от ТАНУМА Окицугу к МАЦУДАЙРА Саданобу) **от выдвижения способных отказалось**. С приходом в 1787 г. XI сёгуна Иэнари — **вновь возобладал консерватизм традиции**. Назначая на должность — генеалогии и происхождению опять стали придавать исключительное значение. Это снизило способ-

ность власти к адаптации и, как результат, ускорило вступление на путь упадка и распада.

Изменения в исторической ситуации выдвигали **новых лидеров**, вынужденных действовать согласно менявшейся обстановке, но **не свободных от личных пристрастий**. Превратности их судеб, по совмещении с ситуацией в обществе, обусловили итоги их политики. ТОКУГАВА Ёсимунэ и МАЦУДАЙРА Саданобу запечатились у потомков, в основном, как чрезвычайно талантливые и одарённые «мудрые правители», а ТОКУГАВА Цунаёси – как одиозный персонаж. Избавиться от очарования таких концепций неделожно. Во все эпохи появляются навешенные, **«прилипающие» политические ярлыки**, оценочные стереотипы. Однако, такая **репутация, закреплённая традицией, слишком неоднозначна**. Изучение и непредвзятая оценка итогов деятельности трёх рассмотренных персонажей – лидеров, при всей разнице их политических установок и ориентиров, способны дать понимание очевидной преемственности в делах каждого из них. Уничтожение стройной системы одним, приводит к её возрождению и обновлению другим. Детальное рассмотрение их политики привносит интересные нюансы, напоминая о движении по кругу, либо, что уместнее – по спирали истории.

ЩЕПКИН В.В., ИВР РАН  
(Институт Восточных Рукописей РАН)

**ВОССТАНИЕ АЙНОВ 1789 Г.  
И РЕАКЦИЯ МАЦУДАЙРА САДАНОБУ**

Слухи о продвижении русских по Курильским островам, предупреждение М. Беневского 1771 г. и, наконец, посещение экспедицией Д. Я. Шабалина востока о. Эдзо (Хоккайдо) заставили центральное правительство Японии обратить внимание на северные пределы своего государства. В 1785–1786 гг. там побывала первая японская правительственная экспедиция, участники которой разработали план сельскохозяйственного освоения айнских земель. Они также подчеркивали важность освоения Кунашира и Итурупа до окончательного проникновения туда русских. Однако Мацуудайра Саданобу, сменивший в 1786 г. на посту главы правительства одного из инициаторов экспедиции и своего политического противника Танума Окицугу, на первом этапе отказался от каких-либо проектов в отношении айнских земель. Только приезд миссии Адама Лаксмана в 1792 г. и последовавшее за ним укрепление российских позиций на Курилах заставило бакуфу пересмотреть свою северную политику и взять Кунашир и Итуруп под прямой контроль. Однако еще до этого в восточных землях айнов произошло событие, значительно повлиявшее на внимание центрального правительства Японии к этому региону.

Речь идет о восстании айнов Кунашира и Мэнаси<sup>1</sup>, разгоревшемся в 1789 г.

### Передача торговых участков на откуп и торговый дом Хида

Говоря об истории российско-японских отношений, прежде всего об их самом раннем периоде, необходимо иметь в виду, что она носила многосубъектный характер. Помимо собственно двух государств – России и Японии – в лице соответственно российского императорского двора и военного правительства бакуфу важными участниками этих отношений, чьи мотивы и действия (как и само их существование) мы не можем не учитывать, были также: 1) айны, проживавшие на землях, которые стали контактной зоной для России и Японии; 2) японское княжество Мацумазэ, которое отвечало за торговые отношения с айнами и при этом обладало определенным уровнем политической самостоятельности; 3) российские купцы, в чьи руки с середины XVIII в. перешла инициатива по установлению торговли с японцами и айнами; 4) японские купцы, которым вассалы княжества Мацумазэ с начала XVIII в. стали передавать на откуп торговые участки. Прежде чем перейти к основной теме

---

<sup>1</sup> Мэнаси (от айн. мэнас – «восток») – айнское и японское название восточной части современного острова Хоккайдо. В контексте восстания айнов 1789 г. под «Мэнаси» понимается территория торговых участков Киитаппу и Аккэси, располагавшихся в восточной оконечности острова.

статьи, хотелось бы сосредоточить внимание на этих последних.

С середины XVII в. до начала XVIII в. князь Мацуумаэ и его вассалы сами отправляли суда в земли айнов для торговли с местным населением. Согласно «Запискам о Мацуумаэ и Эдзо» 1717 г., глава княжества вел торговлю на шести участках – Исикири, Соя, Киитаппу, Кусури, Аккэси и Носсяму<sup>1</sup>, еще 61 участок находился в ведении вассалов. Однако скучность айнских товаров делала торговлю с ними невыгодной. Князь Мацуумаэ снизил количество торговых судов с восьми до шести, вассалы тоже стали объединять усилия для совместной отправки судов, но это не возымело должного эффекта, и постепенно вассалы дома Мацуумаэ стали передавать право торговли с айнами купцам на откуп – за фиксированную сумму (яп. ундзёкин 運上金), которая в среднем составляла от 50 до 100 рё<sup>2</sup> за участок. Необходимость выплаты этой суммы заставляла купцов искать способ застраховать себя на случай плохого улова. Постепенно продукция айнских земель стала вовлекаться их усилиями в

---

<sup>1</sup> Наиболее стратегически важные участки айнских земель. Исикири – территория бассейна одноименной реки, крупнейшей на современном Хоккайдо. Соя – северная оконечность острова, место контактов с населением Сахалина. Киитаппу, Кусури (совр. Кусиро), Аккэси и Носсяму – участки в северо-восточной оконечности острова, место контактов с населением Курильских островов.

<sup>2</sup> Рё (яп. 両) – название золотой монеты. Курс золота в период Эдо был плавающим, бакуфу лишь изредка прибегало к его искусственной подправке. В своей финансовой политике бакуфу как правило стремилось к соблюдению курса 1 рё золота = 1 коку (150 кг) риса.

общеяпонский рынок, и уже к середине XVIII в. соленая кета стала одним из популярнейших продуктов питания по всей Японии, а отходы сельди, полученные после отжима жира, заслужили признание в качестве сельскохозяйственного удобрения.

Нельзя оставить в стороне и торговые отношения с Китаем в Нагасаки, в которых с начала XVIII в. морепродукты, добывавшиеся в айнских землях, стали постепенно заменять медь в качестве основного экспортного товара. В основном это были морская капуста *комбу* и «мешочные товары» (яп. *таварамоно* 傑物) – популярные в китайской кухне сущеные трепанг, морское ушко, акульи плавники. В 1744 г. монопольное право сбора этих товаров было предоставлено восьмерым японским купцам из Нагасаки, однако с 1785 г. товары стали напрямую закупаться представительством бакуфу в Нагасаки (яп. *Нагасаки кайсё* 長崎会所).

С повышением спроса на продукцию айнских земель купцы-откупщики стали не только выкупать заготовленную айнами рыбу и другие товары, но и добывать их сами, для чего нанимали на отхожий промысел японцев (в основном это были обедневшие выходцы из северных княжеств Хонсю, прежде всего Намбу и Цутагуру), а затем и самих айнов. Они сколотили себе целые состояния на такой деятельности. Наиболее известными из купцов-откупщиков стали Нисикава Дэнъэмон (дом Сумиёси), Фудзино Кибээ (дом Касива), Мураяма Дэмбээ (дом Абу), Сухара Какубээ (дом Сухара), Датэ

Ринъуэмон (дом Датэ), а также Мукава Кюбээ из торгового дома Хида.

Дом Хида начинал свою деятельность с торговли лесом и именно в таком качестве впервые заявил о себе в княжестве Мацумаэ. Третий глава дома Мукава Масуясу<sup>1</sup> в 1773 г. впервые получил на откуп торговые участки Этому, Аккэси, Киитаппу и Кунашир в счет долга по кредиту, предоставленному им князю Мацумаэ. Эти участки, три из которых были расположены в восточной оконечности современного Хоккайдо и на Кунашире, до тех пор не передавались вассалам и купцам, а находились под управлением главы княжества Мацумаэ. В 1775 г. ему был также отдан на откуп торговый участок Соя, расположенный в северной оконечности Хоккайдо вблизи Сахалина. Дом Хида приступил к активной работе на этих участках, однако встретил сопротивление местного населения, прежде всего на Кунашире, где местный вождь Цукиноэ в 1774 г. инициировал нападение на судно купца, после чего отправка судов на Кунашир была приостановлена на восемь лет. Приезды российской экспедиции под руководством Антипина и Шабаблина в Киитаппу в 1778 г. и в Аккэси в 1779 г. также пришлись как раз на то время, когда эти участки были отданы на откуп дому Хида, что не позволило в эти годы вести торговлю. Наконец, пагубно сказалась на финансовом положении дома Хида и правительенная

---

<sup>1</sup> В источниках главы дома фигурируют как правило под общим для всех именем Хида Кюбээ.

экспедиция 1785-1786 гг., поскольку в ее задачи в том числе входила пробная торговля с местным населением. Лишь в 1787 г. дом Хида смог возобновить активную торговую деятельность, и чтобы покрыть убытки, вызванные визитами российской и японской экспедиций, перевозчики приступили также к активному вылову рыбы и заготовке удобрений из сельди, нанимая для этих целей местное население — айнов.

### Восстание айнов Кунашира и Мэнаси в 1789 г.

В российской исторической литературе причинам и ходу восстания айнов Кунашира и Мэнаси в 1789 г. посвящена лишь одна статья С.Ч.Лим<sup>1</sup>. Статья опирается на ряд японских исследований, прежде всего на материалы симпозиума, посвященного 200-летию восстания<sup>2</sup>. Однако в последние годы вышло несколько значимых трудов японских исследователей, посвященных данной проблеме, прежде всего монографии Кикути Исао и

---

<sup>1</sup> Лим С.Ч. Восстание айнов на острове Кунашир и в Мэнаси (на северо-востоке Эдзо) в 1789 году // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. №1 (17), 2012. С.87-92.

<sup>2</sup> Сандзюнанахон но инау: Нэмуро симподзиум «Кунасири Мэнаси но татакай»: кансэй аину но хёки 200 нэн 三十七本のイナウ：根室シンポジウム「クナシリ・メナシの戦い」: 寛政アイヌの蜂起 200 年 (37 инау: симпозиум «Война в Кунашире и Мэнаси» в Нэмуро: к 200-летию восстания айнов в правление Кансэй) / Нэмуро симподзиуму дзикко иинкай 根室シンポジウム実行委員会 (Оргкомитет симпозиума в Нэмуро). 札幌 Саппорто: 北海道出版企画センターХоккайдо сюппан кикаку сэнтā, 1990. 343 с.; Кунасири мэнаси но татакай クナシリ・メナシの戦い (Война на Кунашире и в Мэнаси). Нэмуро 根室: Нэмуроси кёику иинкай 根室市教育委員会, 1994. 42 с.

---

Каваками Дзюн<sup>1</sup>, не нашедшие отражения в указанной статье. Поэтому позволим себе кратко изложить причины и ход восстания, опираясь на упомянутые сочинения.

Восстание айнов 1789 г. прямо или косвенно коснулось трех торговых участков — Кунашир, Киитаппу и Аккэси, — то есть, именно тех, что были в 1774 г. отданы на откуп торговому дому Хида. До и во время восстания вождями этих территорий были соответственно Цукиноэ, Сёнко и Икотои. Резиденцией главного управляющего трех участков дома Хида находилась в Ноккамаппу (торговый участок Киитаппу). Политически этот район на момент восстания был независимым как от Японии, так и от России. Однако экономически он именно в это время стал активно вовлекаться в японскую торговую экономику, хотя и имел определенные торговые связи с русскими. Айны были чрезвычайно зависимы от японского риса и изделий из железа, поскольку ни того ни другого сами не производили.

Айны Киитаппу и Аккэси жаловались на передовщиков дома Хида и чиновников княжества Мацумэ еще

---

<sup>1</sup> Кикути Исао 菊池勇夫. Дзюхассэйкимацу но аину хёки : Кунасири Мэнаси но татакай 十八世紀末のアイヌ蜂起 : クナシリ・メナシの戦い (Восстание айнов в конце XVIII в.: война на Кунашире и в Мэнаси). Саппоро 札幌 : Саппоро до сётэн サッポロ堂書店, 2010. 307 с.; Каваками Дзюн 川上淳. Кинсэй こゑくに но окуэдзотиси то нитиро канкэй 近世後期の奥蝦夷地史と日露関係 (История дальних земель айнов во второй половине периода Эдо и российско-японские отношения). Саппоро 札幌: Хоккайдо сюппан кикаку сэнтā 北海道出版企画センター, 2011. 487 с.

в 1785-1786 гг., когда там находилась японская правительенная экспедиция. Тогда их жалобы были направлены в основном на препятствия, чинимые японцами в торговле айнов с русскими. В ноябре 1785 г. Икото пришел к Сато Гэнрокуро и сообщил ему: «Чиновники Мацуумаэ и люди из торговой конторы сказали, что если мы расскажем чиновникам из Эдо о русских, они убьют нас, отрезав головы, и не будут присылать суда, поэтому до сих пор мы молчали. Русские каждый год приезжают на Уруп, привозят красивую шелковую парчу, ситец, сахар, лекарства и другие товары, и продают их. В прошлом году русские пришли зимовать на Уруп и были там до лета этого года. Летом мы ездили на Уруп, встречались с русскими и меняли парчу на рис. А управляющий конторы, переводчики и люди из Мацуумаэ сказали, что в этом году приедут люди из Эдо и, если они увидят это, будет нехорошо, поэтому велели все спрятать в доме. Парча, которую носит моя мать, очень красивая». Другой вождь, Сёнко, сообщил, что в том же году ездил на Итуруп, но русские туда не пришли, а был там только их переводчик, аин с острова Симушир. Сёнко как и всегда привез оттуда парчу, ситец и другие товары и продал их конторе в Ноккамаппу. Однако переводчик Санъюэмон и управляющий конторой Сёдзиро, сказав, что если русскую одежду в конторе увидят люди из Эдо, будет нехорошо, сожгли ее или выбросили в море, положив внутрь камни, а, может быть, спрятали в горах. «А этой осенью по просьбе людей из Эдо вождь Кунашира Цукиноэ отправился на Уруп для встречи с русскими. Сегодня он вернулся и находится в Сибэцу. Узнав, что

вы проходили через Сибэцу, он захотел встретиться с вами, но люди из Мацумаэ запретили ему, пригрозив убить копьем. Эти люди из Мацумаэ все плохие»<sup>1</sup>.

Уже в этих сообщениях можно заметить агрессивность японцев по отношению к местному населению, однако после того как правительенная экспедиция покинула земли айнов и торговый дом Хида приступил к активной деятельности, чтобы возместить понесенный от ее визита ущерб, поведение японских торговцев стало еще более ожесточенным. К тому же, работники торгового дома Хида, который только в 1774 г. сменил основной род деятельности с лесозаготовок на рыболовство, вероятно, не были достаточно знакомы с особенностями новой работы. Сразу после восстания айнов власти княжества Мацумаэ приступили к расследованию его причин и в том числе допрашивали местное население. Опираясь на «Дневник допросов после айнского восстания в правление Кансэй», Каваками Дзюн приводит следующие примеры жестокого и несправедливого обращения, подтолкнувшие айнов к выступлению<sup>2</sup>.

Айны стали активно использоваться для заготовки удобрений из рыбы за чрезвычайно низкую оплату, и им перестало хватать времени для заготовки на зиму необходимой пищи. Засушкой рыбы, сбором лесных растений

---

<sup>1</sup> Эдзоти иккэн 蝦夷地一件 (Дело о землях Эдзо) // Син Хоккайдо си 新北海道史 (Новая история Хоккайдо). Т.7. Источники (1). С.340-341.

<sup>2</sup> Каваками Дзюн. Указ. соч. С.47-50.

они занимались в основном летом, и теперь многие стали гибнуть зимой от голода. Им стало казаться, что надсмотрщики намеренно пытаются уничтожить айнов, чтобы потом прийти на их земли уже с японцами. Женщин, которые не могли работать, присматривая за детьми, бросали в котлы с кипятком, в предупреждение другим держали на привязи, как собак, бросали в реку, избивали палками. Если айнскую женщину насиловали, по айнскому обычаю муж должен был получить от виновного компенсацию — *цугунаи*, однако если айны требовали ее, то в ответ получали лишь еще большее насилие. Таким образом, на протяжении нескольких лет айны не только насилино принуждались к почти бесплатному труду, но и терпели постоянное физическое насилие.

В 1789 г., когда управляющий торговой конторой в Уэмбэцу японец Канбээ уезжал с Кунашира, местный вождь Санкити, выпив согласно обычаю ритуальное вино, умер. Примерно тогда же жена одного из вождей, Мамэкири, отправилась едой, полученной в торговой конторе. Часто слышавшие до тех пор от японцев угрозы быть отравленными, айны заподозрили, что их родственников теперь действительно отравили. Лидерами восстания на Кунашире стали именно потерявший жену Мамэкири, сын умершего Санкити — Хонисиаин, а также сын Цукиноэ — Сэппая. В июне айны начали стихийное выступление. Они нападали на торговые конторы и убивали всех находившихся там японцев. Всего на Кунашире приняли участие в восстании 41 человек, в Мэнаси

---

— 89 человек. Айны Аккэси участия в восстании не приняли (по словам вождя Аккэси Сёнко один человек все же примкнул к восставшим), и, таким образом, восстание 1789 г. не переросло в общеайнское.

Согласно показаниям, данным им в рамках разбирательства по делу о восстании, вождь Кунашира Цукиноэ с начала весны находился на Итурупе для торговли и о восстании ничего не знал, но как только получил известие о нем из Аккэси, незамедлительно вернулся домой. Одним из лидеров восстания был его сын Сэппая, а потому, возможно, восстание не случайно началось именно в отсутствие вождя острова: с 1782 г. он старался поддерживать хорошие отношения с японцами и пресек бы попытки выступления, если бы находился там. 29 августа из Мацуумаэ прибыл карательный отряд, и уже через неделю Цукиноэ привел в Ноккамаппу 130 айнов Кунашира. В знак покорности властям Мацуумаэ он преподнес две шкуры калана и три орлиных хвоста и выразил намерение оказывать содействие в расследовании<sup>1</sup>.

Вождь Аккэси Икотои во время восстания также находился на Итурупе. Во время восстания на Кунашире находились японские рабочие-отходники дома Хида из Аккэси. Икотои смог убедить 170 или 180 айнов Кунашира обеспечить безопасность остававшихся на тот момент в живых японцев Дэнсити и Китибээ и доставить

---

<sup>1</sup> Там же. С.62-63.

их обратно в Аккэси. Во время допроса Дэнсити свидетельствовал, что «все айны бережно ухаживали» за ним. 23 августа со своими матерью и младшим братом вернулся в Аккэси, а спустя неделю был в Ноккамаппу. Кроме того, он отправил 10 лучших лучников на Итуруп и Уруп для поимки участников восстания, которые могли укрыться «в чужой стране». Все это говорит о его негативном отношении к восстанию<sup>1</sup>.

Сёнко в момент начала восстания находился в своем доме в Ноккамаппу, а узнав о нем, незамедлительно отправился к месту событий, чтобы лично расследовать их ход. Тогда же он спас находившегося на борту судна «Дайцумару» японца Ацудзо, которого чуть не убили восставшие, и сопроводил его в Аккэси. 29 июля он отправил своего сына Канэмаки навстречу карательному отряду из Мацуумаэ, сам же приступил к наведению порядка до прибытия японцев. 4 сентября, поддавшись на уговоры Сёнко, в Ноккамаппу собрались 183 айна Мэнаси. Именно Сёнко принадлежала центральная роль в улаживании ситуации, сложившейся в результате восстания.

Таким образом, все три айнских вождя не знали о восстании, начали поспешно принимать различные меры для разрешения ситуации и оказывали содействие властям княжества Мацуумаэ. В княжестве о восстании стало известно 23 июня, благодаря сообщению, полученному

---

<sup>1</sup> Там же. С.63-64.

от чиновника княжества, находившегося в тот момент неподалеку от места событий. Незамедлительно был собран отряд из 260 человек во главе с Ниида Госабуро, который пешим ходом добрался до Аккэси, а затем погрузился на суда и 28 августа прибыл в Ноккамаппу. Важной мерой стало то, что вожди айнов собрали в одном месте всех предполагаемых участников восстания — без их помощи сделать это было бы крайне сложно. Во время допроса власти княжества Мацуумаэ поручили троим вождям разобраться, кто из айнов участвовал в восстании по принуждению и кто не был замешан в убийствах людей, что также свидетельствует о доверии японцев к вождям айнов. В результате выяснилось, что всего в восстании участвовало 130 человек, а к убийствам японцев причастны 37 из них. Эти 37 человек, в числе которых был сын Іукиноэ Сэппая, были выданы властям Мацуумаэ и 10 сентября того же года казнены. Іукиноэ, вероятно, понимал, что дальнейшая эскалация конфликта со временем может привести в полному истреблению айнов Кунашира и Мэнаси. Таким образом, пожертвовав 37 айнами, вожди смогли сохранить существование всего народа<sup>1</sup>.

В 1790 г. в Мацуумаэ для участия в церемонии выражения покорности князю были приглашены вожди айнов Кунашира и Мэнаси. Тогда же по приказу главы княжества Мацуумаэ Митихиро художник Какидзаки Хакё (1764-1826), который приходился ему младшим

---

<sup>1</sup> Лим С. Ч. Указ. соч. С.91.

сводным братом, написал портреты двенадцати из них, оказавших наибольшее содействие японским властям после восстания. Эта серия из двенадцати портретов носит название «Портреты вождей восточных варваров» (яп. *исю рэцуудзо* 夷酋列像). Спустя год Какидзаки Хакё отправился вместе с этими портретами в Киото, где они были удостоены личного осмотра императором Кокаку, что помогло восстановить подорванный восстанием айнов авторитет дома Мацумазэ. Эти портреты хранились в доме Мацумазэ по крайней мере до 1843 г., после чего по неустановленным до сих пор причинам оказались в Музее г. Безансон (Франция), где и находятся по сей день. В Японии в некоторых музеях и частных коллекциях сохранились копии этой серии портретов.

### Реакция бакуфу на восстание айнов 1789 г.

Центральное правительство Японии, узнав о восстании, обеспокоилось возможным сближением населения Кунашира и Мэнаси с русскими<sup>1</sup>. Среди японцев даже прошел слух о том, что русские, возможно, подстрекали айнов к восстанию. Чтобы разобраться в ситуации непосредственно, бакуфу направило в земли айнов одного из членов правительенной экспедиции 1785-1786 гг. — Аосима Дзюндзо. Тэруи Сосукэ высказывает предположение, что он узнал о восстании айнов от Могами Токунаи, который после прекращения правительенной экспедиции проживал в местечке Нохэдзи на самом

---

<sup>1</sup> Документы бакуфу, имеющие отношение к восстанию айнов, включены в сборник «Эдзоти иккэн». См. Эдзоти иккэн. С.437-507.

севере Хонсю, и, пользуясь старыми связями, сам предложил свои услуги<sup>1</sup>. Аосима был снова принят на работу в должности ученика *фусин-яку* (яп. *фусин яку минараи* 普請役見習) и вместе с младшим надзирателем Касахара Годаю отправлен в земли айнов. О самом ходе их поездки документов не сохранилось и точные даты установить невозможно, однако если учесть, что бакуфу о восстании стало известно 7 августа, то можно предположить, что поездка началась не ранее середины августа 1789 г. Известно, что в Мацуумаэ участники экспедиции вернулись во второй половине октября. Мацудайра Саданобу начал разбирательство по делу о причинах восстания 19 октября того же года — тогда он дал поручение финансому министру Кудзэ Хиротами (1737-1800) допросить главу торгового дома Хида. Точно не ясно, основывался ли Саданобу при этом на донесениях Аосима или у него были и другие источники, однако достоверно известно, что такие донесения были после возращения последнего в Мацуумаэ.

Так или иначе Аосима Дзюндо и Касахара Годаю вернулись в Эдо и представили полный отчет 19 декабря. В нем они сообщили сведения, полученные непосредственно от айнов, с которыми встречались как в местах их проживания, так и в Мацуумаэ. На их основе они также пришли к выводу, что основными причинами восстания стали принудительный низкооплачиваемый труд и жестокое обращение со стороны работников торгового

---

<sup>1</sup> Тэруи Сосукэ. Указ. соч. С.248-249.

дома Хида и вассалов княжества Мацуумаэ. Русские, по словам айнов, после 1786 г. перестали приезжать на Уруп, а их жилые постройки там снесены. Что касается двоих русских, с которыми Аосима и Могами лично встречались на Итурупе в 1786 г., власти княжества Мацуумаэ после окончания правительственной экспедиции неоднократно требовали от них покинуть остров, и один в итоге был вынужден перебраться на северные острова, а второй отказывался это делать из-за того, что в случае возвращения его ждала смертная казнь за некое преступление. Никакой связи со своей родиной, по словам айнов, у него не было и он лишь слонялся по острову, поддерживая существование милостью местных жителей, которые и сами хотели, чтобы власти княжества Мацуумаэ прогнали его. Таким образом, слухи о том, что русские подстрекали айнов к восстанию, не имели под собой никакого основания, а виноваты в нем были лишь торговцы, — заключали Аосима и Касахара в своем отчете<sup>1</sup>. К отчету прилагались также списки: японцев, погибших в результате восстания; айнов, казненных за причастность к убийствам; айнов, прибывших после восстания в Мацуумаэ для участия в церемонии выражения покорности — *уймаму* (яп. *омэмиэ* 御目見).

Следующей после отчета Аосима и Касахара в сборнике документов «Эдзоти иккэн» идет весьма интересная записка, которую Мацуудайра Саданобу 12 января 1790 г. лично передал в руки Кудзэ Хиротами.

---

<sup>1</sup> Эдзоти иккэн. С.448-454.

## Какими островами ограничиваются земли Эдзо, подчиненные Мацуваэ?

Нынешнее восстание людей Эдзо было, по-видимому, вызвано подозрениями в отравлении, однако и прежде торговцы Хидая Кюбээ вели себя недобросовестно, и [люди Эдзо] уже давно пребывали в недовольстве, чем были вызваны и эти подозрения в отравлении. Можно предположить, что и торговцы Кюбээ прекращали [торговлю] по этой причине. Что можете сказать по этому вопросу?

На остров Ракко уже давно приезжают и живут иностранцы, однако прежде об этом не было сообщений от людей Эдзо. Кроме того, почему хотя остров Ракко и входит в земли, подчиненные Мацуваэ, на нем не организованы торговые пункты и сторожевые посты? Дошли также слухи и о том, что уже давно люди, которых называют красными людьми и т.д., просили об установлении торговли и преподносили Мацуваэ подарки, которые затем были возвращены. Что можете сказать по этому вопросу? Есть ли еще торговцы-откупщики помимо Хидая Кюбээ?<sup>1</sup>

По этой небольшой записке видна степень осведомленности Мацудайра Саданобу о ситуации у северных границ Японии. Очевидно, что, вступив на пост *родзю*, он не знакомился с результатами экспедиции 1785–1786 гг. даже в частном порядке. Налицо также и то, что в деле о восстании айнов его более всего беспокоил возможный «российский след». Примечательна и сама

---

<sup>1</sup> Там же. С.458-459.

постановка вопроса — какими именно островами ограничиваются подчиненные княжеству Мацумэ земли? — ведь это определяло и подход к проблеме: следует ли рассматривать ее как внутреннюю или как внешнюю. За этим документом следует запись устного повеления Мацудайра Саданобу, которое он дал Кудзэ Хиротами 20 января 1790 г.

Шпион, который сообщает сведения противнику, столь же опасен, что и предатель в рядах нашей армии. В этот раз прошу вас вести расследование с особым усердием. Когда будете иметь дело с Дзюндо и другими, отдайте все силы для того, чтобы он не мог сговориться с чиновниками Мацумэ. Похоже на то, что в донесении, которое Дзюндо преподнес прежде, имеет место сговор с чиновниками Мацумэ и намеренное исправление фактов. Будучи шпионом, Дзюндо не мог говорить такое чиновникам Мацумэ. А если это является утверждением чиновников Мацумэ, то это напротив делает княжество Мацумэ виновным. Вместе с тем дошли известия, что на Кунашире людей захватили обманом, а потому там и ныне неспокойно.

Возможно, нужно отправить из Эдо еще людей для расследования, и если они допросят чиновников Мацумэ жестко, то те поймут, [что укрывать правду бесполезно]. Нужно хорошо обдумать это<sup>1</sup>.

В этом повелении Саданобу не говорит открыто о своих подозрениях, но если он сомневался в донесениях

---

<sup>1</sup> Там же. С.459.

чиновников Мацумаз и бакуфу, согласно которым вина в произошедшем восстании лежит на работниках дома Хида и чиновниках Мацумазэ, очевидно, что он продолжал подозревать возможное прямое или косвенное участие в восстании русских. С.Тэруи предполагает, что Саданобу имел также предубеждение по отношению как к правительенной экспедиции 1785-1786 гг. в целом, так и к ее участнику Аосима Дзюндо в частности. Он считал, что экспедиция, как и прочие предприятия его политического противника Танума Окицугу, противоречила интересам государства, и, более того, именно она привела к росту самосознания айнов, усилила их непокорность к японцам и даже укрепила их связи с русскими<sup>1</sup>. Спустя чуть более месяца, 4 марта 1790 г. Мацудайра Саданобу передал Кудзэ Хиротами еще одну записку, в которой приказывал поместить Аосима Дзюндо в камеру предварительного заключения, тем самым обеспечив невозможность сговора с чиновниками Мацумазэ, и допросить обе стороны. В записке он особо отметил, что сведения об отсутствии русских на Урупе в последние годы может оказаться ложью. Могами Токунаи также был помещен в тюрьму<sup>2</sup>.

7 марта Мацудайра Саданобу дал дополнительное распоряжение, чтобы допрос Аосима Дзюндо проводился в присутствии еще одного министра финансов Нэгиси Сидзумори (1737-1815) — возможно, это явилось приз-

---

<sup>1</sup> Тэруи Сосукэ. Указ. соч. С.269.

<sup>2</sup> Эдзоти иккэн. С. 460-461.

наком недоверия к Кудзэ Хиротами<sup>1</sup>. В дальнейшем все документы, касающиеся дела Аосима Дзюндо, подписывались двумя министрами финансов. 14 марта 1790 г. они представили Мацудайра Саданобу отчет о допросе заключенного. В нем указывалось, что Аосима Дзюндо действительно общался с чиновниками княжества Мацуумаэ на тему восстания айнов и даже — после настойчивых просьб от чиновников — давал им советы по дальнейшей политике в отношении айнов и по переписке с центральными властями, однако делал он это из страха доноса о его увеселениях в Мацуумаэ во время экспедиции 1785-1786 гг. При этом отмечалось, что никаких изменений в донесения княжества Мацуумаэ центральным властям Дзюндо не вносил и о своей миссии по расследованию обстоятельств восстания также никому не сообщал. В заключение Кудзэ Хиротами и Нэгиси Сидзумори ходатайствовали о прекращении разбирательства в отношении Дзюндо<sup>2</sup>. Однако в ответе Мацудайра Саданобу от 23 марта говорилось следующее:

Аосима Дзюндо, будучи отправлен по делу о морепродуктах, давал различные советы в делах управления княжеством Мацуумаэ и высказывал личное мнение по вопросам, выходящим за пределы его обязанностей, что является нарушением закона. К тому же управление княжеством Мацуумаэ не является делом, ограничивающимся одной провинцией, поскольку его территория прилегает к иностранному

---

<sup>1</sup> Там же. С.462.

<sup>2</sup> Там же. С.463-464.

государству. Более того, в период возможных беспорядков, в отличие от обычного мирного времени, любое превышение полномочий отправленного по делу о морепродуктах лица является нарушением закона<sup>1</sup>.

Очевидно, Мацудайра Саданобу был непреклонен в своем решении наказать Аосима Дзюондзо. В итоге 13 сентября последний был приговорен к ссылке на дальний остров. Однако, спустя всего две недели, 25 сентября 1790 г., не дождавшись приведения приговора в силу, Аосима Дзюондзо скончался<sup>2</sup>. Могами Токунаи в результате расследования был оправдан и еще 6 марта выпущен на свободу. Дело в том, что после завершения экспедиции 1785-1786 гг. Токунаи однажды предпринял попытку снова проникнуть в земли айнов. В 1787 г. он приехал в княжество Мацумаэ и поступил в ученики в фамильный храм дома Мацумаэ – Хододзи, однако вскоре его личность была раскрыта, и ему пришлось покинуть княжество. С тех пор к Токунаи в княжестве Мацумаэ относились с недоверием, но это избавило его от возможного наказания.

Тем временем расследование обстоятельств восстания айнов продолжалось. 23 августа Кудзэ Хиротами и Нэгиси Сидзумори представили Мацудайра Саданобу отчет о расследовании деятельности торгового дома Хидая

---

<sup>1</sup> Там же. С.465.

<sup>2</sup> Об этом 27 сентября Кудзэ Хиротами и Нэгиси Сидзумори сообщили Мацудайра Саданобу [Эдзоти иккэн. С.504].

Кюбээ в землях айнов и отчет о расследовании в отношении вассалов дома Мацумаз. Первый отчет подробно освещал историю взаимоотношений дома Хида с княжеством Мацумаз и землями айнов со времен прадеда Хидая Кюбээ, торговую деятельность дома с момента сдачи ему на откуп пяти участков от княжества Мацумаз до восстания айнов, а также свидетельства выживших работников торгового дома о ходе восстания<sup>1</sup>. Во втором отчете излагалась история управления землями айнов домом Мацумаз; обстоятельства торговли в каждой местности с начала правления Токугава; имена откупщиков, переданные им на откуп участки и периоды откупа; политика княжества накануне восстания; финансовые взаимоотношения дома Мацумаз и торгового дома Хида; свидетельства о жестоком обращении работников дома Хида с местным населением; обстоятельства переговоров с русскими в 1778-1779 гг.; а также планы по урегулированию финансовых вопросов с домом Хида<sup>2</sup>.

В результате лишь двое чиновников княжества Мацумаз, причастные к общению с Аосима Дзюндзо, были приговорены к тридцати суткам заключения в одиночной камере каждый. Что касается торгового дома Хида, подтверждалось уже осуществленное княжеством Мацумаз лишение его прав на торговые участки, но в то же время княжеству предписывалось в течение четырех лет вернуть торговому дому все существовавшие на тот

---

<sup>1</sup> Эдзоти иккэн. С.468-482.

<sup>2</sup> Там же. С.482-489.

момент долги. Погибшие во время восстания работники торгового дома были признаны невиновными в жестоком обращении с айнами, а показания участвовавших в восстании айнов — не подтвержденными.

К указанным отчетам прилагался также документ под названием «Реформа управления землями айнов» (яп. *эдзоти кайсэй* 賦夷地改正)<sup>1</sup>, который представлял собой изложение планов дома Мацумаэ по усовершенствованию своей политики. Согласно документу, предполагалось перевести под прямое управление княжества пограничные участки западных и восточных земель айнов, основать там сторожевые посты и направить на постоянную службу *асигару* и самураев, уделять особое внимание заботе о местном населении. В то же время планировалось запретить торговцам оставаться в землях айнов на зимовку, постараться увеличить жалование айнов. В виду близости иностранного государства предполагалось начать создание оборонительных укреплений и системы светового оповещения, а также регулярно направлять вассалов для обследования приграничных территорий.

На деле все перечисленные мероприятия были вряд ли по силам княжеству, доход которого (пусть даже только формальный) составлял всего десять тысяч *коку* риса — минимальная сумма для причисления к рангу *даймё*. Лишив торговый дом Хида прав на откуп

---

<sup>1</sup> Там же. С.490-491.

торговых участков Кунашир, Киитаппу, Аккэси и Соя и переведя их под свое прямое управление, княжество Мацумаэ не нашло ничего другого, как ввести формальную должность поверенного в торговых делах на этих участках и назначить на нее другого крупного купца — Мураяма Дэмбээ (1738-1813) из торгового дома Абэ. Последний взял на себя расходы на строительство сторожевых постов и отправку туда воинов княжества, но на деле передача этих торговых участков на откуп продолжилась. Уже к 1790 г. сторожевые посты были организованы в Аккэси, Соя и Иsicари, а 16 июня того же года вассал княжества Такахаси Сэйдзазэмон отправился на Сахалин, где также основал сторожевые посты в Тоннай на севере и Кусункотан на юге. А Мураяма Дэмбээ организовал также новые торговые участки на побережье Охотского моря в Момбэцу и Сяри, тем самым связав подконтрольные территории в единую цепь от Соя на западе до Аккэси на востоке. Он продолжал управлять ими до 1796 г.

Не прошло восстание бесследно и для взаимоотношений японцев и айнов в целом. Оно стало последним вооруженным выступлением айнов против надвигавшегося японского господства, при этом уже в ходе восстания внутри самого айнского общества наметились разные видения собственного будущего. Большинство участников восстания составили молодые айны, которые еще не теряли надежду сохранить независимость своего народа, однако более опытные вожди к тому времени осознали, что в отличие от потребности японцев в това-

рах айнских земель, которую те способны удовлетворить и собственными силами (японские рабочие из северных княжеств уже нанимались на работы наряду с айнами), зависимость айнов от японских товаров перешла критическую черту, и отныне сохранить само существование айнского народа возможно, лишь играя по японским правилам. Именно после восстания 1789 г. восток о.Эдзо, Кунашир, а также север о.Эдзо и юг Сахалина окончательно включаются в сферу политического влияния Японии. С этого времени старосты айнских поселений (айн. *котанкоркур*) этого региона стали использоваться в качестве проводников воли японского государства (в южной половине о.Эдзо эта практика применялась уже давно)<sup>1</sup>.

В то же время восстание айнов Кунашира и Мэнаси 1789 г. не повлекло за собой значительных перемен во взаимоотношениях бакуфу и княжества Мацумадэ. Вскоре после смерти Аосима Дзюндзо — пожалуй, единственной невольной жертвы расследования восстания — его спутник Могами Токунаи был принят на службу в бакуфу на

---

<sup>1</sup> Каваками Дзюон 川上淳. Аину сютёсё то кансэй но хоки アイヌ酋長層と寛政の蜂起 (Вожди айнов и восстание годов Кансэй) // Сандзюонанахон но инау: Нэмуро симподзиуму «Кунасири Мэнаси но татакай»: кансэй аину но хоки 200 нэн 三十七本のイナウ :根室シンポジウム「クナシリ・メナシの戦い」：寛政アイヌの蜂起 200 年 (37 инау: симпозиум «Война в Кунашире и Мэнаси» в Нэмуро: к 200-летию восстания айнов в правление Кансэй) / Нэмуро симподзиуму дзикко иинкай 根室シンポジウム実行委員会 (Оргкомитет симпозиума в Нэмуро). 札幌 Саппоро: 北海道出版企画センター Хоккайдо сюппан кикаку сэнтā, 1990. С.146-147.

должность *фусин-яку* и отправлен на о.Эдзо для контроля за ходом перемен в политике княжества Мацумэаэ. В дальнейшем он неоднократно бывал в землях айнов и стал крупнейшим их знатоком и связующим звеном между участниками самой первой экспедиции и последующими поколениями исследователей севера. Фактический глава бакуфу Мацудайра Саданобу более всего опасался причастности к восстанию айнов иностранного государства — России, однако убедившись в отсутствии таковой и положительно оценив скорое подавление восстания силами княжества Мацумэаэ, решил не вмешиваться в дальнейшее развитие ситуации, что наглядно иллюстрирует его общий пассивный подход к вопросу о северных землях на раннем этапе. Однако не прошло и двух лет, как Мацудайра Саданобу был вынужден вновь оказаться лицом к лицу с проблемой отношений с Россией — в октябре 1792 г. в Нэмуро пристал корабль с Адамом Лаксманом и Дайкокуя Кодаю на борту.

ТОЛСТОГУЗОВ С.А., Хиросимский университет  
**РЕФОРМЫ ГОДОВ ТЭМПО**  
**– реформы или антикризисная политика?**

### Введение

Годы Тэмпо это канун Мэйдзи исин, то есть канун больших перемен. В свою очередь, понять истоки великих событий – значит приблизиться к пониманию самих принципов социально-экономической эволюции общества. Найти ответ на вопрос, почему в стране начинаются преобразования – это решить важнейшую задачу исторической науки.

На примере реформ годов Тэмпо мы сталкиваемся с важной проблемой, с каких позиций оценивать историю в целом и отдельные исторические факты. В какой системе координат? В случае с реформами годов Тэмпо это в первую очередь вопрос о том, рассматривать ли их в пакете с Мэйдзи исин, или как самостоятельное историческое событие. А если оценивать как самостоятельное явление, то на основе каких параметров и стандартов оценивать конкретные направления реформ?

Поэтому отвечая на вопрос о том, что такое реформы годов Тэмпо, можно выделить две группы целей. Во-первых, это рассмотреть и проанализировать годы Тэмпо как отдельный исторический этап для выявления внутренней логики развития событий. Во-вторых, определить место реформ в контексте вызревания кардинальных перемен и развития многостороннего кризиса, лежавшего в основе Мэйдзи исин.

## Кризис и его составляющие

Почти во всех случаях реформ их понимание связано в значительной мере с ответом на вопрос о сущности кризиса и кризисной ситуации, ибо реформы обычно не происходят в нормальной обстановке, и их начало связано с кризисными явлениями или трудностями в обществе. Реформы являются ответом власти и правительства на проблемы в экономике и обществе, и эти проблемы в значительной степени определяют основные направления и средства, которые выбираются реформаторами. Изучение кризиса и кризисной ситуации помогает понять в связи с какими конкретными проблемами предпринимались правительством антикризисные меры. Соответственно оценить их эффективность с учетом глубины и остроты проблемы и кризиса, который обострял эту проблему. В этом отношении ответ на вышеуказанный вопрос о сущности политики годов Тэмпо напрямую связан с пониманием того, что составляло суть проблем, стоявших перед японским обществом в период Тэмпо.

Можно полностью согласиться с мнением известного австралийского историка Х. Болито, который утверждал, что это в первую очередь зависит от представлений о целях реформ и от критериев успеха и неудачи<sup>1</sup>. В данном случае от понимания сути кризисной ситуации в Японии.

---

<sup>1</sup> H.Bolitho. Tempo crisis, in the nineteenth century / Ed. by Marius Jansen // The Cambridge History of Japan, vol.5, 1989. P.159.

Годы Тэмпо не были богаты событиями, но большинство из них свидетельствует о сложной ситуации в стране. Наибольшую известность имеют голод, прокатившийся по стране в начале 30-х гг., и последовавшие вскоре после него реформы. Внешнеполитическим фоном для этих событий была Опиумная война в Китае, начавшаяся в 1839 г., поэтому на внутренний кризис накладывался международный кризис, вызванный политикой Англии в соседнем Китае и в целом в регионе Восточной Азии.

Наступление кризисной ситуации в значительной степени связано с голодом, когда в течение нескольких лет погибло от недоедания и болезней более миллиона человек. Страна потеряла двадцатую часть своего населения, что значительно больше, чем людские потери в ходе всех боевых действий в период Мэйдзи исин. Это многое по меркам любого государства и вызвало бы кризис в любом обществе.

Голод вызвал наплыв людей в столицу и крупные города. Умирающие и беспомощные люди лежали вдоль дорог в столице даже в центре города, в то время как многие сельские районы обезлюдили. Повсюду бродили нищие, занимавшиеся сбором милостыни и мелким воровством. Цены на рис и другие зерновые в 3-4 раза превышали нормальный уровень.

Под влиянием голода многочисленные случаи крестьянского протesta наблюдались по всей стране. Недовольство достигло беспрецедентных масштабов. Если в 20-е гг. происходило в среднем ежегодно 30-50

выступлений крестьян, то в 1833 г. их было зарегистрировано – 133, в 1836 – 171, в 1837 – 112<sup>1</sup>. Крестьянские волнения в августе и сентябре 1836 г. в центральных провинциях Кай и Микава получили особенно большой резонанс в стране.

Голод сопровождал сильный социальный кризис, который далеко не ограничивается гибелю людей от недоедания или болезней. Стихийные бедствия влияют на весь социальный организм, вызывая проблемы для бюджета и финансов, рост цен, нарушения в работе кредитной системы, недостаток рабочей силы и многие другие социально-экономические проблемы.

Голод поставил перед японским правительством целый ряд важных проблем. В их числе были недостаток бюджетных средств, рост цен, сокращение сельского населения, концентрация в городах нищих, пауперов, ухудшение криминогенной обстановки и др. Пожар в Нисимару в 1838 г., из-за которого сгорела значительная часть сёгунского замка, стал дополнительным ударом для финансов страны и только обострил проблемы, которые решало правительство.

Для выхода из возникшей ситуации была реализована модель реформ, основанная на принципах конфуцианства и моизма, предполагавших запреты роскоши и борьбу со злоупотреблениями чиновников. В качестве

---

<sup>1</sup> Аоки Кодзи. Сводная хронологическая таблица крестьянских восстаний. Токио: Санъити сёбо, 1971. С.31-32.

образца были взяты реформы годов Кёхо и Кансэй. Важнейшим элементом правительского курса являлась политика экономии. Она была призвана исправить нравы в обществе и побудить самураев заниматься военной подготовкой. Путем запрета роскоши правительство намеревалось снизить или прекратить рост цен, стабилизировать финансы отдельных самурайских домов и государства.

Регулирование системы налогообложения, товарно-денежных отношений, правовой и административной сферы<sup>1</sup> были приоритетными задачами. Правительство реализовало множество мер, как во время голода, так и после его окончания. Организация раздачи продовольствия и общественных работ, замена уплаты поземельного налога деньгами вместо риса, выпуск медной монеты для пополнения доходов и др. проводились во время голода, в то время основные усилия по борьбе с ростом цен, меры по увеличению доходов, по улучшению криминогенной ситуации в городах, восстановлению нормального функционирования кредитной системы и др. имели место уже после восстановления ситуации с продовольствием в стране. Меры второго типа значительно превосходят первые по разнообразию и продолжительности. Именно они составляли основу того, что называется реформами годов Тэмпо.

---

<sup>1</sup> Филиппов А.В. "Три большие реформы" и процессы эволюции японского общества второй половины эпохи Эдо, Диссертация на степень доктора ист. наук, Санкт-Петербург, 2003. С.377.

В годы Тэмпо финансовое положение *бакуфу* безотлагательно требовало стабилизации финансов. Меры по упорядочению взимания поземельного налога и экономии государственных расходов, решения о займах у торговцев в Осака, о проведении ирригационных работ на болотах Инба, попытка поставить под контроль *бакуфу* земли в районе Осака и Эдо – все эти действия государства были направлены на улучшение финансового положения *сёгунского* правительства. Сокращение расходов и восстановление доходов были приоритетными задачами, достижению которых уделялось основное внимание.

Другая приоритетная задача состояла в укреплении обороны и армии. Для достижения этой цели также служили указы об экономии, которые должны были побудить самураев сконцентрировать свое внимание на военной подготовке. Стратегически важные участки побережья передавались под контроль *даймё*, имевшим больше ресурсов для организации обороны. Поэтому указ о передаче под контроль *бакуфу* земель в районе Осака и Эдо не только должен был дать дополнительные доходы, но и одновременно был направлен на укрепление обороны страны. Этой же цели должно было служить осушение болот в районе Инба, что создавало дополнительный путь снабжения столичного региона в случае осады с моря. Наконец, смягчение правил обращения с иностранными судами, оказавшимися в водах страны, стало самым заметным новшеством в области внешней политики, призванным избежать излишних

трений с западными державами и тем самым уменьшить опасность военного конфликта.

### Оценка реформ годов Тэмпо

С учетом голода возможно определить цели реформ по сфере действия и по объекту с учетом составляющих кризисной ситуации. Это более или менее нейтральный показатель, ориентируясь на который будет возможно дать сбалансированную оценку. В первую очередь кризис разрушал финансы, поэтому наше внимание должно быть также направлено на анализ состояния финансов в этот период времени.

Анализом реформ с позиций финансов также показывает, что реформы были вызваны причинами как долговременного, так и кратковременного характера. Долговременные тенденции были связаны с стагнацией в экономике, в то время как кратковременные были вызваны в первую очередь голодом годов Тэмпо.

В реформах годов Тэмпо просматривается стратегическая линия на сокращение расходов и восстановление доходов, указы о соблюдении экономии, роспуске гильдий, о взимании поземельного налога и о возвращении крестьян в деревню являлись звеньями этой политики, и в соответствии с этой стратегической целью необходимо анализировать общий итог реформ.

Более мелкие задачи можно определить так – восстановление собираемости поземельного налога, борьба с ростом цен, улучшение криминогенной ситуации,

восстановление нормального кредита. В плоскости оценки этих конкретных действий реформаторов необходимо решать вопрос о том, насколько были успешными реформы. Финансовая ситуация несколько восстановилась, но полной стабилизации бюджета достигнуто не было, цены вернули на уровень, который был до голода, но остановить ползучую инфляцию не смогли, кредитная система заработала, но обеспечить все потребности в кредите не могла. В этом плане результаты реформ в области финансов были очень скромными по сравнению с предшествующими реформами, в особенности, с реформами годов Кёхо.

Отдельно стоит вопрос об оценке военных аспектов политики бакуфу, которые не были напрямую связаны с голодом. Реформы Тэмпо должны были разрядить напряженную ситуацию, вызванную английской политикой в отношении соседнего Китая. Однако результаты реформ не были удовлетворительными. Изменение правил обращения с иностранными судами не могло полностью помочь выйти из кризисной ситуации.

Таким образом политика, объединяемая обычно под названием реформ годов Тэмпо, включала в себя три основных элемента. Первый – меры по нормализации ситуации в стране после голода годов Тэмпо. Второй элемент был в значительной мере связан с первым, так как в области финансов и цен политика бакуфу выходила за пределы только усилий по нормализации ситуации и преследовала цель решения долговременных финансовых проблем. Третья – это действия бакуфу, которые служили

ответом на внешнеполитический кризис. Таким образом, реформы представляли собой сложное явление, которое имело три важных составляющих. Не все из этих составляющих могут быть классифицированы как нововведения, то есть представлены как реформы. Большая часть мер правительства была направлена на восстановление ситуации после кризиса, что позволяет выделить в политике Тэмпо не только реформы, но и меры по нормализации ситуации в стране не только после тяжелого стихийного бедствия, но и под влиянием внешнеполитических проблем.

В целом реформы годов Тэмпо оказались малоэффективны и встретили резкое противодействие в обществе. Против увеличения сбора поземельного налога выступили крестьяне, а против передачи в руки бакуфу земель вокруг Осака и Эдо – самураи. Фактически бакуфу зашло в тупик, выйти из которого теми полумерами, которые оно осуществляло, было невозможно.

Значительная часть исследователей прежде решала вопрос о кризисе с системных позиций, трактуя его в плане общего кризиса традиционного общества или сёгуната Токугава (Эдо бакуфу). Этот период всегда привлекал пристальное внимание сторонников классовой трактовки истории общества. В советское время вопрос о том, что такое реформы годов Тэмпо, решался многими историками в рамках представлений о революции и представлений о том, что революция происходит тогда, когда реформы не могут решить проблемы, стоящие перед обществом.

Истории угодно было, чтобы через десять с небольшим лет после годов Тэмпо американская эскадра под командованием коммодора М.Перри “открыла” Японию для внешнего мира, а еще через четверть века произошло грандиозное событие – Мэйдзи исин. Поэтому историки интересовались более не реформами годов Тэмпо, а Мэйдзи исин, чем годы Тэмпо, отводя реформам роль маленькой странички в большой истории Мэйдзи. Маленькой неудачи, имевшей большие последствия.

В советское время историки того времени следовали в русле идей некоторых представителей марксистского направления японской историографии, таких как Иноуэ Киёси (Нихон гэндайси «Современная история Японии», издана в 1954 г.) и Тояма Сигэки (Мэйдзи исин, издана в 1954 г.), которые были более теоретиками, чем практиками исторического исследования.

В особенности популярна была работа Тояма Сигэки, которая стала одной из немногих работ японских историков, которая была переведена на русский язык. Тояма Сигэки считал, что «не подлежит сомнению, что реформы периода Тэмпо, имевшие целью влить новые силы в одряхлевший организм правительства бакуфу, были реакционны. Доказательством этого являются широко распространенные в то время идеи о возрождении феодальных отношений по образцу реформ периода Кёхо (1716-1736) и периода Кансэй (1789-1800); стремление поднять воинственный дух дворянства и оказать ему материальную помощь за счет горожан; грубое и

мелочное вмешательство властей в личную жизнь горожан и крестьян; попытки сильнее закрепостить крестьян и привязать их к земле»<sup>1</sup>.

Тояма Сигэки сконцентрировал свое внимание на указе о роспуске торговых гильдий (кабунакама), который, по его мнению, «преследовал цель восстановить феодальный контроль над торговлей и промышленностью... являлся дополнением к параллельно предпринимавшимся правителем мерам по объединению и укреплению власти бакуфу путем концентрации территориальных владений дома Токугава и мерам жестокого притеснения и угнетения крестьян и горожан»<sup>2</sup>.

Не надо говорить, что в формуле Тояма Сигэки не очень понятно содержание такого понятия, как реакция. И еще меньше понятно, что такое восстановление феодального контроля над торговлей. А меры по притеснению и угнетению крестьян и горожан понимались этим исследователем в русле представлений о крестьянской революции. Отсюда видно, что историков более всего заботило определение общего характера Мэйдзи исин – буржуазная, буржуазно-демократическая или национальная революция, чтобы на основе этого вырабатывать стратегию революционного движения.

В первую очередь видится необходимым отложить в сторону споры по поводу прогрессивности и консерва-

---

<sup>1</sup> Тояма Сигэки. Крушение феодализма в Японии. М., 1959. С.45-46.

<sup>2</sup> Там же. С.46-47.

тивности реформ до того времени, когда ученые смогут договориться о точном содержании этих терминов. И сначала решить более простую задачу – определить реформы на основе принципов современного анализа реформаторской деятельности на основании более простых и конкретных категорий, принятых в современной социологии: по сфере действия, по объекту, по продолжительности, по масштабам, по глубине, по содержанию и множеству других.

Даже при общей неудаче реформ и явном стремлении подражать образцам прошлого, нельзя не заметить стремление различными способами улучшить финансовое положение правительства и восстановить ситуацию после сильнейшего голода. Поэтому оценка деятельности реформаторов годов Тэмпо должна отражать их финансовые аспекты. И их можно определить как неудачные или не доведенные до конца финансовые реформы.

Провал политики увеличения сбора поземельного налога, сохранение перечеканки монеты как постоянного источника доходов. Практически, реформы только на время приостановили тенденцию ухудшения финансового положения бакуфу. Хотя некоторое уменьшение размеров перечеканки можно расценивать как положительное явление.

Именно недостаток созидающего компонента реформ, которые должны адаптировать общество к новым тенденциям, можно объяснить то, что реформы не имели долговременного результата. Необходимы были

более глубокие и фундаментальные перемены, которые выходили за рамки антикризисной политики.

В годы реформ годов Тэмпо политика бакуфу была ориентирована в значительной степени на принудительные административные меры. Упор был сделан на усиление бюрократического контроля, для чего вводилась разрешительная система для работы в городах, усиливался административный контроль за городской жизнью и поведением горожан. Этот курс на ужесточение административного контроля потерпел полное поражение. Усиление административного контроля не принесло нужных результатов ни в городе, ни в деревне.

Для понимания причин неудач бакуфу в вопросе контроля цен, следует обратить внимание, прежде всего, на тот факт, что их рост был вызван не только голодом годов Тэмпо. В значительно большей степени он был следствием массированных перечеканок монеты, проводившихся с 20-х гг. и многократно увеличивших наличную массу денег в обращении.

Перед обществом уже в это время стояли важные проблемы, связанные с необходимостью перестройки рынка. Их нельзя было решить только теми поверхностными мерами, которые применяло бакуфу. Поэтому отдельными шагами, такими как роспуск гильдий, изменить ситуацию было невозможно, наоборот, это они вызвали хаос на рынке и только усугубляли ситуацию.

Вопрос, конечно же, не в прогрессивности или реакционности, а в недостаточности реформаторского

содержания политики. Недостаточная глубина и широта реформ определяли их неудачу, а не их реакционность.

Попытки установить позитивность или негативность, найти однозначную оценку реформам в этой ситуации – сложная проблема. Дilemma прогрессивный – реакционный оказалась неразрешимой. Доказать прогрессивность или реакционность очень сложная задача сама по себе. Дискуссия всегда выливается в бесконечный поиск аргументов и контаргументов, когда на каждый новый довод находился не менее убедительный контрдоловод. Потому что это наполовину философский спор. Прогрессивный и реакционный – это оценка на основании соответствия или несоответствия того или иного исторического явления общему пути исторического развития. В этом есть еще одна большая проблема – что такое путь исторического развития? Его также каждый автор понимает по-своему в соответствии с выбранной системой координат.

Поэтому попытки подразделить содержание реформ на позитивные и реакционные части оказались безуспешными. Примерно так, как сделал это известный японский историк Цуда Хидэо, попытавшийся разделить указы на прогрессивные и реакционные. Эта схема оказалась также неубедительной по той же самой причине, что признать какой-то указ положительным, а какой-то реакционным оказалось невозможно по той простой причине, что каждый указ содержал как позитивно оцениваемые элементы, так и негативно оцениваемые

элементы. Отделить зерна от плевел оказалось совершенно невозможно.

При этом необходимо в этой оценке учитывать объективный итог деятельности реформаторов. В случае с реформами годов Тэмпо – это объективная неудача реформ. Ведь никто не будет спорить, что реформы не смогли решить задачи вывода общества из кризиса. Одновременно, конечно же, никто из историков не согласится, что попытки реформ, таких как в годы Тэмпо надо оценивать только негативно и отрицательно. Наверное, следует отдавать должное тем государственным деятелям, которые берут на себя неблагодарный труд по преобразованию общества, даже если они принадлежали к высшей аристократии общества.

Элемент «восстановления» в реформах также имел место, но надо четко понимать, что именно восстанавливалось. Скорее это было не восстановление пошатнувшейся системы, а нормальной ее работы, нарушенной огромным стихийным бедствием. Голод тридцатых годов существенно нарушил нормальное функционирование общества и привычный ритм работы государственных институтов. Их требовалось восстановить, что должны были сделать реформы.

Поэтому оценка реформ годов Тэмпо по объекту и сфере действия должна учитывать их специфику, связанную с инкорпорированностью мер по восстановлению нормальной ситуации после крупных стихийных бедствий. Главные задачи: восстановление нормальной ситуации в экономике, финансовой стабильности, борьба с

ростом цен, улучшение криминогенной обстановки были характерны для восстановительной политики.

В свою очередь восстановление нормальной ситуации – это по своей сути антикризисная политика в экономике и социальных отношениях. Если добавить, что внешнеполитическая составляющая реформ также была ответом на международный развивающийся кризис, то практически вся основная часть политики реформ Тэмпо это антикризисная политика, имевшая как внутренние, так и международные аспекты.

Непосредственной причиной реформ годов Тэмпо был голод, без которого не было бы реформ. Поэтому не стоит жестко привязывать оценку реформ годов Тэмпо к оценке Мэйдзи. В этом отношении они имели значительную самостоятельность по отношению Мэйдзи и не могли иметь единственной целью – препятствовать наступлению Мэйдзи. Реформаторы не ставили столь грандиозных задач, и соответственно реформы не смогли решить многих проблем в обществе, поэтому наступила очередь Мэйдзи. В частности, в области финансов реформы не повлекли кардинального оздоровления финансовой системы, что в полной мере сказалось уже позднее в период «открытия» страны и Мэйдзи исин.

## ЯПОНИЯ И РОССИЯ: СБЛИЖЕНИЕ – КОНФРОНТАЦИЯ - ВЗАЙМОДЕЙСТВИЕ

РЫБИН В.В., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский государственный университет)

### ВАЖНЫ ЛИ НЮАНСЫ В ИСТОРИЧЕСКИХ ОПИСАНИЯХ или где же был подписан японо-русский договор 1855 года (**«Симодский трактат»?**)?

Из исторических сочинений, посвящённых русско-японским отношениям, хорошо известен тот факт, что 10 августа 1853 г. в бухту Нагасаки вошла русская эскадра под командованием вице-адмирала Е.В.Путятинна, который был главой официального посольства и имел на руках проект договора с Японией, утверждённый Николаем I, а также инструкции МИД России и другие документы. Е.В.Путятин вёл переговоры с японской стороной о заключении договора о двухсторонних отношениях.

Как писал В.Н.Горегляд, результатом переговоров было заключение миссией Путятинна в январе 1855 г. первого русско-японского трактата об установлении дипломатических отношений.<sup>1</sup> Японцы назвали этот договор 日露和親條約 (нитиро-васин-дзё:яку).

Во втором томе «Истории Японии» в Разделе I, части 1, главе 1 С.Б.Маркарьян, Э.В.Молодякова и А.Е.Жуков очень коротко пишут о том, что в январе 1855 г. был

---

<sup>1</sup> Горегляд В.Н. Россия и Япония. От знакомства к изучению // Г.Д.Иванова. Русские в Японии XI- начала XX в.– М.: Издательская фирма «Восточная литература», 1993. С.13.

---

подписан японо-русский договор, получивший название «Симодский трактат».<sup>1</sup>

В одной из своих статей П.А.Головнин сообщает с некоторыми уточнениями об этом ключевом факте истории русско-японских отношений следующее: «После тяжёлых и продолжительных переговоров с уполномоченными японского правительства, связанных с политической нестабильностью в стране (кончина старого Сёгуна **Изёси** Токугава (1793 – 1853) и воцарение нового Сёгуна Иэсада Токугава (1824 – 1858), Крымской войны, гибелью фрегата «Диана», негативным отношением американских и голландских властей к российско-японскому договору, 26 января (7 февраля) 1855 г. Е. В. Путятин и японские уполномоченные Цуцуи и Кавадзи подписали в храме **Гёкусэндзи** в городе Симода договор о торговле и границах».

В приведённой выше цитате нами выделены два слова – имя сёгуна Изёси и название храма Гёкусэндзи.

Автор цитируемой статьи не владеет японским языком, поэтому первую из указанных ошибок можно отнести к разряду опечаток: Сёгуна звали Токугава Изёси (徳川家よし). Никаких **ИЗЁСИ** в японском языке быть не может!

---

<sup>1</sup> История Японии. Т.II. 1868 – 1998. М.: Институт востоковедения РАН. С.16.

<sup>2</sup> Головнин П. А. История российско-японских отношений – от Василия Головнина до Евфимия Путятина // Санкт-Петербург – Япония: XVIII – XXI вв. – СПб.: Изд-во «Европейский дом», 2012. С.63

Второе выделенное слово относится уже не к разряду орфографии, а имеет отношение к корректному описанию исторических фактов. Дело в том, что Симодский трактат был подписан в другом храме!

Обидно, что П. А. Головнин, являющийся потомком В. М. Головнина, не удосужился перепроверить и уточнить информацию, касающуюся, казалось бы, деталей. Автору данных строк кажется, что детали деталям — рознь.

Можно предположить, что П. А. Головнин воспользовался соответствующей информацией в Интернете: до недавнего прошлого в Википедии на русском языке в статье «Симодский трактат» почему-то был указан этот храм как место его подписания. В настоящее время о точном месте церемонии ничего не сообщается.

Ещё больше удручет то, что один из выпускников нашего Восточного факультета, окончивший его по специальности «История Японии» в своей книге, посвящённой первому консулу России в Японии (Иосифу Антоновичу Гошкевичу), сообщает читателям: «...после долгих изнурительных и противоречивых переговоров 26 января 1855 г. в храме Гёкусэндзи в Симода был заключён первый русско-японский трактат».<sup>1</sup>

И здесь мы видим явную неточность с указанием места подписания трактата. Рискну предположить, П. А. Головнин мог воспользоваться этой информацией, хотя

---

<sup>1</sup> Кузнецов А. П. Первый консул России в Японии Иосиф Антонович Гошкевич / СПбГУ; науч. ред. Л. В. Зенина.— СПб., 2009. С.68.

она представлена А. П. Кузнецовым раньше статьи П. А. Головнина без какой-либо ссылки на источник. И здесь мы наблюдаем, как опасно публиковать непроверенные сведения, касающиеся тех или иных ключевых моментов истории. Убеждён, что подписание первого договора между Россией и Японией явно таковым и является!

Где же можно почерпнуть верные сведения в деталях о Симодском трактате?

Для тех, кто не владеет японским языком, можно порекомендовать работу петербургской художницы Н. А. Максимовой, которая владеет в определённой степени японским языком и несколько раз посещала места, напрямую связанные с городом Симода, и написала целую серию картин в тех местах. Н. А. Максимова очень скрупулёзно описывает упомянутые места с привязкой к историческим событиям: «**Храм Гёкусэндзи**. В раме некоторое время жил советник Путятин К. Посыт и другие офицеры. Во дворе стояла палатка для матросов. При храме создан небольшой музей. **Храм Тёракудзи**. Здесь 26 января (по старому стилю) 1855 года был подписан первый дружественный договор между Россией и Японией, так называемый Симодский трактат, который явился результатом длительных и трудных переговоров». <sup>1</sup> Н. А. Максимова описывает атмосферу симпозиума в храме Тёракудзи, посвящённого 150-летию культурных связей с Россией

---

<sup>1</sup> Максимова Н. А. По следам миссии вице-адмирала Е. В. Путятина 150 лет спустя // Миссия в Японию: Каталог выставки к 150-летию экспедиции адмирала Е. В. Путятина. —СПб., 2005. С. 18.

---

участницей которого ей довелось быть.<sup>1</sup> Можно сказать, что в данном случае сработал принцип — «лучше один раз увидеть, чем сто раз услышать»!

Владеющих японским языком и тех, кто интересуется историей, хотелось бы отослать к Википедии на японском языке. В разделе 日露和親条約 читаем: «日露和親条約、露(シモドский трактат)は、1855年2月7日(安政元年12月21日)に伊豆の下田(現静岡県下田市)長楽寺において、日本とロシア帝国の間で締結された条約». По-русски этот фрагмент из Википедии можно интерпретировать следующим образом: «Японско-российский дружественный договор (Симодский трактат) — договор, заключённый между Японией и Российской империей 7 февраля 1855 года (21 декабря первого года эры Ансэй) в храме Тё:ракудзи в Симода, что в Идзу (совр. префектура Сидзуока, г. Симода)».<sup>2</sup>

Подводя итог всему, что было сказано выше, отметим, что в каждой работе, которая обсуждает исторические события, должна присутствовать достоверность фактов. Другими словами, в этом деле важны все нюансы и даже их необходимо учитывать. Мелочами ничто нельзя считать. Авторам, занимающимся такими штудиями, следует внимательно относиться к источникам и к их поиску. Историки обязаны освещать правдивые и проверенные сведения!

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> ウィキペディア・日露和親条約.

КЛИМОВ А.В., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)

## ПЕРЕГОВОРЫ ПО ПОГРАНИЧНОМУ ВОПРОСУ С ЯПОНСКИМ ПОСОЛЬСТВОМ 1867 Г.

5 января 1867 г. (по старому стилю) газета «Санкт-Петербургские новости» известила о прибытии в столицу Российской империи японского посольства во главе с первым посланником Коидэ Ямато-но ками (в газете было написано Конде-Ямато-но Ками) и вторым посланником Исиакава Суруга-но ками (было написано Изикава-Сурга-но-Ками). Приведем список посольства, прибывшего в Санкт-Петербург 5 января.

### ПОСЛАННИКИ:

Коидэ Яматоноками [Коидэ Ямато-но ками]  
Исиакава Сурганоками [Исикива Суруга-но ками]

### ПРИ НИХ:

Хасимото Тейдзоо - Начальник Штаба  
Кодзима Генбее - казначей  
Уеда Юуске - Секретарь  
Ивата Сандзоо - Прокурор  
Ебихара Иксироо - Английский переводчик  
Фуръя Канъици - Секретарь  
Сига Уратароо - Русский Переводчик  
Секигуци Дайхацироо - Помощник<sup>1</sup>

Аудиенция у императора была назначена на 13 января: «Японская миссия будет иметь счастье представляться Государю Императору...13 января, в половине 2-го

---

<sup>1</sup> РГИА. Фонд 473. Опись 1. Дело 1196. Лл. 2-2 об.

часа по полудни»<sup>1</sup>. Для аудиенции была выбрана Золотая Гостиная. В гостиную были введены церемониймейстером два посланника, переводчик русского языка с японской стороны Сига Уратароо и переводчик Азиатского департамента Гошкевич, бывший недавно на протяжении долгого времени русским консулом в Хакодатэ. Был определен церемониал: «при входе в Золотую Гостиную Посланники делают поклон Государю Императору, потом приблизясь на несколько шагов к Его Величеству, делают второй поклон, после сего отступают назад и просят ввести секретарей, которые подадут им письмо от Тайкуна и список подаркам, для вручения Его Величеству»<sup>2</sup>. Остальные сопровождающие посланников лица: Эбихара Иксиро, Фурья Каньици, Секигуци Дайхициро не были представлены Императору и находились в соседнем Белом зале.

13 января, заблаговременно вещи с гардеробом и прислугою были отправлены в Зимний дворец с Комендантского подъезда. Посланники в собственных экипажах прибыли к 12:30 на Иорданский подъезд в сопровождении драгомана министерства иностранных дел господина Гошкевича.

В российском обществе уже стали к этому времени разбираться в японской титулатуре. Так, газета «Кронштадтский вестник» № 35 от 22 марта сообщает: «Оба посланника, первый и второй, имеют в Японии звания, равняющиеся нашему генерал-лейтенанту, и титулами,

---

<sup>1</sup> Там же. Л.1.

<sup>2</sup> Там же. Лл.3-3 об.

т.е. графа»<sup>1</sup>. Коидэ Ямато-но ками, отмечается, долгое время был губернатором Хакодатэ (Хакодатэ-бугё), был лично знаком со многими русскими моряками, ему было не более 35 лет. О втором посланнике газета написала скромно, что Исиока Суруга-но ками хороший дипломат, по-видимому, принадлежит к высшим слоям общества. Особо был выделен молодой переводчик «У-Сига», то бишь Сига Тикамото. У него оказалось много знакомых среди русских морских офицеров, бывавших в Нагасаки и Хакодатэ во время визита посольства в Кронштадт в Морское собрание. Целью прибытия посольства было объявлено «проведение границы между русскими и японскими владениями на острове Сахалин»<sup>2</sup>.

Члены делегации остановились в гостинице «Grand-Hotel», «на балконе которого развивается огромный японский флаг, белый с красным кругом в середине. Этот флаг составляет сделанное в пользу японского посольства исключение из общего правила, по которому иностранные посольства в Петербурге лишены присвоенного им в других столицах права водружать флаг своей нации над занимаемыми ими помещениями. Японцы почему-то особенно дорожат этим правом и так настойчиво просят о его сохранении, что им не нашли возможным отказать в нем. Во время прибытия к нам первого японского посольства происходила та же самая история с флагом; но тогда японцы помешались в запасном дворце, и водрузить на нем иноземный флаг не было никакой возмож-

---

<sup>1</sup> Первые японские посольства в России в газетных публикациях 1862-1874 гг. СПб., 2005. С.53.

<sup>2</sup> Там же. С.43.

ности. Чтобы успокоить посланников прибегли к следующему средству: на Неве, перед их помещением, были расположены две небольшие яхточки, и на их мачтах поднят японский флаг. Этот компромисс совершенно удовлетворил посольство»<sup>1</sup>.

Первое заседание переговорщиков состоялось 23 января 1867 г. Российской сторону представлял директор Азиатского Департамента П.Н. Стремоухов, со стороны Японии Коидэ Ямато-но ками, первый посланник.

Второе заседание состоялось 25 января. Переговоры шли сложно, порой на повышенных тонах. Стремоухову пришлось даже сделать замечание: «Посланник сомневается в том, что слова мои действительно выражают мысль Государя? Я чиновник Русского Правительства и говорю Вам от его имени; если Вы мне верите, то не только наносите мне этим личное оскорбление, но делаете этим все дальнейшие переговоры невозможными. Я должен настаивать на этом, чтобы Посланник хорошо понял мои слова и вполне сознав неуместность сделанного им предложения. Мы не переговариваем о наших личных дела, а исполняем поручения, возложенные на нас Правительством, а потому, личное раздражение не должно быть допускаемо»<sup>2</sup>.

Третье заседание прошло 28 января. Переговоры вели директор Азиатского департамента и первый посланник Коидэ Ямато-но ками, который стремился в

---

<sup>1</sup> Там же. С.43.

<sup>2</sup> РГА ВМФ. Ф.410. Оп.2, дело 2784. Лл.117 об. - 118.

большой степени аргументировать свои доводы, исходя из опыта первых двух заседаний.

Четвертое – 31 января, в силу болезни первого посланника переговоры вел второй посланник Исигами Суруга-но ками. По окончании заседания тайный советник Стремоухов отметил: «ему особенно приятно было вести сегодняшние переговоры, которые хотя и не привели, к сожалению, к окончательному соглашению, но тем не менее, во многом выяснили дело, при чем дружеский обмен мыслями ни разу не был нарушен каким-либо неуместным выражением; для сохранения об этом заседании приятного воспоминания, он предложил 2-му Посланнику разменяться фотографическими карточками, что и было принято последним с особенным удовольствием и признательностью».<sup>1</sup>

Пятое заседание прошло 3 февраля, шестое заседание – 7 февраля, седьмое – 10 февраля, восьмое – 14 февраля, девятое – 17 февраля, десятое – 22 февраля, одиннадцатое – 28 февраля. На одиннадцатом заседании были зафиксированы итоги переговоров и установлены временные правила касательно пограничного вопроса. «Так как обе стороны не могли прийти между собою к соглашению по вышеизложенным предметам, то и впредь до того времени, когда Японское Правительство изъявит согласие на принятие предложений Русского Правительства, постановляются ныне ... временные правила»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. Л.136 об.

<sup>2</sup> Там же. Л.160 об.

ТЭРАМОТО Ясутоси, Хиросимский университет

**ЯПОНСКАЯ ДИПЛОМАТИЯ НАКАНУНЕ И ПОСЛЕ  
РУССКО-ЯПОНСКОЙ ВОЙНЫ**  
**– поворотный пункт на пути к Тихоокеанской войне**

Внешняя политика Японии  
в период с 1900 г. до начала русско-японской войны  
Линия Кацура-Комура

Боксерское восстание 1900 года дало России возможность продолжить оккупацию Маньчжурии и вынудило Японию пересмотреть ее континентальную политику. Формируя свой первый кабинет в 1901 г., премьер-министр Кацура Таро видел задачи достижения соглашения с Британией и утверждения японского протектората над Кореей среди четырех основных составляющих своей политической платформы<sup>1</sup>. Учитывая пророссийские взгляды Ито Хиробуми и других политиков, Кацура пришел к заключению, что Россия не только не откажется от оккупации Маньчжурии, но и неизбежно вторгнется в Корею. Следовательно, любой мир, достигнутый посредством проведения прорусской политики, в итоге будет временным или будет означать, что Япония смирилась со своим поражением. Кроме этого, он видел, что Британия, измотанная Бурской войной, проводила в восточной Азии политику поддержания статус-кво, а следовательно не

---

<sup>1</sup> Кацура Таро дзицэн (Автобиография Кацура Таро), с аннотацией Уно Сюнъити. Токио: Хэйбонся, 1993. С.255.

претендовала на расширение своих территориальных владений и поэтому была заинтересована в использовании Японии для противодействия русской оккупации Маньчжурии. Таким образом, Кацура пришел к решению, что лучшей политикой для Японии будет линия на союз с Британией<sup>1</sup>. Такая позиция разделялась и покровителем Кацура гэнро Ямагата Аритомо. Ямагата еще в марте 1890 г. выдвинул концепцию национальной политики, включавшую не только «зону суверенитета», простиравшуюся вокруг собственно японских островов, но и «зону интересов», охватывавшую Корейский полуостров, как тесно связанный с Японией<sup>2</sup>. Наряду с этим он настаивал на союзе между Японией и Британией, в котором он видел гарантию безопасности на случай столкновения с Россией из-за Маньчжурии<sup>3</sup>.

Наиболее активным проводником японской дипломатии до русско-японской войны был министр иностранных дел Комура Дзютаро. Комура имел репутацию «дипломата-государственника»<sup>4</sup> благодаря особенностям своей политики, реализуя которую, он представлял наци-

---

<sup>1</sup> Косяку Кацура Таро дэн (Биография князя Кацура Таро) / С аннотацией Токутоми Иитиро. Токио: Ко Кацура косяку кинэн дзигёкай, 1917. Т.1. С.1055-1057.

<sup>2</sup> Ямагата Аритомо икэнсё (Записка Ямагата Аритомо) / Под ред. Ояма Адзуза. Токио: Хара сёбо, 1966. С.196-197.

<sup>3</sup> Ямагата Аритомо икэнсё. С.266; Кацура Таро дзицэн. С.300.

<sup>4</sup> Исси Кикудзиро. Гайко ёроку (Дипломатические записки). Токио: Иванами сётэн, 1930. С.363-365; Хонда Куматаро. Тамасий но гайко (Дипломатия Комура Дзютаро). Токио: Тикура сёбо, 1941. С.5-6.

ональные интересы в самом широком плане. Точность этой характеристики со всей очевидностью открывается при анализе меморандума Комура, озаглавленного «Десятилетний план национальной политики в области дипломатии» и представленного премьер-министру Кацура после принятия предложения занять пост министра иностранных дел в 1901 г. В меморандуме Комура утверждал, что расширение сферы национальных интересов и осуществление континентальной политики Японии в условиях соперничества великих держав в восточной Азии требует не только использования дипломатии, но и привлечения средств административного, финансового, военного, юридического плана, а также расширения транспортной сети и торговли. В качестве приоритетных целей он рассматривал скорейшее завершение строительства Сеул-Пусанской железной дороги, реализацию совместных японо-китайских проектов. Он также предложил новую дипломатическую линию империалистического характера, направленную на усиление японских интересов в Корее и в Китае<sup>1</sup>.

Элементы политики в Китае и Корее Комура отражались также в его предложениях по расширению японских экономических интересов в этих странах. Центральным элементом политики в отношении Кореи было управление железными дорогами, такими как Сеул-

---

<sup>1</sup> Комура гайко си (История дипломатии Комура) / Под ред. Гаймусё (Министерства иностранных дел). Токио: Бения Сётэн. Т.1. С.206-215.

Пусан и Сеул-Синъичжу. Он выступил за продолжение строительства этих дорог, которые протянулись через всю Корею, на территории Маньчжурии. В китайской политике он отстаивал необходимость учреждения Японо-Китайского банка и инвестиций в потенциальные коммерческие проекты в Китае. Таким образом, Комура сконцентрировал внимание на железных дорогах и финансах, которые имели наиболее важное значение в контексте империалистической политики того времени<sup>1</sup>.

22 июля 1900 г. Комура, являвшийся тогда дипломатическим представителем Японии в Санкт-Петербурге, в своем новом меморандуме, направленном министру иностранных дел Японии, дал развернутое обоснование доктрины обмена Кореи на Маньчжурию, заявив, что наиболее желательным итогом переговоров между Японией и Россией является разграничение сфер влияния, в результате чего Япония и Россия получали свободу действий соответственно в Корее и Маньчжурии и каждая сторона признавала права другой иметь торговые интересы в своей сфере влияния<sup>2</sup>. Однако годы, проведенные в Санкт-Петербурге, значительно ужесточили позицию Комура в отношении России. Его опыт общения с сановниками царского режима убедил его в том, что только

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё (Документы по внешней политике Японии) / Под ред. Гаймусё (Министерства иностранных дел). Токио: Нихон кокусай рэнго кёкай, 1957. Т.35. С.498-503.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Т.33. С.699.

военная сила даст Японии возможность сделать свой голос услышанным.

Комура обозначил свою трактовку политики Японии по вопросу о русской оккупации Маньчжурии в «Меморандуме об англо-японском соглашении», который он представил на рассмотрение Тайному совету 7 декабря 1901 г. после своего назначения министром иностранных дел. В нем говорится, что обе страны, Китай и Корея, имеют тесные отношения с Японией и судьба Кореи в особенности является вопросом «жизни и смерти» для Японии. Комура выразил обеспокоенность тем, что если России будет позволено обладать Маньчжурией, независимая Корея почти прекратит свое существование<sup>1</sup>. Комура выделил два возможных пути для выхода из сложившейся ситуации: Японии следует либо продемонстрировать России полную свою решимость, включая готовность начать военные действия, либо заставить Россию пойти на компромисс путем заключения союза с третьей державой. Первый вариант был отвергнут по причине неадекватности военных возможностей Японии и отсутствия достаточного повода для столкновения. Из позиции Комура можно понять, что второй вариант представлялся ему более предпочтительным для японской политики: Япония вынудит Россию принять свои требования, оказав давление на Санкт-Петербург посредством заключения Англо-японского союза<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. Т.34. С.66-67.

<sup>2</sup> Там же. Т.34. С.67.

Комура сравнивает плюсы и минусы достижения русско-японского взаимопонимания на основании обмена Маньчжурии на Корею и противостояния с Россией путем заключения Англо-японского союза. Получалось, что в случае достижения договоренностей между Россией и Японией они все равно не станут препятствием для дальнейшей экспансии России не только в Маньчжурии, но и в других частях Китая и соответственно только временно сохранят мир в Восточной Азии. Такое развитие событий принесет Японии в Маньчжурии некоторые экономические дивиденды, но повлечет потерю доверия со стороны китайского народа и затруднит противодействие британской морской мощи на Дальнем Востоке. Он утверждал, что, напротив, в случае заключения Англо-японского союза Англия не будет стремиться к расширению своих территориальных владений в Восточной Азии и, следовательно, это обеспечит продолжительный мир в регионе. Такой союз ориентирует обе стороны на политику «открытых дверей» и равных коммерческих возможностей, а также уважение территориальной целостности Китая, дав возможность добиться расположения Китая, не подвергая себя риску осуждения со стороны великих держав, и, следовательно, будет способствовать расширению сферы японских интересов в Китае. Создать союз с Англией и вынудить Россию принять его будет единственным способом решить корейскую проблему в том ключе, который желателен для Японии. Британия имеет значительный потенциал, который может дать Японии существенные финансовые и коммерческие выгоды, и Англо-японский союз неизмеримо упростит

задачу противодействия морской мощи России<sup>1</sup>. Кроме того, британская дипломатическая поддержка и Англо-японский союз помогут предотвратить повторение трехстороннего вмешательства. Таким образом, подход, предлагавшийся Комура, имел важное преимущество в виде взаинной увязки широкого круга интересов в таких областях, как дипломатия, торговля и финансы, не ограничивая возможности Японии в выборе средств в ответ на агрессивные действия России в Маньчжурии.

На материале исследования воспоминаний Хонда Куматаро, работавшего личным секретарем министра иностранных дел, можно прийти к выводу, что Комура планировал заключение Англо-японского союза уже на стадии своего вхождения в кабинет<sup>2</sup>. Его целью было разрешение Манчжуро-Корейского вопроса любой ценой, не считаясь с риском возникновения войны. В итоге Комура считал, что наилучшим способом усилить позицию Японии является объединение сил с Британией. Таким образом, он проводил последовательную политику в отношении России со временем заключения Англо-японского союза и до начала русско-японской войны.

Для Японии была очевидной тесная связь корейского и маньчжурского вопроса, но сделала выбор в пользу его решения военными средствами только после того, как стала очевидной тщетность дипломатических усилий.

---

<sup>1</sup> Там же. Т.34. С.67-69.

<sup>2</sup> Хонда. Тамасий но гайко. С.246-263; Кацурा Таро дзицэн. С.259, 326.

В свою очередь для России переход Корейского полуострова под японский контроль грозил разрывом транспортных путей между Владивостоком и южной Маньчжурией, то есть грозил возникновением ситуации, которую Россия могла воспринимать как неприемлемую с точки зрения управления Маньчжурией. Следовательно, Корейский полуостров был ключевым вопросом для Японии с точки зрения ее безопасности, но одновременно он также был важен для России с точки зрения господства в Маньчжурии. В результате проблема Корейского полуострова становилась вопросом, в котором ни одна сторона не желала уступать, что делало войну неизбежной<sup>1</sup>. В этом смысле Хонда дает понять, что руководящими принципами дипломатии Комура были «неразделимость корейского и маньчжурского вопросов» и «неизбежность войны с Россией» как средства разрешения этого вопроса<sup>2</sup>.

### Взгляды Кацура Таро и Ито Хиробуми

Гэнро Ито Хиробуми, который занимал пост премьер-министра перед Кацура, изначально не был против союза с Британией, хотя считал его заключение невозможным. Сначала он попытался достичь русско-японской договоренности, а затем оценить, что будет более выгодно для Японии – Англо-японский союз или русско-японское соглашение. Кацура настаивал на том,

---

<sup>1</sup> Хонда. Тамасий но гайко. С.322-323; Кацура Таро дзиидэн. С.323-326.

<sup>2</sup> Хонда. Тамасий но гайко. С.243-246, 254-256.

что союз с Британией должен быть приоритетным, а русско-японские договоренности должны допускаться только в той степени, в какой они не противоречат духу союза с Британией<sup>1</sup>. Фактически Ито согласился 4 августа 1901 г. подготовить предварительные предложения для переговоров о союзе с Британией<sup>2</sup>. В то же время Ито считал, что Япония может разрешить маньчжуро-корейский вопрос только путем сделки с Россией<sup>3</sup>.

В то время как Ито стремился к переговорам с Россией или с Британией в зависимости от того, какой курс даст больше выгод с позиций обеспечения безопасности Японии, Кацура настаивал на том, что даже если Япония заключит соглашение с Россией, любой компромисс с Петербургом будет временным. Оценивая базовые цели русской внешней политики, Кацура не верил, что Россия имеет хоть какие-то намерения признать права Японии как в Маньчжурии, так и в Корее. В соответствии с точкой зрения Кацура, двухступенчатый план Ито также был крайне рискованным, существовала даже опасность, что Япония не добьется успеха в переговорах с обеими странами. Кацура считал, что Япония не добьет-

---

<sup>1</sup> Хара Такаси никки (Дневники Хара Такаси) / Под ред. Хара Кэйитиро. Токио: Фукумура сюппан, 1981. Т.2. С.4; Косяку Кацура Таро дэн. Т.1. С.1066-1067; Кацура Таро дзицэн. С.261-262, 299-300.

<sup>2</sup> Кацура Таро дзицэн. С.256, 284, 300; Косяку Кацура Таро дэн. Т.1. С.1057-1058; Хара Такаси никки. Т.2. С.6-7.

<sup>3</sup> Хара Такаси никки. Т.2. С.6; Косяку Кацура Таро дэн. Т.1, С.1121.

ся союза с Британией, если с самого начала не будет строить его на основе доверительных отношений<sup>1</sup>.

Ито был убежден, что без русско-японских договоренностей союз с Британией, даже заключенный на очень выгодных условиях для Японии, существенно не повлияет на решение корейской проблемы в нужном ключе и в конечном счете послужит фактором, провоцирующим войну с Россией, которой Ито стремился избежать. В противоположность ему Кацура считал, что для Японии будет крайне проблематичным ожидать благоприятного разрешения вопроса в свете общего содержания дальневосточной политики России: любая попытка добиться договоренности с Петербургом будет вызывать отклонение от нужного курса в англо-японских переговорах, а

---

<sup>1</sup> Кацура Таро дзицэн. С.258-262. Тем не менее в письме Иноуэ Каору, датированном 28 августа 1901 г., Кацура признавал необходимость переговоров с Россией для достижения благоприятного разрешения корейской проблемы: Ито Хиробуми канкэй мондзё (Документы, касающиеся Ито Хиробуми) / Под ред. Ито Хиробуми канкэй мондзёкай. Токио: Ханава сёбо, 1975. Т.3.С.359-360. Не известно точно, когда Кацура решил сделать союз с Британией в качестве противовеса отстаиваемой Ито линии на достижения русско-японского взаимопонимания: Кацура Таро дзицэн. С.256-360 (комментарий автора аннотации).

Окамото Сюмпэй оценивал отношение к русско-японским переговорам таких гэнро как Ито как оптимистическое, а более молодых государственных деятелей как Кацура и Комура как пессимистическое: Окамото Сюмпэй, Като гайко сэйсаку кэттэй но тётан: Нити-Ро сэнсо ни окэрү Ниппон но кэйкэн (Пределы олигархического контроля за определением курса внешней политики: японский опыт периода русско-японской войны) // «Кокусай сэйдзи (Мировая политика)» 41, №1, 1969. С.9.

между Россией и Японией неизбежны широкие расхождения во взглядах<sup>1</sup>. В конце концов 4 августа 1901 г. Ито и Кацура достигли взаимопонимания по базовым вопросам, и 30 января следующего года был заключен Англо-японский союз.

### Решение о войне с Россией

15 марта 1903 г. гэнро Ито, Иноуэ, Мацукаса Масаёси, Ояма Ивао и Сайго Цутумити встретились для обсуждения политики в отношении России. Участники этой встречи сошлись во мнении, что ни Британия, ни Германия, ориентируясь на политическую реальность, не имели намерений противодействовать русской оккупации Маньчжурии. Гэнро пришли к выводу, что для Японии слишком опасно действовать в одиночку, что статус-кво в Корее должен быть сохранен и соглашение с Россией должно быть заключено при первой же возможности<sup>2</sup>.

Россия согласилась вывести свои войска из Маньчжурии после заключения Англо-японского союза, но после того, как она не смогла выдержать сроки второй стадии эвакуации войск и даже, напротив, предъявила новые требования Китаю, ситуация мгновенно переросла в критическую. Россия продвигалась на юг Маньчжурии к границам Кореи. Она оккупировала полосу леса

---

<sup>1</sup> Кацура Таро дзидэн. С.259-260, 262, 300; Косяку Кацура Таро дэн. Т.1. С.1106, 1113-1114, 1121.

<sup>2</sup> Ито Хиробуми дэн (Биография Ито Хиробуми). Токио: Сюнпоко чуйсёкай, 1940. Т.3. С.579-580.

вдоль реки Ялу и взяла в аренду землю для организации лесной концессии<sup>1</sup>. Комура понимал, что те русские, которые были заняты на этом предприятии, только делали вид, что они занимаются предпринимательской деятельностью, на самом деле являясь военными на действительной службе.

Для Японии проблема состояла не только в соперничестве за право обладания лесными ресурсами на берегу реки Ялу, ее действия были вызваны необходимостью упредить развитие событий, которое бы угрожало существованию Кореи<sup>2</sup>. 21 апреля 1903 г. Ито, Кацура и Комура встретились с Ямагата в его личной резиденции для обсуждения политики в отношении России. Там они твердо решили не идти на уступки в вопросе размена Маньчжурии на Корею<sup>3</sup>. Они пришли к мнению, что этот обмен поможет выйти из сложившейся ситуации:

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Т.36-1. С.452-644; Т.37-1, С.641-649.

<sup>2</sup> Мэйдзи тэнно ки (Анналы императора Мэйдзи) / Под ред. Кунайсё (Агентства императорского Двора). Токио, 1974. Т.10. С.410; Ито Хиробуми дэн. Т.2, С.581. В соответствии с данными Витте, Безобразов требовал, чтобы Россия усиливалась влияние в Корее путем приобретения различных концессий, формально частных, но в реальности управляемых и поддерживаемых из Петербурга. Также он первым задумал проект полуправительственной Восточно-Азиатской промышленной корпорации для ведения лесоразработок в Корее. Это предприятие имело репутацию политизированного промышленного проекта, и Витте считает, что именно оно повлекло неисчислимые бедствия, спровоцировав вооруженный конфликт с Японией: Memoirs of Count Witte, С.116-117; Витте хаку кайсоки. С.209-210.

<sup>3</sup> Кацура Таро дзидэн. С.272-274, 324-326; Косяку Кацура Таро дэн. Т.2. С.119-122.

Япония получит суверенитет в Корее, в обмен на что признает преимущественные права России в Маньчжурии. Эта договоренность приведет к разрешению корейской проблемы. Япония не будет идти ни на какие компромиссы и будет добиваться установления полного контроля над всей Кореей, не останавливаясь даже перед угрозой возникновения войны. Однако установление контроля над Кореей и рекой Ялу означало создание военной базы на фланге Ляодунского полуострова. Соответственно, вероятность наступления японской армии во фланг русской армии за рекой Ялу с целью нарушить сообщение между Харбином и Порт-Артуром ставила под угрозу Ляодунский полуостров и поэтому должна была создавать угрозу краха всей Дальневосточной политики Петербурга. Поэтому японские лидеры имели основания полагать, что Россия посчитает их требования неприемлемыми<sup>1</sup>. В этом смысле, по мнению Кацура, решения заседания 21 апреля естественным образом означали войну с Россией<sup>2</sup>.

Точку зрения военных выразил 12 мая Ояма Ивао – начальник Генерального Штаба, который в докладе императору обосновал срочную потребность в дополнительном вооружении для предотвращения русского вторжения в Маньчжурию и Корею, которое создало бы

---

<sup>1</sup> Кацура Таро дзиидэн. С.272-274, 324-326.

<sup>2</sup> Кацура Таро дзиидэн. С.274.

угрозу собственно Японии<sup>1</sup>. 8 июня на заседании в Генеральном Штабе группа офицеров среднего ранга попыталась оказать давление на Ояма с целью принятия военных мер в качестве последнего средства, если дипломатические маневры для предотвращения проникновения России в Маньчжурию и Корею окажутся безрезультатными. Ояма не дал им определенного ответа<sup>2</sup>, но 22 июня он представил кабинету Кацура и императору меморандум, в котором содержался совет скорее начать переговоры с Россией, пока соотношение военных сил не стало неблагоприятным для Японии<sup>3</sup>. Согласно взглядам Тани Хисао, который работал профессором военной Академии в годы Тайсё, истинные намерения военных состояли в том, чтобы оказывать давление на Кацура и Комура с

---

<sup>1</sup> Мэйдзи сандзю сити-хати нэн химицу Нити-Ро сэнси (Секретная военная история русско-японской войны 1904-1905 гг.) / Под ред. Рикугун самбо хомбу (Генеральный Штаб сухопутных войск), (не опубликовалось), Боэйсё боэй кэнкюсё (Национальный институт военных исследований Министерства обороны). Т.1. Токио, [б.г.]. С.26.

<sup>2</sup> Мэйдзи сандзю сити-хати нэн химицу Нити-Ро сэнси / Под ред. Рикугун самбо хомбу. Т.1. С.26-27, 45-46; Нити-Ро сэнсо то Игуди Сэйго (Русско-японская война и Игуди Сэйго). Токио: Хара сёбо, 1994. С.232; Сансан нидзю сёсай Нити-Ро тайсэн о катару. С.21-22. См. также мнение Игуди Сэйго – начальника общего отдела Генерального Штаба, являвшегося центральной фигурой группы офицеров среднего звена: Мэйдзи сандзю сити-хати нэн химицу Нити-Ро сэнси / Под ред. Рикугун самбо хомбу. Т.1. С.27-45.

<sup>3</sup> Мэйдзи сандзю сити-хати нэн химицу Нити-Ро сэнси / Под ред. Рикугун самбо хомбу. Т.1. С.47-50; Нити-Ро сэнсо то Игуди Сэйго. С.234-235. Ояма не получил предварительного одобрения со стороны военно-морского флота перед подачей этого меморандума.

целью скорейшего принятия решения о войне, которая виделась офицерам неизбежной<sup>1</sup>. В этом смысле военные, в особенности офицеры среднего ранга, вмешивались в процесс принятия решений, подталкивая правительство к русско-японской войне<sup>2</sup>.

23 июня на совещании у императора по русской проблеме Комура представил записку «Взгляд на переговоры с Россией», в которой излагались представления о дальнейшей политике Японии на основе рекомендаций, принятых на заседании от 21 апреля. Он писал, что Корейский полуостров сильно выступает со стороны материка и по своим очертаниям напоминает «острый кинжал», поэтому для Японии будет представлять большую опасность, если Россия завладеет им. Россия укрепляется в Маньчжурии. Создание различных опорных пунктов на границах с Кореей еще более упрочивает ее положение в Маньчжурии. Комура утверждал, что даль-

---

<sup>1</sup> Тани. Кимицу Нитиро сэнси. С.37.

<sup>2</sup> Хосоя Тихиро показал на примере давления со стороны офицерства среднего уровня на гэнро в период русско-японской войны процесс децентрализованного принятия решений, который позднее был характерной особенностью движения к Тихоокеанской войне: Hosoya Chihiro. Twenty Years after Pearl Harbor: A New Look at Japan's Decision for War // В сб.: Imperial Japan and Asia: A Reassessment / Ed. Grant K. Goodman. New York: East Asian Institute, Columbia University, 1967. P.61. Более того, глава политического бюро МИДа Ямадзо Эндиэро буквально проглатывает язык и замолкает на полуслове, когда говорит о заговоре с целью убить Ито за его слабую позицию в отношении России: Ямадза Эндиэро дэн (Биография Ямадза Эндиэро). Токио: Хара сёбо, 1974. С.33-37; Тани. Кимицу Нитиро сэнси. С.49; Комацу. Сюнпоко то Гансэцуко. С.147-152.

нейшее развитие событий по данному сценарию будет означать угрозу не только Корее, что само собой разумеется, но и Японии. Комура настаивал, что упор в переговорах должен быть сделан на обеспечении безопасности Кореи и соответственно для решения этой задачи на ограничении активности России в Маньчжурии. В сфере экономической деятельности Японии следует как можно быстрее завершить строительство Сеул-Пусанской железной дороги, приобрести права на строительство дороги Сеул-Синийчжу, а также на соединение их с сетью дорог в Маньчжурии<sup>1</sup>. Комура ожидал, что переговоры с Россией, основанные на такой стратегии, будут очень проблематичными, а его собственное предложение состояло в том, чтобы Япония вступила в переговоры с установкой преодолеть все трудности и добиться своих целей в максимальной степени<sup>2</sup>. В соответствии с заявлениями Кацура, он и Комура с самого начала вели переговоры по вопросу о Корее с твердым намерением полностью разрешить его в свою пользу<sup>3</sup>.

Кацура полагал, что борьба с Россией в вопросе о Корее, а не Манчжурии, является вопросом «жизни и смерти» для Японии, и он проявлял достаточную осторожность, когда дело стало приближаться к войне. Поэтому он занял позицию, в соответствии с которой при

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Т.36-1. С.1-2.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Т.36-1. С.3.

<sup>3</sup> Кацура Таро дзидэн. С.324, 326; Косяку Кацура Таро дэн. Т.2. С.157-163.

проводении переговоров Япония должна стремиться к мирному решению и избегать войны. В противоположность ему Комура, исходивший из анализа действий России в Маньчжурии, был готов использовать все средства вплоть до войны с того момента, как он занял пост министра иностранных дел<sup>1</sup>.

Когда Ито 23 июня на совещании у императора задал вопрос о том, означает ли фраза – решать проблему вплоть до преодоления всех трудностей – в реальности войну, морской министр Ямамото Гоннохёэ дал ответ, что эта фраза просто показывает, что Япония намерена добиться полного разрешения вопроса, ведя мирные и дружественные переговоры, терпимо относясь к любым действиям России. Ито согласился с такой интерпретацией<sup>2</sup>. В сентябре на заседании Тайного совета Ямагата предложил направить армию в Сеул и быть готовыми к любым неожиданностям со стороны России в случае

---

<sup>1</sup> Кацура Таро дзицэн. С.259, 326, 328; Косяку Ямагата Аритомо дэн (Биография князя Ямагата Аритомо) / Под ред. Токутоми Иитиро. Токио: Ямагата Аритомоко кинэн дзигёкай, 1933. Т.3. С.561-562; Хонда. Тамасий но гайко. С.255-256, 258-259. 17 июня Комура отправил послание японскому послу в Китае Утида Ясуя, из которого явствует, что он уже определился с политикой в отношении России и единственным выбором была война: Утида Ясуя / Под ред. Утида Ясуя дэнки хэнсан иннкай. Токио: Кадзима кэнкюсё сюппанкай, 1969. С.96-97.

<sup>2</sup> Ямамото Гоннохёэ то кайгун (Ямамото Гоннохёэ и военно-морской флот) / Под ред. Кайгун дайдзин камбо (Секретариат морского министра). Токио: Хара сёбо, 1966. С.134-136; Хакусяку Ямамото Гоннохёэ дэн (Биография графа Ямамото Гоннохёэ). Токио: Хара сёбо, 1968. Т.1. С.559-560.

сокращения площади лесов концессии в результате вырубки и соответственно появления попыток проникновения на территорию Кореи. Ямамото правда выступил против, аргументировав свою позицию потенциальной возможностью определенного ущерба международному авторитету Японии и недостаточной подготовленностью части армии. Ояма заявил, что правительство не может направлять армию за пределы страны без согласия со стороны флота<sup>1</sup>. Япония еще не могла начать военные действия и должна была продолжать дипломатические маневры как можно длительное время.

Япония вступила в переговоры с Россией имея в виду размен Маньчжурии на Корею<sup>2</sup>, поэтому, когда Россия в своих контрпредложениях потребовала отказа от использования территории Кореи в стратегических целях и создания нейтральной зоны к северу от 39 параллели, Япония отвергла русские контрпредложения. Однако офицерство среднего ранга считало это недостаточным. Один из офицеров, Сэйго Игути, с сожалением писал в своем дневнике в октябре, что у Кацура отсутствует всяческое желание начать военные действия, что Ояма и Ямамото также не хотят принять необходимое решение<sup>3</sup>. Фактически, даже после получения первого ответа России 3 октября Кацура не смог принять реше-

---

<sup>1</sup> Ямамото Гоннохёэ то кайгун. С.144-148.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Т.36-1. С.12.

<sup>3</sup> Нити-Ро сэнсо то Игути Сэйго. С.257-258; Тани. Кимицу Нитиро сэнси. С.38-39.

ние о начале военных действий и намеревался продолжать искать выход дипломатическими средствами.

После получения второго ответа России от 11 декабря 16 декабря состоялось заседание Тайного совета с участием членов кабинета министров. По маньчжурской проблеме участники согласились добиваться решения дипломатическими средствами. Они постановили настаивать на исключении Кореи из сферы специальных интересов России, а Маньчжурии – из сферы японских интересов, а также на создании нейтральной зоны шириной по 50 километров с каждой стороны маньчжуро-корейской границы. Они также сошлись во мнении, что если Россия не примет это предложение, то война будет неизбежной<sup>1</sup>.

Второй ответ России убедил Кацура в необходимости идти на военное решение вопроса, и даже осторожный Ито в конце концов стал склоняться к такому решению<sup>2</sup>. Кацура высказался в письме к Ямагата от 21 декабря, что маньчжурская проблема может быть объектом дипломатических переговоров, но корейская проблема требует настойчивости для достижения японских требований, которую стоит проявлять даже путем использования армии. Он написал в итоге, что, следовательно, не

---

<sup>1</sup> Мэйдзи тэнно ки. Т.10. С.545-546; Косяку Ямагата Аритомо дэн. Т.3. С.573-574; Ито Хиробуми дэн. Т.3. С.620.

<sup>2</sup> Хонда. Тамасий но гайко. С.92, 288; Хонда Куматаро. Сэндзин о катару (Воспоминания о моих предшественниках). Токио: Тикура сёбо, 1939. С.45-46; Тани. Кимицу Нитиро сэнси. С.41-42.

существует мирного решения вопроса и война неизбежна<sup>1</sup>. Даже Ито в письме к Ямагата от 20 декабря начал обсуждение мер, которые Япония может принять для подготовки к войне<sup>2</sup>.

В своем ответе от 6 января 1904 г. Россия продолжала требовать запрета на использование Кореи в стратегических целях и создания нейтральной зоны к северу от 39 параллели и ничего не ответила по вопросу о территориальной целостности Маньчжурии. Ответ означал отсутствие серьезных изменений в позиции России, в которых была заинтересована Япония<sup>3</sup>. Хотя 13 января 1904 г. японское правительство потребовало пересмотреть эти требования, ответ из Петербурга не поступил даже к концу января<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Тани. Кимицу Нитиро сэнси. С.42; Косяку Кацуда Таро дэн. Т.2. С.184-187; Косяку Ямагата Аритомо дэн. Т.3. С.574-576; Ито Хиробуми дэн. Т.3. С.620.

<sup>2</sup> Косяку Ямагата Аритомо дэн. Т.3. С.573-574; Ито Хиробуми дэн. Т.3. С.620-621; Хонда. Тамасий но гайко. С.288; Комадзу. Сюнпоко то Гансэцуко. С.178-181.

<sup>3</sup> Нихон гайко бунсё. Т.37-1. С. 13.

<sup>4</sup> Нихон гайко бунсё. Т.37-1. С.86; Мэйдзи сандзю сити-хати нэн химицу Нити-Ро сэнси / Под ред. Рикугун самбо хомбу. Т.1. С.103; Гокухи Мэйдзи сандзю сити-хати нэн кайсэн си (Совершенно секретные материалы по истории морских сражений русско-японской войны) / Под ред. Кайгун самбо хомбу (Генеральный Штаб Морского флота) (не опубликовалось); Бозёсё боэй кэнкюсё (Национальный институт военных исследований Министерства обороны). Токио. Т.1-1. С.72.

На совещании с Ямагата, Кацура, Ямamoto и Комура 30 января Ито заявил, что даже если Россия пойдет на компромисс в вопросе о запрете на стратегическое использование Корейского полуострова и создания нейтральной зоны, судя по общей стратегической линии России, Япония обретет только несколько лет передышки и в результате все равно будет вынуждена вступить в открытое противостояние. Никто из присутствующих не оспорил этого мнения<sup>1</sup>. Ояма доложил кабинету 1 февраля, что любые отсрочки играют на руку России, которая ожидает прибытия новых сил по морю и по Транссибирской магистрали. Он настаивал на использовании преимущества первого удара и стратегическом взаимодействии дипломатии и армии<sup>2</sup>.

4 февраля кабинет принял решение, что напрасная траты времени в существующих обстоятельствах поставит Японию в крайне невыгодное положение как с дипломатической, так и военной точки зрения и постановил направить уведомление об окончательном прекращении русско-японских переговоров<sup>3</sup>. На следующий день Комура дал указание послу в России Курино Синъитиро сообщить о разрыве Японией дипломатических отноше-

---

<sup>1</sup> Ито Хиробуми дэн. Т.3. С.625-627; Мэйдзи тэнно ки. Т.10. С.590.

<sup>2</sup> Мэйдзи сандзю сити-хати нэн химицу Нити-Ро сэнси / Под ред. Рикутун самбо хомбу. Т.1. С.103-108.

<sup>3</sup> Нихон гайко бунсё. Т.37-1. С.92-94.

---

ний и принятии действий по защите собственных интересов<sup>1</sup>.

7 февраля русский посол в Англии Александр Бенкendorf встретился с министром иностранных дел Англии Генри Лэнсдауном и сообщил ему, что в своем следующем ответе Россия намерена принять все требования Японии относительно Кореи и декларировать поддержку принципа территориальной целостности Маньчжурии. Лэнсдаун сообщил об этом разговоре Хаяси Тадасу – послу Японии в Лондоне. Хаяси подверг сомнению ценность этого предложения с тех позиций, что его рассмотрение не приведет к складыванию приемлемой ситуации после серии предыдущих проволочек, и заявил, что даже в том случае, если русское правительство достаточно откровенно в своих намерениях, позиция его местных представителей не внушает доверия, так как они будут добиваться собственной выгоды. Он отметил, что пози-

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Т.37-1. С.97-100. На Гаагской мирной конференции в 1907 г. судья от Франции в Постоянном арбитражном суде д-р Луи Рено, являвшийся ключевым членом комитета, рассматривая процедуру объявления войны, признал, что на начало русско-японской войны не существовало положений, регламентирующих этот вопрос. На Гаагской конференции впервые были достигнуты договоренности относительно процедуры «открытия военных действий»: Нихон гайко бунсё. Хэйва кайги канкэй (Дипломатические документы. Мирная конференция). Т.2. С.489-490. См. также библиографию, составленную Хирاما Ёити в Сэн кюхяку си-го нэн Ро-Нити кайсэн си (История морских сражений между Россией и Японией в 1904-1905 гг.). Токио: Фуё сёбо, 2004. С.6; Оэ Синобу. Сэйаки си то ситэ но Нити-Ро сэнсо (Русско-японская война как событие мировой истории). Токио: Рипппу сёбо, 2001. С.398-400.

тивный ответ Японии был возможен неделю назад, а сейчас он уже бессмыслен по той причине, что японские военные с конца прошлого года пылают воинственным духом и этот дух теперь обуздать очень непросто. Когда Хаяси спросил Лэнсдауна, почему Россия не сделала этих предложений раньше, Лэнсдаун ответил, что Россия блефовала в этой игре. В свою очередь, когда британский министр иностранных дел спросил Хаяси, почему Япония так торопится с войной, Хаяси объяснил это тем, что Токио три недели ждал ответа от Петербурга и для его получения несколько раз пришлось оказывать давление, а это слишком долго в условиях надвигающейся войны<sup>1</sup>.

В соответствии с мнением С. Витте, японские предложения по размену Маньчжурии на Корею были в целом приемлемыми, но процесс принятия решений внутри России по вопросам политики на Дальнем Востоке помешал их принять, а привычка России постоянно затягивать переговоры вынудила Японию прибегнуть к вооруженной силе<sup>2</sup>. Если бы Россия соблюдала условия вывода войск из Маньчжурии, отказалась от безобразовского предприятия в Корее и согласилась на японские предложения, война бы не началась<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Хаяси Тадасу канкэй мондзё (Документы, касающиеся Хаяси Тадасу), архив 14, телеграмма 63, Гаймусё гайко сирёкан (Архив министерства иностранных дел). Токио.

<sup>2</sup> Memoirs of Count Witte. P.123, 126.

<sup>3</sup> Memoirs of Count Witte. P.118; Виттэ хаку кайсо ки. Т.1. С.270-271.

В конце концов, существовала серьезная разница в политике обеих стран: Россия играла блефуя, тогда как Япония просто не доверяла России. Фактически сильное недоверие к российской дипломатии существенно влияло на принятие решений японской стороны в то время, когда Россия приостановила вывод своих войск из Маньчжурии и начала продвижение на юг к границам Кореи, оттягивая переговоры с Японией. Японские лидеры верили, что дальнейшее затягивание переговоров будет вести к непоправимому изменению баланса военных сил.

### ЯПОНСКАЯ ВНЕШНЯЯ ПОЛИТИКА ПОСЛЕ РУССКО-ЯПОНСКОЙ ВОЙНЫ.

#### Три линии послевоенной японской дипломатии

Линия японской внешней политики, в основе которой лежала борьба за Корею, сформировалась еще до войны. Фокус же японской дипломатии переместился с Кореи на Маньчжурию. Хотя те люди, которые принимали решения относительно японской политики, соглашались с необходимостью укрепления и расширения контроля над Маньчжурией, их мнения значительно расходились в вопросе о путях достижения этой цели<sup>1</sup>. Японская дипломатия имела три основных политических составляющих в этом вопросе после русско-японской войны. Японская армия заняла самую жесткую позицию, нацеленную на оккупацию и управление Маньчжурией; дип-

---

<sup>1</sup> Ириэ Акира. Нихон но гайко: Мэйдзи исин кара гэндай мадэ (Японская дипломатия: с Мэйдзи исин по настоящее время). Токио, Тью коронся, 1966. С.55, 62.

ломатическая линия Комура и первого кабинета Кацура (1901-1906) была направлена на новое расширение империалистической политики в Маньчжурии; а дипломатия Хаяси Тадасу и первого кабинета Сайондзи (1906-1908) – на то, чтобы получить одобрение со стороны великих держав японских интересов в Восточной Азии и бассейне Тихого океана<sup>1</sup>.

Японская армия стремилась укрепить японские позиции путем сохранения военной администрации на оккупированных территориях Южной Маньчжурии. Армия призывала к силовому подчинению всей Маньчжурии, использованию любой возможности для приобретения концессий и проведению такой же административной политики, как и собственно в Японии<sup>2</sup>.

После войны Британия и Америка настойчиво протестовали против повторяющихся нарушений многочис-

---

<sup>1</sup> Для более детального анализа см. также: Тэрамото Ясутоси. Нити-Ро сэнсо иго но Нихон гайко: пава поритикусу но нака но Ман-Кан мондай (Японская дипломатия после русско-японской войны: Проблема Маньчжурия-Корея в контексте силовой дипломатии). Токио: Синдзанся, 1999. С.10-12. В этой части, посвященной послевоенной дипломатии, кратко излагается основное содержание вышеуказанной монографии.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Нити-Ро сэнсо (Русско-японская война). Т.3. С.505, 507; Мэйдзи сандзю сити-хати нэн сэнъэки рикутун сэйси (Управление армией во время войны 1904-1905 гг.) / Под ред. Рикутунсё (Военного министерства). Токио: Ганнандо сётэн, 1982. Т.8. С.809-821. Относительно процесса принятия решений в японской армии после русско-японской войны см. Китаока Синъити. Нихон рикутун то тайрику сэйсацу (Японская армия и континентальная политика). Токио: Токио дайгаку, 1978.

ленных деклараций об открытии Маньчжурии, делавшихся перед войной в расчете на англо-американскую дипломатическую и финансовую поддержку<sup>1</sup>. Госсекретарь Элиху Рут протестовал в самых решительных выражениях, настаивая, что возможности для торговли в Маньчжурии, предоставленные иностранным государствам после вывода японских войск, были очень малыми и незначительными, что формирование зоны исключительных интересов в этом регионе ведет к «острому разочарованию». Он пошел даже на то, чтобы потребовать «серьезной реакции японского правительства»<sup>2</sup>. Даже японский союзник Британия через своего посла в Токио сэра Макдональда выразила сильную обеспокоенность поведением Японии, игнорирующей страны, которые проявляли к ней симпатию и помогали оружием во время русско-японской войны, так как это означает «самоубийственную политику»<sup>3</sup>.

Тревожные доклады шли также от японского представителя в Маньчжурии. Утида Ясуя, посол в Китае, сообщал, что высокопоставленные китайские сановники

---

<sup>1</sup> См., например, послание, отправленное Комура в адрес Теодора Рузвельта 22 января 1905, Нихон гайко бунсё. Нити-Ро сэнсо. Т.5. С.215-217.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Т.39-1. С.210-212, U.S. Department of State, ed., Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, Washington, D.C., Government Printing Office, 1909, 1906-1: P.174-175.

<sup>3</sup> Нихон гайко бунсё. Т.39-1. С.238, FO 410/47, inclosure in No. 92, March 31, 1906, Public Record Office, London.

выказывают недовольство тем, что «Япония ничем не отличается от России»<sup>1</sup>. Схожим образом консул Сэгава Асаносин докладывал, что злоупотребление властью, порожденное победой, будет «следованием по стопам России» и коренным образом повлияет на будущую политику Китая<sup>2</sup>. Секретарь Хагавара Сюити сообщал, что японская военная администрация унижает китайцев, что поведение местных властей вызывает их недовольство, которое сложно будет погасить<sup>3</sup>.

В ответ на англо-американские протесты и японские доклады из Маньчжурии премьер-министр Сайондзи Киммоти осуществил месячную инспекционную поездку в Маньчжурию 15 апреля 1906 г. для того, чтобы увидеть ситуацию своими глазами<sup>4</sup>. 22 мая на заседании по проблемам Маньчжурии, созванном по возвращении премьера в Японию, Ито Хиробуми указал на существенный риск международной изоляции, к которой ведет суровая критика со стороны Британии и Соединенных Штатов, а также отдельных политиков, таких как Юань Шикай. Он говорил, что Маньчжурия – это не японские владения, а территория Китая, и отверг доктрину прямого административного управления Маньчжурией, излож-

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Нити-Ро сэнсо. Т.3. С.588.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Нити-Ро сэнсо. Т.3. С.594.

<sup>3</sup> Нихон гайко бунсё. Т.39-1. С.863.

<sup>4</sup> Вакацуки Рэйдзиро. Кофуан кайкороку (Записки Вакацуки Рэйдзиро). Токио: Ёмиури симбунся, 1950. С.68-76.

женную главой Генерального Штаба Кодама Гэнрато<sup>1</sup>. Сайондзи высказался в поддержку взглядов Ито. В результате Япония ликвидировала военную оккупационную администрацию Маньчжурии и реорганизовала военное генерал-губернаторство Гуандуна в генерал-губернаторство мирного времени.

Тем временем маршал Ямагата, который рассматривал Портсмутское соглашение лишь как «договор о перемирии», пришел к мнению, что Россия попытается взять реванш<sup>2</sup>. 4 апреля 1907 г. японские военные предложили первую после войны «Оборонную стратегию Империи», которая переносила упор с оборонительных на наступательные действия на том основании, что Япония стала континентальной державой. Военные определили Россию основным возможным противником, за которым следовали Соединенные Штаты, Германия и Франция. Для сухопутной армии целью военной подготовки должна была рассматриваться борьба с военными силами России на Дальнем Востоке, а для военно-морских сил — с морским флотом Соединенных Штатов<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ито Хиробуми хироку (Секретные документы Ито Хиробуми) / Под ред. Ито Хирокуни и Хирацука Ацуси. Токио: Сюндзюся, 1929. Т.1, С.392-408.

<sup>2</sup> Ямагата Аритомо икэнсё. C.287, E.J. Dillon, Japan and Russia: The Story of How Peace was Brought About, Contemporary Review No. 91 (February 1907). P.288.

<sup>3</sup> Нихон тэйкоку но кокубо хосин (Военная политики Японской империи). 1907, Мицдзаки бунко (Записки Мицдзаки), №39, Военные архивы. Боэйсё боэй кэнкюсё (Национальный институт военных исследований Министерства обороны). Токио.

Причиной такого решения стало то, что после войны отношения с Россией постепенно улучшались, в то время как отношения с Америкой постоянно ухудшались.

Второй линией послевоенной дипломатии был курс Комура, который претворял в жизнь империалистическую политику, направленную на дальнейшее приобретение концессий<sup>1</sup>. Комура поставил целью мирных переговоров приобретение трех основных типов концессий в южной Маньчжурии: железнодорожных, горных и лесных<sup>2</sup>. Чтобы обеспечить себе приобретение тех концессий в южной Маньчжурии, которые уступила Россия по Портсмутскому мирному договору, кабинет решил продолжать военную оккупацию этого региона, если Китай откажется вести переговоры или откажет в признании прав на такие абсолютно естественные приобретения, как Ляодунский полуостров или Южно-Маньчурская дорога<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Акира Ириэ характеризовал Комура как «характерного выразителя интересов экспансионистов»: The Ideology of Japanese Imperialism: Imperial Japan and China, в сб.: Imperial Japan and Asia, 36. См. также: Сюмпэй Окамото. Мэйдзи Ниппон но тай-Тюгоку тайдо но ити данмэн: Комура Дзютаро но баий (Один аспект отношения Мэйдзийской Японии к Китаю: пример Комура Дзютаро) // В сб.: Киндай Нихон но тайгай тайдо (Позиция Японии нового времени по отношению к внешнему миру) / Под ред. Сато Сэйдзабуро и Roger Dingman. Токио: Токио дайгаку, 1974.

<sup>2</sup> Нихон гайко бунсё. Т.41-1. С.687.

<sup>3</sup> Нихон гайко бунсё. Т.38-1. С.106-107. Относительно дипломатических усилий Комура по сбору средств для финансирования Южно-Маньчурской железной дороги через специального посланника Ка-

Дипломатическая позиция Комура на Пекинской конференции в октябре 1905 г. заключалась в том, что японская победа, достигнутая ценой огромных жертв, дала благоприятные результаты Китаю в виде восстановления собственного контроля над этой территорией и что Япония имеет право требовать «награды» за такие заслуги<sup>1</sup>. Соответственно министр иностранных дел полагал, что Китай должен проникнуться идеей благодарности Японии, которая в свою очередь ни коим образом не должна чувствовать себя в долгу перед Китаем. Таким образом, ядром политики Комура в отношении Китая было приобретение важных концессий и гарантии японской сферы влияния в южной Маньчжурии. В результате напряженных переговоров в Пекине 22 декабря 1905 г. Япония заключила договор с Китаем, в котором она добилась своих целей в Маньчжурии.

Третьей линией в послевоенной дипломатии Японии был курс Хаяси Тадасу, направленный на проведение политики сотрудничества с великими державами<sup>2</sup>. Как

---

нэко Кэнтаро после дезавуирования меморандума Харриман-Кацура по поводу совместного американо-японского финансирования дороги см.: Мацумура Масаёси. Нити-Ро сэнсо то Канэко Кэнтаро: кохо гайко но кэнкю (Русско-японская война и Канэко Кэнтаро: исследования общественной дипломатии). Токио: Синъюдо, 1987. С.480-484.

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Т.38-1. С.203-204, 206.

<sup>2</sup> Относительно деталей см.: Тэрамото Ясутоси. Хаяси Тадасу но гайко сэйсаку ни кансуру кэнкю: горисэй то сонно гэнкай (Изучение внешней политики Хаяси Тадасу: рационализм и его границы) //

заместитель министра иностранных дел во времена трехстороннего вмешательства после японо-китайской войны Хаяси напрямую получал послания из рук послов трех стран, осуществлявших вмешательство, и этот поразительный опыт оказал огромное формирующее воздействие на его дипломатическое мышление<sup>1</sup>. В результате он делал упор на необходимость Японии проводить политику создания союзов с великими державами, и в 1895 г. он предложил, чтобы Япония стала партнером Британии, которая стремилась скорее не к расширению своих владений в Восточной Азии, а к поддержанию статус-кво<sup>2</sup>.

Хаяси может быть признан выдающимся政治家, который имел очень рациональные и глубоко обоснованные идеи. Он сделал попытку вести отношения с Китаем с позиций «справедливости» и считал, что заклю-

---

Нити-Ро сэнсо но син ситэн (Новые взгляды на изучение русско-японской войны) / Под ред. Нити-Ро сэнсо кэнкюкай. Иокогама: Сэйбунся, 2005.

<sup>1</sup> Ноти ва мукаси но ки, хока: Хаяси Тадасу кайкороку (Записки Хаяси Тадасу, с аннотацией ЮИ Масаоми). Токио: Хэйбонся, 1970. С.306, 308 (комментарии автора аннотаций); Укита Годзи. Хакусяку Хаяси Тадасу дэн (Биография графа Хаяси Тадасу) (не опубликована). С.127.

<sup>2</sup> Хаяси Тадасу. Гайко но дай хосин о садаму бэси (Должен быть намечен приоритетный курс внешней политики). Дзидзи симпо, 28 мая 1895 г. Относительно роли первого секретаря германского посольства в Лондоне Германа фон Эккардштейна см.: Ian H. Nish, The Anglo-Japanese Alliance: The Diplomacy of Two Island Empires, 1894-1907. London: Athone Press. P.124-127.

чение договоров требует духа «взаимных уступок»<sup>1</sup>. Он был убежден, что Японии следует избегать использования военной силы для решения дипломатических проблем и сохранять умеренный подход в мировой политике как можно дольше<sup>2</sup>. Хаяси утверждал, что не существует стран, которые бы достигли процветания после длительного расширения своих территорий в результате военных действий, и полагал, что для Японии приобретение контроля над регионами с различной историей и традицией, то есть над различными народами, повлечет потерю национального могущества и поставит под угрозу отношения с великими державами<sup>3</sup>. Он также указывал на ошибки в поведении военной администрации в Маньчжурии в послевоенный период, которые оказали негативное влияние на японскую внешнюю политику<sup>4</sup>.

Когда умеренная политика Хаяси начала терять результативность и на переговорах с Китаем по практичес-

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Т.40-3. С.803, A.M.Pooley, ed., *The Secret Memoirs of Count Tadasu Hayashi*, London, Eveleigh Nash, 1915. Р.225. «Секретные записки» очень важны с точки зрения понимания дипломатического мышления Хаяси Тадасу, так как они включают его основные идеи по поводу взаимоотношений с Китаем, Америкой и европейскими странами.

<sup>2</sup> Кампо гогай: сюгиин гидзи соккироку (Официальный бюллетень. Специальный выпуск: стенографический отчет о слушаниях в нижней палате парламента), 28 января 1908.

<sup>3</sup> Нити-Эй домэй но гэндзай оёби сёрай (К вопросу о нынешнем состоянии и будущем Англо-японского союза). Тайё, 15 июня, 1911.

<sup>4</sup> Хаяси Тадасу канкэй мондзё, архив 40, Pooley, *Secret Memoirs*. Р.260, 262.

ким вопросам процесс приобретения различных концессий затормозился и приостановился, Ито, Ямагата и Кацура резко критиковали его политику и стали называть ее итог провалом<sup>1</sup>. В ответ на такую критику Хаяси заявлял, что Япония вела русско-японскую войну за свои национальные интересы и в целях «самосохранения», в то время как для Китая Япония была просто «волком на заднем дворе»<sup>2</sup>.

Министр иностранных дел также отверг проект предлагаемой японо-американской договоренности, ссылаясь на расплывчатость формулировок, которые уводят разговор в сторону от решения вопроса о японской иммиграции и будут порождать излишние страхи и недоверие в отношениях между Японией и Соединенными Штатами. Считая, что между двумя странами не существует никаких причин для войны, 18 февраля 1908 г. он заключил новое джентльменское соглашение, касавшееся исключительно проблем иммиграции<sup>3</sup>.

Дипломатическая позиция Хаяси Тадасу была в своей основе умеренной и рациональной, делающей упор

---

<sup>1</sup> Нихон гайко бунсё. Т.40-3. С.789-191; Ямагата Аритомо икэнсё. С.304-307; Косяку Кацура Таро дэн. Т.2. С.335; Цуруми Юсукэ. Гото Симпэй (Биография Гото Симпэй. Токио: Кэйсо сёбо, 1965. Т.2. С.977, 980-986; Гото Симпэй. Нихон сёкумин сэйсаку иппан (Один из аспектов японской колониальной политики). Токио: Нихон хёронся, 1944. С.63.

<sup>2</sup> Хаяси Тадасу канкэй мондзё, архив 40, Pooley, Secret Memoirs. Р.253-254.

<sup>3</sup> Нихон гайко бунсё. Т.40-3. С.580-584, 798-799.

на взаимные уступки и лояльность в отношениях с Китаем. Другими словами, это была дипломатия международного взаимопонимания. Однако, столкнувшись в Китае с растущим движением за восстановление своих суверенных прав, Хаяси стал переходить на позиции более твердой политики, предполагавшей размещение в Китае военных гарнизонов, и даже выступал с предложениями использовать военную силу, чем продемонстрировал ограниченность своей рациональной позиции. Таким образом Хаяси проводил дипломатическую линию, которая была направлена на достижение национальных интересов Японии<sup>1</sup>.

Можно определить некоторые особенности в деятельности ведущих японских политиков, игравших существенную роль на международной арене. Ито Хиробуми выполнял важную функцию по сдерживанию политики военных в вопросах внешней политики в Маньчжурии. Дипломатия Комура позволила Японии добиться успехов в приобретении концессий в Маньчжурии. Дипломатия международного взаимопонимания Хаяси дала возможность Японии получить одобрение своих действий со стороны европейских держав посредством, например, заключения соглашений с Россией и Францией, а также снизить остроту проблемы японской иммиграции в Соединенных Штатах.

---

<sup>1</sup> Гаймусё кироку, 5.2.6.13.

Тем не менее, японская дипломатия после русско-японской войны, будь то дипломатия Комура или дипломатия Хаяси, не может быть названа успешной в разрешении фундаментальных проблем в отношениях Японии и Китая. Дипломатия империалистического толка Комура столкнулась с растущим китайским национализмом, в то время как умеренная и рациональная внешняя политика Хаяси встретилась с суровой критикой внутри страны со стороны сил, расценивших ее как дипломатический провал. Другими словами, послевоенная дипломатия Японии находилась под прессом давления внутри страны со стороны сторонников сильной континентальной политики, роста китайского национализма, англо-американских опасений японского проникновения на маньчжурский рынок. В результате дипломатическое ведомство не смогло выработать стабильную внешне-политическую линию. Эта противоречивая государственная структура пыталась приспособиться к сложной международной ситуации вплоть до самого начала второй японо-китайской и Тихоокеанской войн.

ОСМАНОВ Е.М., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)

**ВЗЛЕТ И КРАХ РОССИЙСКО-ЯПОНСКИХ ОТНОШЕНИЙ  
(1906-1917 гг.)**

Официально установленные в середине XIX столетия, к рубежу XIX-XX вв. российско-японские отношения достигли существенного напряжения. Основной их составляющей стала борьба за влияние на Дальнем Востоке и, в первую очередь, в Корее и Китае. Апогеем этого стала русско-японская война 1904-05 гг., ставшая первым крупным конфликтом XX века. Победа Японии в войне укрепила ее положение в регионе и поставила страну в один ряд с великими европейскими державами. Россия, в свою очередь, потеряла статус одной из крупнейших морских держав, утратив практически все достигнутые в тихоокеанском регионе позиции<sup>1</sup>.

Собственно история этого военного конфликта хорошо известна. Между тем, менее исследован период, начавшийся после окончания войны и завершившийся с крахом российской империи. Именно в течение 1906-1917 гг. противоречия между недавними противниками поступательно отходят на второй план, а японо-российские отношения достигают уровня двустороннего партнерства.

---

<sup>1</sup> Османов Е.М. Из истории русско-японской войны 1904-1905 гг. СПб., 2005. С.4.

К сожалению, данный весьма интересный период, который стал одним из важнейших этапов отношений между нашими странами, и самым дружественным за всю историю двусторонних взаимоотношений, остается малоизвестным. Этому есть рациональное объяснение. Учитывая, что большинство соглашений, заключенных в данный период содержали дополнительные секретные протоколы, обнародованные только после 1917 г., и, принимая во внимание резкое ухудшение отношений двух стран с конца 1917 г., советская историография старалась избегать упоминания о позитивных сторонах российско-японского сотрудничества. В Японии интерес к этой теме также оказался довольно слабым.

Между тем, к сближению сторон после войны толкали обстоятельства политического характера: с российской стороны – опасение повторного нападения Японии, с японской – ухудшение отношений с США и Великобританией. То есть это был некий «брак по расчету», в котором каждая из сторон рассчитывала добиться своих целей. В Европе уже шло формирование блоков и союзов для участия в войне за передел сфер влияния в мире. Поскольку на тот момент времени интересы Японии и России совпадали как между собой, так и с интересами Великобритании, в двусторонних отношениях наметилось некоторое потепление<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Османов Е.М. Прошлое и настоящее русско-японских отношений (анализ факторов, сдерживающих установление теплых и взаимовы-

Однако, если в первые годы после окончания войны характер двусторонних связей определяется сложным политическим сюжетом, то уже к 1912 г., а особенно к началу Первой мировой войны, между Россией и Японией складываются весьма тесные и дружественные отношения, принявшие в 1916 г. облик военно-политического союза, о чем ярко свидетельствуют отдельные рассматриваемые ниже страницы и эпизоды.

Итак, стремление Японии к нормализации отношений с Россией было обусловлено усилением американо-японских разногласий, вызванных стремлением Вашингтона под предлогом «интернационализации» Маньчжурии превратить Северо-Восточный Китай в международную колонию с преобладанием американского капитала. Отказ Японии пойти на уступки США в 1906-07 гг. привел к обострению японо-американских отношений. В частности, были введены серьезные ограничения для японских эмигрантов в Америке и принят закон, ограничивавший въезд японцев на территорию США. Подписание в 1908 г. т.н. соглашения «Рут-Такахира» (高平・ルート協定), согласно которому Вашингтон признавал права Японии в Маньчжурии, а японское правительство соглашалось с американской политикой «открытых дверей» в Китае, привело к временной разрядке японо-аме-

---

годных двусторонних связей) // Вопросы японоведения. СПб., 2006. С.123-124.

---

риканских противоречий<sup>1</sup>. Однако уже в 1909 г. президент У. Тафт отказался признавать «особые права» Японии в Китае и поставил задачу «выкурить Японию из Северо-Восточной Азии»<sup>2</sup>.

Данные события отразились и на существовавшем с 1902 г. англо-японском союзе<sup>3</sup>. Хотя Великобритания и была заинтересована в сохранении союза с Японией, который являлся гарантом английских интересов на Дальнем Востоке, ей совсем не хотелось портить отношения с США и способствовать эскалации напряженности в Азиатско-Тихоокеанском регионе. Поэтому отношение к Великобритании в Японии также изменилось.

Новая страница российско-японских отношений была открыта с подачи одного из известнейших политических деятелей Японии эпохи Мэйдзи, председателя тайного совета гэнро маршала Ямагата Аритомо 山縣有朋 (1838-1922), который еще летом 1906 г. заявил, что именно японо-российское сближение должно было стать реальным противодействием США на Дальнем Востоке<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Gould L. The Presidency of Theodore Roosevelt. University Press of Kansas, 1992. P.268.

<sup>2</sup> Пестушко Ю.С. Японо-российские отношения в годы Первой мировой войны, 1914-1917 гг. Дисс. ... канд. ист. наук. Хабаровск, 2003. С.27.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Гальперин А. Англо-японский союз. 1902-1921 годы. М., 1947.

<sup>4</sup> Dickinson F. War and National Reinvention. Japan in the Great War, 1914-1919. Cambridge (Massachusetts) and London, 1999. P.142.

При этом и Россия, и Япония стремились к проведению скоординированной политики, направленной на совместную защиту своих интересов в Маньчжурии. Россия рассчитывала посредством урегулирования отношений с Японией добиться сохранения на ближайшие годы мира в своих дальневосточных владениях и вернуться к активной европейской политике. Известный политический деятель Ито Хиробуми также призывал пойти на сближение с Россией.

Однако курс на улучшение отношений с Японией в России не был однозначным. На этот счет высказывались диаметрально противоположные мнения. За улучшение отношений с Токио выступали член Государственного Совета С.Ю. Витте, министр иностранных дел В.Н. Ламздорф (до 1907 г.), министр иностранных дел А.П. Извольский (в 1907-10 г.), министр внутренних дел П.Н. Дурново (в 1905-06 гг.), посол России в США Р.Р. Розен, министр финансов В.Н. Коковцев (1904-14 гг.). Крупная леволиберальная Конституционно-демократическая партия в целом не считала Японию потенциальным противником России и также рассматривала возможность сближения.

К реваншу за поражение призывали Приамурский генерал-губернатор П.Ф. Унтербергер, член государственного совета А.Н. Куропаткин, военный министр В.А. Сухомлинов (1909-15 гг.), губернатор амурской области А.М. Валуев. Из политических организаций за продолжение конфронтации с Японией выступали правые партии, в числе которых – «Русская монархическая партия»,

«Союз русского народа», «Союз Михаила Архангела». Их представители считали, что отношения России и Японии ни при каких условиях не могут стать дружественными, поскольку соседство сфер влияния двух стран в Северо-Восточном Китае является перманентным стимулом к новой войне.

Тем не менее, уже в начале 1906 г. между Россией и Японией начались переговоры о заключении соглашения по общеполитическим вопросам. Их первым значимым результатом стало заключение 28 июля 1907 г. двустороннего соглашения в сфере рыболовства и торговли, а 30 июля 1907 г. в Санкт-Петербурге состоялось заключение соглашения по общеполитическим вопросам, известного в японской историографии как Первое русско-японское соглашение (第一次日露協約)<sup>1</sup>.

С российской стороны документ был подписан Александром Петровичем Извольским, с японской – Мотоно Итиро 本野一郎 (1862-1918). Цель данного соглашения заключалась в выработке курса совместной политики в Северо-Восточном Китае. Дополнительный (секретный) протокол содержал статьи, по которым Южная Маньчжурия объявлялась сферой влияния Японии, а Северная Маньчжурия – сферой влияния России. Согласно второй статье секретного договора, Россия

---

<sup>1</sup> Канкоку дзёяку руйсан 韓国條約類纂 (Сборник договоров о Корее). Токанфу хэнсан 統監府編纂 (Издание генерал-резидентства Кореи), 1908. С.64.

обязывалась не чинить препятствий развитию отношений между Японией и Кореей, а по третьей статье Япония признавала наличие специальных интересов России во Внешней Монголии.

Первый шаг к сближению был встречен весьма негативно в России. Правительство упрекали в уступчивости Японии в ущерб государственным интересам России, но как бы то ни было, первый камень в фундамент российско-японского сближения был заложен.

29 марта 1908 г. состоялось подписание акта о разграничении Сахалина в соответствии с условием Портсмутского договора. Данный, далеко нелицеприятный для России факт, был подан российской прессой как свидетельство установившихся хороших отношений. «После взаимных тостов за здоровье Их Императорского Величества Государя Императора и микадо председатель японской комиссии генерал-майор Осима в длинной речи высказал, что совместная работа комиссии в течение почти двух лет прошли настолько дружно и с таким единодушием, что, несомненно, послужат в будущем залогом дальнейшей прочной дружбы двух соседних дружественных наций и что по возвращении в Японию он сочтет долгом отметить то широкое гостеприимство, которое было оказано их комиссии во Владивостоке»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Телеграммы С. Петербургского телеграфного агентства // Новое время. 30.03.1908.

Еще один любопытный факт, свидетельствующий о позитивных двусторонних отношениях, связан со смертью Н.П. Линевича, занимавшим с марта 1905 г. должность главнокомандующего вооруженными силами на Дальнем Востоке. Так, японское правительство, узнав о последовавшей в апреле 1908 г. смерти Линевича, поручило военному министру Тэраути Масатакэ 寺内正毅 (1852-1919) отправить военному агенту в Петербурге полковнику Хатино телеграмму следующего содержания: «Получив печальную весть о смерти генерала Линевича, прошу вас лично посетить семью покойного и выразить ей мое искреннее соболезнование, а также присутствовать на похоронах в качестве представителя от всей японской армии и возложить от имени армии венок на гроб генерала»<sup>1</sup>.

Следующим этапом на пути укрепления отношений стало соглашение, заключенное теми же лицами 4 июля 1910 г. в Санкт-Петербурге (второе русско-японское соглашение – 第二次日露協約). Фактически, оно было направлено против присутствия третьих держав в Китае. Непосредственным поводом к заключению соглашения послужило выступление в 1909 г. государственного секретаря США Нокса с планом «коммерческой нейтрализации» железных дорог в Маньчжурии, который был направлен в первую очередь против интересов России и Японии и имел целью облегчить проникновение амери-

---

<sup>1</sup> Новое время. 17.04.1908.

канского капитала в Северо-Восточный Китай. Поэтому договор содержал обязательство обеих сторон оказывать друг другу содействие в развитии железных дорог в Маньчжурии.

В секретной части Россия и Япония обязывались не нарушать «специальных интересов» друг друга в их сферах влияния в Маньчжурии, установленных соглашением 1907 г., не противодействовать дальнейшему укреплению этих интересов, воздерживаться от политической активности в сфере специальных интересов другой стороны, консультироваться о совместных мерах защиты в случае угрозы их интересам в Маньчжурии<sup>1</sup>.

В августе 1911 г. Россия и Япония обменялись телеграммами следующего содержания: «От всего сердца благодарю Ваше Величество за чувства, выраженные по поводу соглашения, которое столь счастливо установилось на почве взаимных уступок касательно некоторых вопросов, остававшихся до сих пор неразрешенными между нашими правительствами. Вполне разделяю те чувства, которые окончательное разрешение спорных вопросов внушило Вашему Величеству, Я вижу в мере, которую Вы приняли, приказав передать Моему правительству пароход «Ангара», новое доказательство и один

---

<sup>1</sup> Сборник договоров и других документов по истории международных отношений на Дальнем Востоке (1842-1925). Сост. Э.Д.Гримм. М., 1927. С.176-177.

из самых могущественных залогов соединяющей нас взаимной дружбы»<sup>1</sup>.

«Я весьма счастлив установившимися между нашими правительствами в духе искренней предупредительности окончательным соглашениям по некоторым вопросам, оставшимся до сих пор неразрешенными, и мне особенно приятно сообщить Вашему Величеству, что, по моему приказанию, пароход «Ангара» будет передан русскому правительству, как знак чувств неизменной дружбы, которые я сохраняю к Вам. Я убежден, что Вашему Императорскому Величеству будет угодно разделить мою уверенность, что окончательное разрешение всех спорных вопросов будет способствовать дальнейшему упрочению добрых отношений, существующих между нашими государствами»<sup>2</sup>.

Последующему укреплению двусторонних отношений и проведению согласованной политики в Восточной Азии во многом способствовала складывавшаяся в регионе ситуация. В результате набиравшей силу революции в Китае, находившаяся в российской сфере влияния Внешняя Монголия заявила о своем выходе из Китая. Даный факт способствовал росту и во Внутренней Монголии требований независимости. В этих условиях в январе 1912 г. Япония выступила с предложением к России

---

<sup>1</sup> Телеграмма Государя Императора на имя императора японского // Новое время. 16.08.1911.

<sup>2</sup> Телеграмма японского императора на Высочайше Имя // Новое время. 16.08.1911.

заключить соглашение, предусматривавшее раздел Внутренней Монголии.

В результате переговоров 8 июля 1912 г. в Петербурге министром иностранных дел С.Д. Сазоновым со стороны России и Мотоно Итиро со стороны Японии была подписана секретная конвенция (известная как третье русско-японское соглашение 第三次日露協約). Согласно этому документу, Внутренняя Монголия была разделена по пекинскому меридиану на восточную (японскую) и западную (российскую) сферы влияния. Конвенция подтверждала взаимные обязательства России и Японии не нарушать «специальных интересов» друг друга в их сферах влияния<sup>1</sup>.

Таким образом, за шесть с небольшим лет прошедшими после окончания войны, Россия и Япония восстановили отношения, сняли существовавшие противоречия в плане проведения политики в регионе и вышли на уровень равноправного партнерства. Данная ситуация в немалой степени способствовала тому, что начиная с 1913 г. многие японские политические деятели стали говорить о дальнейшем развитии достигнутых соглашений. Речь шла о заключении нового политического соглашения, призванного оформить союзные отношения между двумя странами.

Так, осенью 1913 г. известный политической деятель Танака Гити 田中義一 (1864-1929), занимавший в

---

<sup>1</sup> Там же. С.180.

то время пост главы Бюро по военным делам при Министерстве армии, направил российскому военному агенту в Токио В.К. Самойлову записку, в которой говорил о необходимости «...откровенно и без ошибок обменяться взглядами между Японией и Россией в целях дальнейшего укрепления дружественных связей»<sup>1</sup>. Следует добавить, что между Самойловым и Танака, принадлежащего к не многочисленной, но довольно влиятельной прорусской фракции японских военных и политиков, сложились весьма дружеские отношения. Поэтому, исходя из «союзнического долга», Танака делился с Самойловым даже секретной информацией. Так, в начале 1914 г. Танака передал Самойлову планы военного министерства о выпуске оружия и боеприпасов на 1914-15 гг., на что Самойлов ответил, что он отказывается от их передачи в Петербург, ибо это может негативно повлиять на двусторонние отношения.

Сторонником русско-японского военно-политического союза был и Кацура Таро 桂太郎 (1848-1913), занимавший в 1912-13 гг. кресло премьер-министра Японии. Кацура неоднократно сообщал послу России Н.А. Малевский-Малевичу (1906-1916 гг.) о необходимости усиления связей двух стран и подчеркивал, что обеим странам следует объединить усилия для защиты своих позиций в Китае. «Пока Япония и Россия вместе в Китае – к нам никто не сунется»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> РГВИА. Ф.2000, оп.1, д.№7843, л.104.

<sup>2</sup> Там же. Л.117.

Окума Сигэнобу 大隈重信 (1838-1922), занявший премьерское кресло в апреле 1914 г., также выражал явное стремление в необходимости заключения союзного договора. Однако, в отличие от Кацура, Окума считал, что союз должен быть не двусторонний, а четырехсторонний, с участием Великобритании и Франции.

Но, в целом, несмотря на разногласия в деталях, японцы были готовы развивать отношения с Петербургом. В мае 1914 г. в Мукдене (Шэньян) произошла встреча российского военного министра В.А. Сухомлинова с генерал-губернатором Квантунской области Фусима Ясумаса 福島安正 (1852-1919, известного своей поездкой по Сибири в 90-е гг. XIX века)<sup>1</sup>, на которой были предварительно оговорены условия будущего союза.

К августу 1914 г. МИД Японии был подготовлен окончательный проект договора, который 5 августа был передан на рассмотрение российской стороны. Российская сторона отклонила проект на том основании, что он не давал России практически никаких выгод, поскольку оказание Японией военной помощи российской стороне, равно как и соблюдение нейтралитета японским правительством, предусматривались лишь в случае войны на Дальнем Востоке. В то же время договор гарантировал Японии нейтралитет и оказание военной помощи с рос-

---

<sup>1</sup> Подробнее об этом эпизоде см.: Синтаро Накамура. Японцы и русские. М., 1983. С.254-258.

сийской стороны в случае войны Японии с Китаем или Соединенными Штатами.

Несмотря на отказ заключить договор на предложенных условиях, и в Токио и в Петербурге понимали, что так или иначе соглашение будет заключено в ближайшее время.

В то же время, ряд японских (равно как и российских) политических деятелей выступал против сотрудничества с Петербургом. Одной из таких одиозных фигур был министр земледелия и торговли Оура Канэтакэ 大浦兼武 (1850-1918).

Выступая в июле 1914 г. перед бизнесменами в Фукусима он заявил о «неизбежности второй войны Японии с Россией» и отметил, что такое мнение у него сложилось по результатам поездки в Россию годом ранее. Его сильно беспокоила военная программа России, которая, как он считал, была направлена исключительно против Японии<sup>1</sup>. Некоторые из отрывков выступления Оура были опубликованы в газете «Тюо Симбун». Понимая, что его мнение отличается от официальной позиции Токио, и может стоить ему должности, Оура предпринял несколько любопытных шагов. Во-первых, он попытался

---

<sup>1</sup> Японское консульство в Харбине – Министру иностранных дел Японии Като Такааки. 8 августа 1914 г. Архив внешней политики Японии (Токио). Ф.1.1.4. 1-2. (帝国諸外国交關係雑纂 Тэйкоку сёгайкоку гайко канкэй дзасссан. 日露關係 Нитиро канкэй) (Материалы о дипломатических отношениях Японской империи с другими государствами. Российско-японские отношения).

задержать, а затем уничтожить весь тираж газеты с компрометирующей его статьей, а когда это не удалось – через ту же газету попытался дать опровержение, заявив, что речь шла лишь о военном усилении двух стран, и никакого призыва к военной конфронтации с Россией в его выступлении не было. Тем не менее, информация стала достоянием общественности. Оура получил серьезное предупреждение, а послу России в Японии было направлено письмо, в котором министр иностранных дел Японии просил Н.А. Малевского-Малевича не придавать значения такого рода информации, являющейся всего лишь выдумкой безответственных газет<sup>1</sup>.

Начало Первой мировой войны оказало значительное влияние на российско-японские отношения. 23 августа 1914 г. Япония вступила в войну на стороне Антанты. Война значительно ускорила процесс подготовки союзного договора. В декабре 1915 г. в Японию с визитом посетил Великий князь Георгий Михайлович Романов. Официально целью этой поездки было поздравление императора со вступлением на престол. Однако находившемуся в составе делегации главе дальневосточного отдела МИД Козакову были даны четкие инструкции о начале переговоров о союзе с Японией. В начале 1916 г. Козаков не единожды встречался с министром иностранных дел Японии Исии Кикудзиро 石井菊次郎 (1866-1945), генерал губернатором Кореи Тэраути Масатакэ, маршалом Ямагата Аритомо. Но из-за возникших между

---

<sup>1</sup> Там же.

Японией и Россией разногласий по условиям будущего союзного договора, переговорный процесс затянулся до июля 1916 г.

Основным камнем преткновения был вопрос о передаче Россией Японии части КВЖД (от Харбина до Чанчуня (Куанченцзы), на чем особенно настаивал японский посол Мотоно Итиро). Тем не менее, 3 июля 1916 г. между Японией и Россией было подписано соглашение (четвертое русско-японское соглашение – 第四次日露協約). Как и предыдущие соглашения, документ был подписан в России, с японской стороны свою подпись поставил Мотоно Итиро, с российской – С.Д. Сазонов.

Документ состоял из двух частей – основной и секретной. В основной части договора обеими сторонами провозглашалось обязательство не участвовать в какой-либо политической комбинации, направленной против одной из сторон, а в случае угрозы их территориальным правам или особым интересам на Дальнем Востоке договориться об общих мерах защиты<sup>1</sup>.

Секретная часть, подписанная сроком на пять лет, предусматривала меры, которые будет необходимо принять, чтобы не допустить установления в Китае политического господства какой-либо третьей державы, враждебной России или Японии. Секретная часть договора

---

<sup>1</sup> Сборник договоров и других документов по истории международных отношений на Дальнем Востоке (1842-1925). С.191-192.

предусматривала подписание военной конвенции между Японией и Россией<sup>1</sup>.

Посол Японии Мотоно Итиро, который вскоре после подписания договора был назначен министром иностранных дел Японии, на прощальном обеде по случаю отъезда на родину высказал свое мнение о состоянии русско-японских отношений: «Россия выиграла от соглашения с Японией, так как у нее освободился миллион солдат. Россия получила возможность приобрести у Японии горные и полевые орудия, 800 тыс. винтовок и порох... Япония также, выиграла от этого соглашения, так как до этого она имела у себя под боком русскую угрозу»<sup>2</sup>.

В Японии заключение русско-японского соглашения было воспринято как очевидная заслуга японских дипломатов, а 20 июля в парке Уэно (Токио) под руководством Тэраути Масатакэ было проведено мероприятие в честь союзного договора. Заключение такого документа должно было положить начало абсолютно новому этапу двусторонних отношений.

Однако возлагаемым на него надеждам сбыться не удалось. Поражение на фронтах, постепенно усиливавшаяся политическая нестабильность, и как следствие – февральская, а затем октябрьская революция, положи-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Цит. по: Пестушко Ю.С. Недолгий альянс: русско-японский союзный договор 1916 г. // Россия и АТР. 2007. №1. С.99.

ли конец японско-российской дружбе. Однако сам процесс сворачивания отношений продолжался достаточно длительный срок.

Япония уже 15 марта 1917 г. официально признала новое правительство в России и достаточно деликатно и сочувственно воспринимала происходящее. Тем не менее, связанные с Россией финансово-промышленные круги Японии испытывали серьезную обеспокоенность. Это обстоятельство сказалось на решении синдиката ряда японских банков временно прекратить переговоры о новых российских займах. Постепенно приостановился и без того незначительный торговый обмен между двумя странами.

Японцы пытались понять, что ожидает Россию и строили свои догадки исходя из анализа новых российских политических деятелей. Так, газета «Токё Нити Нити Симбун» в одном из мартовских выпусков поместила статью, посвященную председателю Временного комитета Государственной думы М.В. Родзянко, который был назван человеком, обладающим реальной политической силой. В статье отмечалось, что «лучший друг рабочих» по духу близок к простому народу: «...имеет склонность к выпивке, курит, а также никогда не посещает дорогих столичных ресторанов»<sup>1</sup>.

Газета «Хоти Симбун» посвятила статью личности другого российского политика – А.Ф. Керенского. Японцев возмущал факт, что возглавивший военное министер-

---

<sup>1</sup> 東京日日新聞 Токё нити нити симбун. 17.03.1917.

ство Керенский не имел никакого отношения к армии. Он «не следит за собой... и внешне напоминает куклу, одетую в военную форму»<sup>1</sup>.

Таким образом, в первой половине 1917 г. стало очевидно, что российско-японские отношения развиваются не по сценарию, предусмотренному соглашением 1916 г. «Возлагаемые на японо-российский союз надежды развеялись, ... возникла неуверенность в возврате предоставленных России займов»<sup>2</sup>.

Несмотря на очевидные сложности, временное правительство заверило Токио, что будет продолжать выполнение своих союзнических обязательств. Однако ситуация ухудшалась. Уже к осени 1917 г. с Дальнего Востока в Петроград стали поступать донесения о наличии в регионе достаточно большого числа японских агентов тайной полиции и офицеров, которые прибывали туда под видом торговцев или старателей<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> 報知新聞 Хоти симбун. 24.07.1917.

<sup>2</sup> 平間洋一 Хирама Ёити. 第一次世界大戦と日本海軍. 外交と軍事との連接 ダイヒツヅキ サカイ タイセン ド ニホンカイ gun. Гайко то гундзи то но рэнсэцу (Первая мировая война и военно-морской флот Японии: Связь дипломатии и военных дел). Токио, 慶應義塾大学出版会 Кэйо гидзюку дайгаку сюпанкай, 1998. С.12.

<sup>3</sup> Шулатов А.Я. На пути к сотрудничеству: российско-японские отношения в 1905-1914 гг. Хабаровск-М., 2008. С.154.

Подробнее см.: Османов Е.М. Деятельность японской разведки и российской контрразведки в годы русско-японской войны 1904-1905 гг. // Из истории русско-японской войны 1904-1905 гг. СПб., 2005. С.329-366.

В Японии возникли серьезные опасения по поводу возможности заключения Россией сепаратного мира с Германией, что явилось бы прямым нарушением союзнического договора. Поэтому, несмотря на то, что японо-российские переговоры по военным поставкам русской армии продолжались и после Февральской революции, на переговорах японская сторона выдвинула новые условия: разоружение фортов Владивостокской крепости и ликвидацию военно-морской базы во Владивостоке<sup>1</sup>. Более того, Япония не скрывала, что, если Россия прекратит войну, заключив сепаратный мир с Германией, она оставляет за собой свободу действия на Дальнем Востоке.

Поэтому заключение сепаратного мира 3 марта 1918 года (Брестского мира) по сути своей было ударом в спину союзников, в том числе и Японии. Токийские русофилы разделились на противников (Мотоно) и явных либо тайных сторонников (Тэраути, Танака) вооруженного вмешательства во внутрироссийские дела.

Все это способствовало росту негативного отношения к Японии в российских эшелонах власти и усилиению критики в ее адрес. В российской прессе развернулась откровенная антияпонская кампания, а Токио постепенно наращивал военное присутствие у российских границ.

Таким образом, если после февральских событий российско-японские отношения «дали трещину», то к осени 1917 г. они вступили в стадию подготовки к воору-

---

<sup>1</sup> Григорьевич С.С. Дальневосточная политика империалистических держав в 1906-1917 гг. Томск, 1965. С.529.

женному конфликту, начало которого не заставило долго ждать.

Это тем более печально, поскольку в России еще за два года до описываемых событий будущее российско-японских отношений представлялось совершенно иным: «... Всеисцеляющее время многому научило оба народа. Узнав друг друга ближе, Россия и Япония выяснили, что в будущем им не о чем спорить. ... Кончится война, жизнь войдет в нормальное русло и оба государства, вступившие в новый период истории своих взаимоотношений, успешно пойдут вперед по пути дальнейшего осуществления своих национальных задач... Лишь в единении возможно разрешать выдвигаемые жизнью текущие вопросы и назревающие дальневосточные проблемы»<sup>1</sup>.

Хотя обеим странам не удалось реализовать условия подписанного в 1916 г. союзного договора, уже сам факт заключения военно-политического союза между Японией и Россией всего через 10 лет после завершения русско-японской войны указывал на обоюдное стремление Санкт-Петербурга и Токио направить двусторонние отношения в мирное русло. И этот исторический пример можно считать весьма показательным и поучительным для сегодняшних отношений России и Японии.

---

<sup>1</sup> Куртейев К.К. Русско-японский товарообмен и экономическое сближение // Записки Приамурского отдела Императорского Общества Востоковедения. Хабаровск, 1916. С.118-120.

## НОВЕЙШАЯ ЯПОНИЯ: ТРАДИЦИИ, МОДЕРНИЗАЦИЯ, ПУТИ К ПОНИМАНИЮ

БРЕСЛАВЕЦ Т.И., ДВФУ

(Дальневосточный федеральный университет)

### ЖЕНСКИЕ СУДЬБЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ СОНО АЯКО<sup>1</sup>

Соно Аяко (Миура Тидзuko, род. в 1931 г.) является одной из наиболее известных представительниц литературного мира современной Японии. В своих произведениях она обращается к актуальной социальной проблематике, к животрепещущим вопросам нашего времени. Особую признательность читателей снискали ее глубоко продуманные, выстраданные эссе, касающиеся нравственно-этических проблем общества, духовного облика современного человека. Соно Аяко побывала во многих странах планеты, что расширило ее жизненный кругозор и обогатило ее творческий опыт. Она выступила автором романов, повестей, рассказов, эссе, литературно-критических работ, многие из которых переведены на ряд языков мира. На русском языке ее творчество представлено рассказом «Заморские гости» («Энрай но кяку-

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Дальневосточного федерального университета. Программа «Научный фонд». Проект «Проблемы современной японской литературы и литературу Восточной Азии». № 12-05-04110-01.

---

тати», 1954) и романом «Синева небес» («Тэндзё но ао», 1990)<sup>1</sup>.

Соно Аяко не только всемирно признанная японская писательница, но и выдающийся общественный деятель. Она работала в культурных организациях, включая Японский фонд, чьим председателем являлась с 1995 г. по 2005 г., осуществляя поддержку миссионерства, проводя благотворительную работу. Соно Аяко стала лауреатом многих премий и наград за свой литературный труд и общественную деятельность. Одна из наград вручена ей Ватиканом в 1979 г.

Писательница придерживается католического вероисповедания и принадлежит к одной из немногочисленных групп японцев, которые должны соотносить национальные ценности с христианскими. Творчество Соно Аяко представляет особое явление в современной японской литературе, которое может быть выделено и обозначено как создание христианской литературы. Феномен христианской литературы в Японии в первую очередь следует связать с произведениями Сиина Риндзо (1911-1973), в которых автор проводит идеологию католического экзистенциализма, следуя за учением французского философа Габриэля Марселя. Рядом с ним нельзя не увидеть Эндо Сюсаку (1923-1996), в сочинениях которого раскрываются как трагическая история распространения

---

<sup>1</sup> Соно Аяко. Заморские гости / Пер. с яп. И.Львовой // Современная японская новелла 1945-1978. М., 1980. С.117-150; Соно Аяко. Синева небес / Пер. с яп. Т.И. Бреславец. СПб., 2006.

христианства в Японии, так и драматические коллизии нравственного выбора, встающего перед человеком в современной жизни. В этом ряду выдающихся писателей Соно Аяко занимает достойное место.

Некоторые критики относят Соно Аяко к третьему послевоенному поколению японских писателей – литературной группе «третьих новых» (*дайсан но синдзин*). К творческой деятельности она приступила в начале 1950-х гг., опубликовав ряд произведений, среди которых рассказ «Заморские гости», выдвинутый в 1954 г. на соискание премии японского писателя Акутагава Рюносскэ (1892-1927).

Рассказ говорит об отношениях между американцами и японцами в период оккупации Японии. Микаэль Моласки, исследователь американской оккупации в Японии и на Окинаве, считает его совершенно аполитичным, поскольку персонажи преодолеваают различия своей национальной принадлежности и «пребывают в одном измерении просто потому, что все они человеческие создания». Эта работа Соно Аяко может быть сопоставлена с рассказом японского писателя Кодзима Нобуо (1915-2006) «Американская школа» («Амэрикан сукурю», 1954), отмеченным премией Акутагава Рюносскэ в 1955 г., который выражал сочувствие героическим будням маленьких людей – учителей английского языка. Оба автора объек-

тивно и с юмором пишут о повседневных заботах человека во времена американской оккупации<sup>1</sup>.

В рассказе «Заморские гости», повествование в котором ведется от первого лица, главный герой – девятнадцатилетняя девушка по имени Намико, которая работает в Справочном бюро гостиницы, где проживают американские военные и их семьи. Действие происходит в 1948 г. Намико и унтер-офицер Роуз представляют молодое поколение, которое не было захвачено националистическими идеями так сильно, как старшее. Писательница придает американским персонажам индивидуальные черты, избегая сложившихся типичных характеристик. Героине свойственны задор молодости, веселость и озорство, открытость в общении. Тягостные обстоятельства послевоенного времени не могут омрачить ее мировосприятия. Ее судьба рисуется оптимистичной, устремленной в созидательное будущее.

В 1960-х гг. большим творческим достижением Соно Аяко стал роман «Когда рассыпается сладкое печенье» («Сатораси га коварэру токи», 1966), связанный с судьбой американской актрисы Мэрилин Монро (1926–1962), которая явилась прототипом героини – японской актрисы Тисака Кёко, страдающей от одиночества и душевных переживаний. О самоубийстве Мэрилин Монро писательница узнала в Париже, когда в 1962 г. путе-

---

<sup>1</sup> Fairbanks C. Japanese Women Fiction Writers. Their Culture and Society, 1890s to 1990s: English Language Sources. Lanham, 2002. P.368.

шествовала по странам Европы. Это событие настолько ее потрясло, что, вернувшись на родину, она стала собирать материалы о пути актрисы. В жизни и смерти Мэрилин Монро она увидела глубокую человеческую драму, достойную сочувствия. Не случайно Цурува Нобуко, исследовательница романа, заметила, что если вдумчиво прочитать сборник эссе японской писательницы «Для кого любить?» («Дарэ но тамэ ни аисуру ка», 1970) то, вероятно, можно заметить странную близость Мэрилин Монро и Соно Аяко<sup>1</sup>.

Героиня романа, Тисака Кёко, не знала отца. Ее мать, сущедшая с ума, чуть не убила дочь, нанеся ей ранения кухонным ножом. С тех пор Кёко нестерпимо боялась окружающего мира. Пять лет она провела в приюте. Когда ей исполнилось шестнадцать лет, она вышла замуж за полицейского в надежде обрести безопасное существование. Однако она не была приспособлена к реальной жизни, и через три месяца брак распался.

На Кёко стали обращать внимание мужчины. Она всей душой влюблялась то в одного, то в другого. Директор киностудии Кудо, узнав о своей смертельной болезни, все свое имущество решил передать Кёко и сделал ей предложение. Перед смертью он говорит: «Счастье, что я встретил Кёко. Встретив Кёко, я впервые от начала до

---

<sup>1</sup> Цурува Нобуко. Кайсэцу (Послесловие) // Соно Аяко. Сатогасига коварэротоки (Когда рассыпается сладкое печенье). Токио, 1987. С.417-418.

конца осмыслил человеческую жизнь»<sup>1</sup>. Обаяние Кёко, ее доброжелательность, неизменная улыбка внушили окружающим ощущение праздника и счастья. Ее необыкновенная красота была лучезарной.

Кинорежиссер Курихара, журналист Окумуря Юта, драматург Горай Кацуки, профессиональный бейсболист Токи Хидэо – все они глубоко любили ее. Однако сосуществование с Кёко было невозможно.

Токи настаивал на браке с Кёко, и в душе она понимала, что, если она выйдет за него замуж, он всегда будет рядом и для нее наступит умиротворенная жизнь. Она хотела только одного – чтобы он всегда ее защищал. Свадьба была скромной, обряд провели в католической церкви.

Кёко живет мечтаниями, пребывает в воображаемом мире, предстает словно бы нездешним созданием. Согласившись выйти замуж за Токи, она уже рисовала себе безмятежные картины супружеской жизни – как она будет внимательна к мужу, как будет ухаживать за ним. В действительности все оказалось иначе. Кёко не умеет готовить, не может следить за домом, и муж остается недовольным. Всецело посвящая себя актерскому искусству, она уже не находит в себе сил на бытовые нужды.

Семейную жизнь она превращает в театрализованное представление, ее дом становится продолжением

---

<sup>1</sup> Соно Аяко. Сатогаси га коварэрю токи. С.76.

сцены, где она обрела головокружительный успех. Однажды она встречает мужа, вернувшегося после окончания матча, в наряде из страусовых перьев, украшенная блестками. Увидев этот наряд стриптизерши, взбешенный муж бьет ее по лицу, а Кёко не понимает своей вины.

Она ожидала, что муж будет восхищен ею, воображала, как он ее обнимет, нежно поцелует, поздравит с большим творческим успехом. Она неизменно искренна, чистосердечна, но повсюду обречена на непонимание. Муж плачет от отчаяния, он даже пытается запретить ей выступать на сцене в таком наряде и признается: «Кёко! Я никуда не хочу тебя отдавать! Не хочу, чтобы ты кому-то бросалась в глаза. Оберну тебя тканью, спрячу в ящик из павлонии, запру на ключ, а этот ключ повешу на цепь за пазуху, вот так и буду носить»<sup>1</sup>.

Кёко анализирует случившееся: «В действительности я не размышляла, каким будет завтрашний день. Может быть, я проявила малодушие? Только эти слова Токи глубоко запали в душу. Именно в такой форме обрести защищенность было моим стремлением с детских лет, моей давней мечтой»<sup>2</sup>. Исключительную романтизм геройни образно представила Цурува Нобуко: «Кёко, духовно незрелая, наивная, но отличающаяся красотой женщина, предстает бойцом, выступившим на поле брани без оружия. Разум, воспитание, положение

---

<sup>1</sup> Там же. С.277.

<sup>2</sup> Там же. С.278.

в обществе – все это вооружает современную женщину. Однако Кёко была лишена этого вооружения, поэтому в ней горела любовь к мужчине-отцу и она погибала от залпа ядовитых стрел, которые безжалостно впивались в обнаженное тело Кёко»<sup>1</sup>.

Актриса прибегает к самоанализу, который выступает художественным средством создания ее психологического портрета. В романе звучит исповедальная, доверительная интонация. Кёко откровенно обнажает свои потаенные желания, скрытые от посторонних чувства, горечь и боль. Она оценивает себя критически: «Я женщина, которой не достает ума, несколько безалаберная, обладающая только роскошным телом»<sup>2</sup>. Она играет недалеких героинь, которые демонстрируют свою сексуальность. Однако Кёко начинает размышлять над этими обстоятельствами, как актриса она стремится к перевоплощению, видя в этом подлинное искусство, и приходит к выводу, что только думающий актер необходим публике. Она не желает, чтобы эксплуатировали ее «роскошное тело». Такая требовательная позиция позволила ей достичь творческих успехов, признания, отмеченного наградами.

В воспоминаниях Кёко постоянно обращается к горьким дням детства и юности. Прошлое помогает ей осмыслить настоящее, обнаружить истоки своих страда-

---

<sup>1</sup> Цурува Нобуко. Кайсэцу. С.418.

<sup>2</sup> Соно Аяко. Сатораси га коварэру токи. С.257.

ний – неудачи во взаимоотношениях с людьми. Повествование строится таким образом, что все персонажи концентрируются вокруг геройни.

Размышая о размолвках с мужем, Кёко приходит к выводу: «Когда я жила с режиссером Курихара, с Кудо, с преподавателем Амаки, с Юта, – среди них не оказалось ни одного, кто бы заставил меня почувствовать всю тяжесть женской судьбы, как это сделал Токи за один год совместной жизни. Женщина обязательно должна выходить замуж. Ведь стать замечательной женщиной, в конечном счете, означало стать примерной женой»<sup>1</sup>. Однако Кёко не смогла справиться с непосильной для нее задачей – создать традиционную японскую семью. Задумываясь над тем, почему ее мечты о семейном счастье не сбылись, она оглядывается назад и обнаруживает, что, вероятно, весь истекший год они с мужем, вопреки ожиданию, шли разными путями, были далеки друг от друга.

Когда Токи настойчиво задавал ей вопрос: семья или работа, она не задумываясь предпочла работу. Супруги, две яркие, успешные личности, не могли поступиться профессиональными интересами ради семейного благополучия. Говоря о болельщиках своего мужа, Кёко утверждает: «Эти люди не знали, что я не похожа на других жен спортсменов. Хоть я и смотрела матчи с участием Токи, но в результате не радовалась и не

---

<sup>1</sup> Там же. С.281.

огорчалась. Честно говоря, более чем победа Токи как спортсмена, для меня всегда была важна моя собственная судьба как актрисы. Признаться в этом даже удивительно»<sup>1</sup>.

Расставаясь с режиссером Курихара, героиня объясняет, что не может выйти за него замуж. С мыслей о нем начинается роман, повествование в котором ведется от первого лица: «Когда я гляжу мех подаренного манто, то чувствую, как меня окутывает любовь Курихара»<sup>2</sup>. С первых строк произведения звучит тревожная интонация – мотив поиска укрытия. Цурува Нобуко считает, что ее истории с мужчинами не были вызваны подлинной страстью, она лишь хотела обрести защиту, найти убежище, как улитка, которая прячет тело в раковине<sup>3</sup>.

Кёко талантлива и красива, она делает блестящую актерскую карьеру, но ощущает себя потерянной в этом мире. Ее терзает страх одиночества, и она умирает, зажав в руке телефонную трубку. Предполагают, что она по ошибке приняла много снотворного.

Любовь причиняла Кёко страдания, а разрыв сопровождался скандальными слухами, что наносило ей глубокие душевные раны. Не в силах выносить одиночество, она искала любви, которой отдавала всю себя без остатка.

---

<sup>1</sup> Там же. С.282.

<sup>2</sup> Там же. С.6.

<sup>3</sup> Цурува Нобуко. Кайсэн. С.418.

Но постоянное ощущение тревоги, страха лишало ее возможности поверить в собственное счастье.

Она так рассуждает: «...я обладала способностью предвидеть несчастье. Однако перед счастьем я все-таки изрядно робела. Всегда казалось: стоит только в него поверить, как счастье, откровенно насмехаясь, тут же покинет меня. Если хочу быть счастливой, мне следует вести себя так, словно счастье не очень-то и важно. В отличие от счастливых невест, для которых непременно приходит день, когда они радостно готовятся к свадьбе, я против воли разыгрывала комедию: Ах, неужели, сегодня день свадьбы? Я – в отчаянии, у меня ведь даже нет свадебного платья! Я действительно чувствовала необходимость сделать такой вид. В противном случае я не смогу представить, что счастливая судьба действительно меня нашла, и день свадьбы наступил»<sup>1</sup>.

Исследовательница Огата Акико утверждает: «Все беды в жизни Кёко можно связать с годами детства внебрачного ребенка, помешательством матери, приютом, незащищенностью в мире жестокой действительности, где она неожиданно оказалась. Но мы видим, что в глубине души Кёко искренна. После смерти матери ее преследовали тревога и одиночество, и они воскресли в

---

<sup>1</sup> Там же. С.250.

---

период безмятежной жизни. Непонятные беспокойство и страх составляют основу ее существования»<sup>1</sup>.

Кёко довольно невежественна, и автор демонстрирует это, описывая ее поездку в Нара, древний город Японии, прославленный буддийскими храмами. Как выяснилось, национальная история ее не интересует, но однажды ей пришлось заняться самообразованием. Она собрала необходимые материалы, но их вид ее удручал. Не выходит из дома в течение трех дней, ни с кем не встречаясь, запереть себя в мире книг — все это рождало в героине новые волнения, создавало психологический дискомфорт. Она не смогла вынести испытание таким одиночеством и обрадовалась, когда появилась возможность заняться другой работой.

Кёко необходим покровитель, без него она чувствует себя беспомощной как ребенок, ее одолевают сомнения, она ощущает неуверенность в себе и не может принимать решения. Мужчины воспринимают ее поведение как эгоистичное и покидают ее. Цурува Нобуко обобщает: «Утром, вместо будильника, они будили Кёко, как большого ребенка, выбирали ей одежду на день, затем отвечали на телефонные звонки и заботились даже о том, чтобы были написаны поздравительные открытки, а ночью, если она страдала от бессонницы, они лишались сна — тратили время и силы, необходимые для собственной работы. Покинутая мужчинами, Кёко пристрасти-

---

<sup>1</sup> Огата Акико. Гэндай бунгаку но оннатати (Женщины современной литературы). Токио, 1988. С.89.

лась к снотворному, которое действительно спасало ее от мучительной душевной боли»<sup>1</sup>.

Среди близких мужчин наибольшую поддержку ей оказал Горай, за которого она вышла замуж после расставания с Токи. Потеряв ребенка, Кёко пребывала в тяжелом состоянии, но продолжала мечтать о счастливой семье. Чтобы она могла справиться со своими мучениями, Горай прибегает к психоанализу, показывая, что в ее судьбе нет ничего особенного – она тоже может существовать как обычный человек, а не сгорать как великая актриса, и ей не нужно напрасно страдать от непохожести на других: «Горай гасил в моей душе огонь великого упорства, чтобы и мне, глупой, жить в этом мире»<sup>2</sup>. Однако два года такой беспокойной жизни заставили Горай расстаться с Кёко ради собственной работы.

Необходимо обратить внимание на структуру произведения, которое обладает качествами любовно-психологического романа. Значительную часть романного пространства занимают диалоги, из которых можно почерпнуть информацию о событиях и людях. Остальная часть представляет субъективное повествование – внутренний монолог героини, раскрывающий ее страдания, сомнения, размышления. Поток этой внутренней речи насыщен синтаксическими конструкциями гипотетического характера, а также разговорными, порой лапидар-

---

<sup>1</sup> Цурува Нобуко. Кайсэцу. С.418–419.

<sup>2</sup> Там же. С.419.

ными, формами. Это помогает увидеть внутренний мир актрисы напряженно-эмоциональным, сложным и противоречивым. Временные и пространственные координаты в ее сознании сдвигаются: воспоминания о прошлом перемежаются с переживанием настоящего, которое сменяется мечтами о будущем. Помимо этого в текст включены свидетельства двух персонажей – дневник, рассказывающий о тяжелой депрессии Кёко, последовавшей после кончины Кудо, и записки, повествующие о последних событиях в жизни актрисы. Ей была присуждена кинематографическая премия, но известие об этом она уже не услышала.

Накапливая опыт создания произведений психологической прозы, писательница углубляет коллизии, вносит своеобразие в жаровую специфику романа. В ее творчестве появляется психологический триллер «Синева небес», насыщенный криминальными историями. По мнению Эдварда Пузара, который в 2003 г. перевел его на английский язык («No Reason for Murder»), писательница в течение последних двадцати лет создает романы с сенсационным и реалистическим содержанием. Она сосредоточена на современных проблемах японского общества. Ее христианская позиция призывает взглянуть на Японию со стороны моральных требований, что придает особую остроту произведениям, в которых выделяется «прагматическая социальная этика ее мира»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Putzar E. Translator's Preface // Sono Ayako. No reason for Murder. Tokyo, 2003. P.7.

В статье «Проблемы католической литературы» («Каторикку сёсэцу но мудзукасиса ни цуйтэ», 1960) она утверждает, что писатель должен обладать взглядом со стороны. Если католический писатель отстаивает точку зрения католиков, то он легко может вызвать недовольство остальных. Кроме того, японские редакторы не в состоянии по достоинству оценить сочинение католического писателя иказать существенную поддержку молодому автору. Соно Аяко считает, что писатель-католик должен уметь создать произведение без каких-либо упоминаний о Боге или атрибутах веры<sup>1</sup>.

В романе «Синева небес» писательница следует этому принципу. Повествование в нем ведется неторопливо, обстоятельно, с многочисленными подробностями предметной изобразительности. Однако роман не так прост, как может показаться на первый взгляд. Он насыщен реминисценциями, скрытыми смыслами, глубинными идеями. Писательница занимает критическую позицию по отношению к современному японскому обществу, порицая поведение людей и строй их мышления. Она видит Японию, лишенную духовного начала, утратившую высокие стремления.

Персонаж, совершающий многочисленные злодействия без видимых причин, не знаком с чувством раскаяния и легко примиряется с содеянным. Ему удается заглушить смутную внутреннюю тревогу и успешно най-

---

<sup>1</sup> Fairbanks C. Japanese Women Fiction Writers. P. 366.

ти оправдание своим действиям. Он уверен, что в мире много людей, которые совершают преступления без особых причин. Такова психология криминальной личности, исследование которой провела Соно Аяко.

Носительницей христианских взглядов и добродетели выступает молодая женщина Хата Юкико, которая становится выразительницей жизненной позиции и нравственного кредо писательницы. На страницах романа развертывается картина противоборства серийного убийцы и праведницы.

Уно Фудзио, на первый взгляд, нельзя назвать монстром. Иногда он производит впечатление слабого человека, пытающегося угодить окружающим. Он добр к Юкико, поскольку она одинока, а его мать гордится тем, что сын пишет стихи. Юкико оказалась единственной женщиной, которую Фудзио не сумел сорвать, поэтому он невольно испытывает к ней уважение. Закономерно, что в хаосе беспросветного существования для него выделяется фигура Юкико с ее христианской проповедью смирения и сострадания. От собственного семейства, в котором царит раздор, он устремляется в ее дом, где находит покой, понимание и сочувствие.

Писательница от начала до конца романа подчеркивает скромность героини, которая не обладает никакими талантами. Она всего лишь простая швея, которая занимается кропотливой работой – шьет на дому кимоно. Ей уже за тридцать, и она живет с младшей сестрой Томоко, энергичным и преуспевающим редактором

книжного издательства. По характеру сестры противоположны, но стараются понимать и поддерживать друг друга.

Юкико наивна как ребенок, у нее чистое, открытое сердце и благородная душа. Она готова все понять и всех простить. Потрясенная трагедией Фудзио, приговоренного к смертной казни, она в поисках нравственной поддержки обращает мысли к Богу, находит опору в Священном Писании. И слова Библии «милости хочу, а не жертвы» рефреном звучат в романе. Юкико не верит в возможность нравственного перерождения и раскаяния Фудзио, однако упорно продолжает бороться за спасение его души. Она уверяет его в своей любви и в любви к нему Бога, чтобы уйти из жизни он мог спокойно. Терпением и великодушием Юкико напоминает князя Мышкина.

Исследуя женские судьбы, Соно Аяко достигает убедительной психологической достоверности образов своих героинь и неизменно выражает им сочувствие.

ХРОНОПУЛО Л.Ю., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский государственный университет)

**Некоторые аспекты изучения современного  
эпистолярного текста в трудах японских  
исследователей: подходы, тенденции и перспективы<sup>1</sup>**

Вопросы, связанные с японским эпистолярным текстом, его культурно-психологической составляющей, социальными аспектами деловой и личной переписки и т.д. являются весьма актуальными. Следует отметить практическую направленность подобных работ: многие из них являются учебниками и пособиями, в той или иной степени ориентирующими японца или иностранца в вежливой лексике или грамматике, необходимой к употреблению в официальной переписке, и объясняющими правила составления письма на определённую тему в разных ситуациях<sup>2</sup>. В современном отечественном японоведении отсутствуют комплексные работы на дан-

---

<sup>1</sup> Работа выполнена в рамках проекта «Лингвистическая эволюция в контексте развития информационно-коммуникационных технологий». (Пожертвования компании JTI, шифр проекта в ИАС: 2.54.1215.2014).

<sup>2</sup> См., например, на русском языке: Лаврентьев А. Как писать электронные письма по-японски. М., 2013; Фролова Е.Л. Пишем письма по-японски. Эпистолярный стиль. М., 2010. На японском языке: Тэгами, хагаки кихон бунрэйсю (Основы написания писем и открыток. Письмовник). Токио, 2002; Миядзоно Масамицу. Бунсё, сёсики дзишурэй дзитэн (Формы и виды корреспонденции. Словарь с образцами и примерами). Токио, 2005; Мацумото Сигэми. Канкон сосай. Кураси-но манаб дайхякка (Праздники, обряды, церемонии. Энциклопедия обычаяев на все случаи жизни). Токио, 2005; Мураками Гэнъити. Тэгами, хагаки бунрэй дайхякка (Письма и открытки. Наглядная энциклопедия). Токио, 2006.

ную тему<sup>1</sup>, хотя довольно часто публикуются статьи в различных сборниках и материалах конференций<sup>2</sup>, а также по отдельным аспектам эпистолярного стиля защищаются диссертации<sup>3</sup>.

Японские исследователи, в свою очередь, публикуют работы, где предметом изучения становится японский эпистолярный стиль в художественных произведениях разных писателей и эпох<sup>4</sup>. В то же время всё больше японских учёных в последние годы обращается к пробле-

---

<sup>1</sup> Подобные исследования были опубликованы только в начале и середине XX века, см.: Мендрин В.М. Соробун. Анализ японского эпистолярного стиля. Частная переписка. Владивосток, 1910; Рябкин А.Г. Японский эпистолярный стиль. М., 1949.

<sup>2</sup> См., например: Неверов С.В. Особенности речевой и неречевой коммуникации японцев // Национально-культурная специфика поведения. М., 1977; Бессонова Е.Ю. Клише в дискурсе японских сезонных посланий // Восток: история, филология, экономика. Вып.2. М., 2000. С.117-122; Бессонова Е.Ю. Культурно-национальная значимость и лексический состав сезонных клише в рамках современных японских письмовников // Япония. Слово и образ. М., 2010. С.31-45.

<sup>3</sup> См., например: Бессонова Е.Ю. Клише в эпистолярном стиле японского языка. Дис. ... канд. филол. наук. М., 2003; Казанцев А.И. Сопоставительное исследование эквивалентности клише и штампов официально-делового языка. Дис. ... канд. филол. наук. Челябинск, 2001.

<sup>4</sup> См., например: Наоэ Судзуки. Мэйдзи дзэнки-ни окэру дзёсэй-но тэгами-бун (Женский эпистолярный текст в литературе раннего периода Мэйдзи) // Тохоку сэйкацу бунка дайгаку, 2006. С.57-64; Сакураи Юми. Хэйан дзидай-но сэйкацу то сёся бунка: Гэндзи Моногатари-ни миранэру тэгами-бун то тирасигаки (Жизнь и культура переписки в эпоху Хэйан: письма и послания в «Гэндзи моногатари») // Осака кёiku дайгаку бидзюцу кёiku кодза, 2014. С.147-156.

мам языка и стиля японского делового и личного письма; ряд статей посвящен исследованию того, как новые процессы в японском языке находят отражение в эпистолярном тексте, до сих пор строго канонизированном по своей структуре и набору обязательных к употреблению клишированных фраз. Представляется интересным проследить, какие именно лексические, грамматические и стилистические явления современные исследователи считают характерными для японского эпистолярного текста.

Прежде всего, в последние пятнадцать–семнадцать лет обращает на себя внимание большое количество работ, посвященных грамматическим аспектам эпистолярного текста<sup>1</sup>. Так, например, Суван Акико рассматривает особенности употребления форм прошедшего и настоящего времени в современном эпистолярном тексте<sup>2</sup>; Касивадзаки Масаё изучает конструкции совета, предпочтаемые авторами японских писем первой трети XX века<sup>3</sup>; Хиротаки Митиё в одной из статей анали-

---

<sup>1</sup> Касательно японской терминологии следует сделать оговорку: термин соробун (эпистолярный текст) считается устаревшим и практически не используется в трудах современных исследователей. Гораздо чаще употребляются термины тэгами-бун и сёкан-бун. Термин соробун употребляется преимущественно в речи о литературных письмах, о переписке писателей, о романах в эпистолярном жанре и т.п.

<sup>2</sup> Суван Акико. Тэгами-бун-ни миранэру «ру-кэй» то «та-кэй» (Использование форм настоящего и прошедшего времени в эпистолярном тексте) // Васэда дайгаку никонго кэнкю кёику сэнтабонсю, №31, 1996. С.230-239.

<sup>3</sup> Касивадзаки Масаё. Бунтай хэнка-ни томонау тэйнэйса-о симэсу тамэ-но сусумэ хёгэн-но котай: тэгами-бун-но баай (Использование

зирует формы просьбы на материале современного эпистолярного текста<sup>1</sup>; другая её статья посвящена конструкциям и оборотам, передающим сочувствие в письмах-соболезнованиях<sup>2</sup>. Ряд исследователей занимается категорией вежливости в эпистолярном тексте: это Ким Донг Кю, изучающий особенности употребления гонорифического префикса *о-* (*го-*) в сопоставлении с особенностями употребления того же префикса в официальной устной речи<sup>3</sup>, Сакураи Мицуаки, которого интересуют суффиксы *-сама* и *-доно*<sup>4</sup>, а также Сакамото Киёэ, отдельная статья которой посвящена использованию

---

учтивых выражений совета в эпистолярном тексте: изменение стиля) // Токё гайкокуто дайгаку рюгакусэй никонго кёiku сэнтā ронсю, №23, 1997. С.1-15.

<sup>1</sup> Хиротаки Митиё. Ирай хёгэн-но бунсэки: тэгами-бун-но баай (Анализ конструкций, выраждающих просьбу: на материале эпистолярного текста) // Хэйан дзёгакуин танки дайгаку киё, №30, 1999. С.82-91.

<sup>2</sup> Хиротаки Митиё. Мимай хёгэн-но бунсэки: тэгами-бун-но баай (Анализ конструкций, выраждающих сочувствие: на материале эпистолярного текста) // Хэйан дзёгакуин танки дайгаку киё, №29, 1998. С.65-74.

<sup>3</sup> Ким Донг Кю. Тэгами-бун то супити-кара мита кэйго сэттодзи «о-, го-»-о мотиита «кэйго хёгэн»-но сиё ёсё (Условия употребления «вежливых выражений» с префиксом «о-, -то» в эпистолярном тексте и в официальной речи) // Waseda journal of Japanese applied linguistics, №4, 2004. С.83-102.

<sup>4</sup> Сакураи Мицуаки. Тодофукэн-тё оёби сику якусё-ни окэру «-доно» «-сама»-но сиё исики-ни цуйтэ (Об использовании суффиксов *-сама* и *-доно* в префектурных, муниципальных и окружных офисах) // Bulletin of Center for Japanese Language, Waseda University, №4, 1992. С.80-97.

конструкций и оборотов с *-ираситэ* в современном эпистолярном тексте<sup>1</sup>. Очевидно, что перечисленные выше авторы выполняют свои исследования главным образом на материале делового, официального письма. Многие учёные в своих исследованиях подходят к эпистолярному тексту уже не только с социолингвистической точки зрения, но также и с позиций психолингвистики: из таких работ мы отметим статью Фудзисава Кадзуко, которая использовала эпистолярный текст для эксперимента по выяснению влияния, оказываемого заранее известным контекстом на трактовку полученных сообщений<sup>2</sup>; интересна работа Хосино Хироко, рассказывающая об эксперименте по организованной переписке японских студентов с иностранными стажёрами<sup>3</sup>, а также статья Сакураи Мицуаки, упомянутая выше, где особенности употребления суффиксов *-сама* и *-доно* рассматриваются в том числе с позиций психологии.

Приведём наиболее значимые и интересные выводы, предлагаемые учёными.

---

<sup>1</sup> Сакамото Киёэ. «Ираситэ»-но сиё-ни џуитэ (Об употреблении «ираситэ») // Bulletin of Saitama Women's Junior College, №8, 1997. С.39-45.

<sup>2</sup> Фудзисава Кадзуко. Модзи-о хэйкисита сикаку симбору-ни ёру мэссэдзи-но ито рикай-ни оёбосу буммяку-но кока (Влияние контекста на понимание смысла сообщений, написанных с использованием пентаграмм и японских иероглифов) // The Japanese journal of educational psychology, №56(3), 2008. С.303-317.

<sup>3</sup> Хосино Хироко. Рёгакусэй то никондзин гакусэй-ни ёру тэгами-но кокан кацудо (Обмен письмами между японскими студентами и иностранными стажёрами) // Кодза никонго кёику, №37, 2001. С.151-164.

Обращая внимание на особенности употребления форм настоящего (непрошедшего) и прошедшего времен в эпистолярном тексте, Суван Акико задаётся вопросом: почему в письмах в речи о ситуации, которая не имела места в прошлом, тем не менее используется форма прошедшего времени на *-ma/-da*. Первое, что выявляет исследовательница, – это зависимость использования формы на *-y/-ru* или на *-ma/-da* от того, насколько плавно ведётся повествование. Так, например, если в перечисляемых в письме с помощью формы на *-ma/-da* событиях прошлого происходит внезапное изменение или возникает неожиданная (непредвиденная) ситуация, повествование начинает вестись уже в форме на *-y/-ru*. Исследовательница замечает, что обычно в таких случаях вместе со сменой ситуации (и, соответственно, описывающей её глагольной формы) происходит также смена подлежащего. Когда же в рамках нового повествования ситуация возвращается к прежнему подлежащему и описание становится спокойным и «привычным», снова начинают использоваться формы прошедшего времени. Суван Акико приходит к выводу, что в письмах употребление формы на *-y/-ru* определяется таким фактором, как описание «фоновой» информации, предыстории (78% случаев) – например: 1) в монологах; 2) в описаниях природы (окружающей среды); 3) при описании чувств, внутренних переживаний автора письма; 4) в ситуациях сравнения, сопоставления с тем, что было рассказано ранее при использовании форм прошедшего времени – в этом случае употребление формы на

-у/-ру вносит элемент «живости», яркости, образности описания, создаёт эффект погружения адресата письма в события, описываемые автором<sup>1</sup>. В русском языке формы настоящего времени тоже выполняют подобную функцию на фоне повествования в прошедшем времени о событиях прошлого, например: «Вчера была чудесная погода, и мы всей семьёй отдыхали на даче, жарили шашлыки, делились новостями. И тут вдруг видим: перепрыгивает через забор сосед, что есть силы мчится к нам через участок и что-то испуганно кричит».

По результатам исследования, проведённого Суван, употребление формы на -та/-да в эпистолярном тексте определяется таким фактором, как описание информации, выступающей «на передний план» (90% случаев) – а именно, при ровном, «спокойном» повествовании о привычных действиях или событиях, преимущественно в речи о действиях самого автора письма (т.е. при имплицируемом или эксплицируемом подлежащем «я» – что составляет 43% от проанализированных Суван ситуаций «переднего плана»). По Суван, выбор формы прошедшего или непрошедшего времени в эпистолярном тексте часто определяет не грамматический фон, а

---

<sup>1</sup> Суван Акико. Тэгами-бун-ни миранэру «ру-кэй» то «та-кэй» (Использование форм настоящего и прошедшего времени в эпистолярном тексте) // Васэда дайгаку нихонго кэнкю кёику сэнтā ронсю, №31, 1996. С.233, 236.

то, какой эффект желает произвести на адресата автор письма, какие эмоции хочет в нём пробудить<sup>1</sup>.

Касивадзаки Масаё, рассматривая использование утиных выражений совета в эпистолярном тексте, опирается на письма известных деятелей Японии, написанные в период с 1912 года по 1926 год. Она разделяет материал, выбранный для анализа, на письма личные, официальные и литературные (последние и обозначаются термином *сōрōбун*, а не *тэгами-бун*). Автор сделала выборку писем на основании отношений между автором и адресатом и социальной дистанции, пролегающей между ними. Касивадзаки приходит к следующим выводам: 1) в личном (неформальном) письме рассматриваемого периода совет, как правило, выражен формами императива или дебитива (долженствования). Чаще всего используются формы: *-у/-ру хōга ий*; *-тэ/-дэ мо ёросий*; *-тэ/-дэ мо ий ка мо сирэнай*; 2-я основа + *тамаэ*; *-тэ/-дэ курэ*; *-тэ/-дэ курэтамаэ*; 3-я основа + *бэки да*; отрицательно-вопросительные формы *-най ка*; 2) в официальных письмах для передачи совета в 25% рассмотренных случаев используются формы дезидератива (желательного наклонения). Чаще всего используются формы: *-но га (-кото га) ий*; конструкции с *-хō га ий*; *-тэ/-дэ ба дō ка*; *-тэ/-дэ мо ий*; *-тара/-дара дō (дэсу) ка*; *-тара/-дара ий*; *-о/-го + кудасай*; 1-я основа + *-найдэ кудасай*; *-тэ/-дэ горан насай*; *-тэ/-дэ кудасай*; *-ē ни*

---

<sup>1</sup> Там же. С.238.

нэгаимасу; 3-я основа + кото-о кибосимасу; 3-я основа + -но-о иноримасу; -тэ/-дэ итадакитай то омоимасу (дзондзимасу); 3) в 79% рассмотренных случаев формами дезидератива передаётся совет в литературном эпистолярном тексте *соробун*. Чаще всего в *соробун* используются формы: -тэ/-дэ мо ёросий; -о/-го + кудасай; -тэ/-дэ кудасаттэ хосий то иноттэ иру и более сложные построения, вышедшие из употребления во второй половине XX века<sup>1</sup>.

Хиротаки Митиё анализирует близкую тему на материале уже современного эпистолярного текста, – а именно, конструкции, выраждающие просьбу в деловой переписке. Исследовательница получила результаты, показывающие преобладание конструкций с вариантами -тэ/-дэ итадаку: так, например, это конструкции -сасэтэ итадаку цумори дэсу (дэ годзаимасу); -итадакитай то нэгаттэ оримасу; -итадакитаку... в середине предложения; и т.д. Лингвист отмечает, что предложения, в которых непосредственно высказывается просьба, обычно вводятся в деловом письме такими словами, как *сокодэ* («поэтому») и *цукимаситэва* («таким образом»). В официальных письмах встречаются и такие обороты, как *нанитодзо ёросику о-нэгай мосиагэмасу*; *о-нэгай моси-*

---

<sup>1</sup> Касивадзаки Масаё. Бунтай хэнка-ни томонау тэйнэйса-о симэсу тамэ-но сусумэ хёгэн-но котай: тэгами-бун-но баай (Использование учитивых выражений совета в эпистолярном тексте: изменение стиля) // Токё гайкокуто дайгаку рюгакусэй никонго кёику сэнтэ ронсю, №23, 1997. С.7-11.

агэру сидай дэсу; -о мотомэтэ оримасу; -но га моттомо ёй то дзондзимасу га...<sup>1</sup>.

Продолжая исследовать современный эпистолярный текст, Хиротаки Митиё занимается также конструкциями, выражающими сочувствие. Она выделяет в письмах-соболезнованиях следующие общепринятые разделы: ① Событие: 1(а) с кем и когда; 1(б) что случилось; ② объясняющая часть (если требуется по обстоятельствам) – откуда автор письма узнал о неприятностях адресата; ③ выражение чувств автора письма: 3(а) беспокойность; 3(б) удивление (то, как поразило его известие); ④ уточнение информации, демонстрирование автором степени владения информацией; ⑤ приободряющие слова: соболезнование, пожелания, утешения, обещание навестить и т.д. Исследовательница приходит к выводу о частотности, а иногда и закономерности употребления определённых конструкций и оборотов на каждом из указанных этапов написания письма. Хиротаки приводит самые употребительные и характерные из них: в разделе ① предполагается частое употребление форм страдательного залога; в разделе ② нередко встречаются конструкции с депрециативным глаголом *указау* («услышать», «узнать»); предложения с использованием оборота

---

<sup>1</sup> Хиротаки Митиё. Ирай хёгэн-но бунсэки: тэгами-бун-но баай (Анализ конструкций, выражающих просьбу: на материале эпистолярного текста) // Хэйан дзёгакүин танки дайгаку киё, №30, 1999. С.83-85.

то но кото-о укэтамаваримасита («узнал об этом»); для раздела ③ характерны фразы вроде *кокоро-кара симтай итаситэ ори масу* («беспокоюсь всем сердцем»); *симтай дэ тамаримасэн* («ужасно обеспокоен»); *одорота сидай дэсу* («поражён»); для раздела ④ характерны фразы вроде *ньюинсита кара-нива, бёйн-га тянто яттэ курэрү дэсё* («поскольку (его) госпитализировали, в больнице (о нём) позабочатся»); *мада кувасий кото-га вакарадзу* («пока не знаю подробностей»); в разделе ⑤ принято использовать предложения вроде *макото-ни дзаннэн-дэ кокоро-кара го-дёдзё итасимасу* («(мне) действительно жаль,ющую всем сердцем»); *соно аида донна-ни ка го-симтай-ни наарэрта кото дэсё* («как же (Вы), наверное, волновались тогда»); *кокоро-кара о-инори мёсиагэмасу* («желаю (молюсь) от всего сердца»); *коно тэгами-о какинагаромо синдзикирэнай ёна ки-га симасу* («пишу письмо, а (сам) до конца не могу поверить»); *хаяку го-кайфуку-о насаимасу ёни* («поскорее выздоравливайте»); *иноттэ ямимасэн* («молюсь неустанно»); *манбити, го-фусоку-но хина-га годзай-маситара, го-энрё наку о-мосидэ кудасай* («если вдруг чего-то (Вам) будет не хватать, обращайтесь без стеснения»); *ватасидомо-дэ наника о-яку-ни тацу кото-га годзай-маситара, нани-нитэмо го-рэнраку кудасай* («если мы чем-нибудь можем быть (Вам) полезны, обязательно дайте знать»); *го-цугё-о о-кики симэ, о-мимиаи-ни сандзё итаситаку дзондзимасу* («(я) уточню (у Вас), когда (Вам) удобно, и мне хотелось бы зайти навестить (Вас)»); *го-цугё-о о-указаи сима уэ-дэ, хайган мёсиагэтаку дзон-*

дзимасу («(я) уточню (у Вас), когда (Вам) удобно, и договоримся о встрече»)<sup>1</sup>. Таким образом, обе статьи Хиротаки помимо статистических данных и анализа имеющегося материала содержат также практические сведения, к которым можно прибегнуть как к инструкциям при написании писем в определённых ситуациях.

Ким Донг Кю тоже интересует официальная переписка – но в сопоставлении с официальными выступлениями и главным образом с точки зрения использования гоноративного префикса *-о/-го* в составе разного рода выражений и оборотов письменной и устной речи. Ким отмечает наиболее частотную схему, общую для обеих ситуаций, – по ней строится подавляющее большинство предложений официальной письменной и устной речи: *[ -о/-го + существительное, выраждающее понятие, относящееся к сфере действий адресата письма (или собеседника) ] + [ -о/-го + глагол, выраждающий действие автора письма (или говорящего) ]*. Например: *о-тикара-о о-кари ситай но дэсу га* («(я) хотел бы воспользоваться (Вашей) помощью»); *го-мэйваку-о о-какэ-суро кото-ни нару то омоимасу* («боюсь, что причиню (Вам) беспокойство»); *о-сасои-о о-укэ синагара* («получив (Ваше) приглашение...»)<sup>2</sup> и т.п. При этом Ким обнаруживает в

---

<sup>1</sup> Хиротаки Митиё. Мимай хёгэн-но бунсэки: тэгами-бун-но баай (Анализ конструкций, выраждающих сочувствие: на материале эпистолярного текста) // Хэйан дэгакуин танки дайгаку киё, №29, 1998. С.71-74.

<sup>2</sup> Ким Донг Кю. Тэгами-бун то супити-кара мита кэйго сэттодзи «о-, го-»-о мотиита «кэйго хёгэн»-но сиё ёсё (Условия употребления 330

эпистолярном тексте преобладание директивных форм, в состав которых входят разные варианты оборота *-о/-го* + существительное + *итадаку*; исследователь отмечает, что эпистолярный текст чаще всего строится таким образом, чтобы речь шла о действиях вышестоящего не напрямую, а косвенно, через обороты «получения», а не «дарения», т.е. так, чтобы грамматическим подлежащим становилось нижестоящее лицо (сам автор письма). Вообще в официальной переписке Ким обнаруживает тенденцию к построению подавляющего большинства предложений вокруг действий автора, а не адресата, что обуславливает обилие депрециативных форм, а также употребление глаголов *итадаку* и *мосиагэру* в составе различных конструкций чаще, чем каких-либо других глаголов. Ещё одно важное наблюдение лингвиста касается особенностей употребления существительных при таких глаголах: статистика, приводимая Ким, показывает, что в эпистолярном тексте показатель аккузатива обычно отсутствует, в то время как в устной речи он преимущественно не опускается, например: *о-рэй-о мосиагэмасу* (устн.) – *о-рэй мосиагэмасу* (эпист.); *го-айсацу-о мосиагэмасу* (устн.) – *го-айсацу мосиагэмасу* (эпист.); *о-*

---

«вежливых выражений» с префиксом «о-, -го» в эпистолярном тексте и в официальной речи) // Waseda journal of Japanese applied linguistics, №4, 2004. С.90-91.

манэки-о итадаки (устн.) – о-манэки итадаки (эпист.);  
го-сидо̄-о итадаку (устн.) – го-сидо̄ итадаку (эпист.)<sup>1</sup>.

Другой исследователь официальной переписки Сакураи Мицуаки обращает внимание на возрастающую в последние годы тенденцию к употреблению вежливого суффикса *-доно* наравне с *-сама* в деловых письмах. Так, если в 1952 году лингвисты только предполагали в будущем возможное усиление позиций *-доно* при использовании в официальной документации и письмах муниципальных учреждений, то уже в 1989 году *-доно* ненамного уступает *-сама* в популярности: по результатам исследования в муниципальных учреждениях разных префектур, это 353 (*-сама*) против 248 (*-доно*) зафиксированных случаев<sup>2</sup>. Ещё в 1979 году большинство опрошенных работников официальных учреждений разных префектур указывало на то, что между *-сама* и *-доно* есть разница и они не являются абсолютно взаимозаменяемыми (58% против 41% соответственно). Для сравнения, уже в 1988 году соотношение поменялось в пользу взаимозаменяемости *-доно* и *-сама*: 74,2% респондентов против 12,9%. Среди объектов опроса в пользу большей официальности *-доно* по сравнению с *-сама* чуть чаще высказываются женщины, указывающие на то, что *-доно* больше подходит именно для использования в переписке и официаль-

---

<sup>1</sup> Там же. С.99.

<sup>2</sup> Сакураи Мицуаки. Тодо̄фукэн-тē оёби сику якусё-ни окэрү «-доно» «-сама»-но сиё̄ исики-ни цуйтэ (Об использовании суффиксов *-сама* и *-доно* в префектурных, муниципальных и окружных офисах) // Bulletin of Center for Japanese Language, Waseda University, №4, 1992. С.80, 85.

ной документации государственных учреждений (41% против 36%); также женщины чаще, чем мужчины, указывают на взаимозаменяемость суффиксов (52% против 39%)<sup>1</sup>.

Сакамото Киёэ обращает внимание на всё более частое использование в эпистолярных текстах глагольной формы *ираситэ* вместо *ирапсяйтэ*. Исследовательница отмечает, что в письмах наблюдается тенденция к использованию выражения *ираситэ кудасай* «приходите, пожалуйста» вместо привычного *ирапсяйтэ кудасай*. Так, проведённый в 1993 году среди студенток женского колледжа и их родителей опрос показал, что *ирапсяйтэ кудасай* предпочитают 11,4% респондентов, и лишь 4,8% – *ираситэ кудасай* (остальные 83,8% приходились на другие формы с использованием вежливых эквивалентов вроде *оидэ кудасай* и *о-коси кудасай*). Уже в 1996 году (опрос тогда проводился только среди студенток колледжа) ситуация изменилась: *ираситэ кудасай* отдали предпочтение 24,1% опрошенных, в то время как *ирапсяйтэ кудасай* выбрали при обращении к выше-стоящему лишь 10,8%. Кроме того, трое опрошенных назвали возможной вежливую отрицательно-вопросительную императивную форму *ираситэ итадакэмасэн ка*, в то время как аналогичная конструкция с *ирапсяру* («*ирапсяйтэ итадакэмасэн ка*») никем не была названа<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. С.92-93.

<sup>2</sup> Сакамото Киёэ. «Ираситэ»-но сиē-ни цуитэ (Об употреблении «ираситэ») // Bulletin of Saitama Women's Junior College, №8, 1997. С.42.

Хосино Хироко, организующая переписку японских студентов с иностранными стажёрами в качестве языковой практики, отмечает трудности, с которыми ей приходится сталкиваться на подобных занятиях. В то время как студенты-иностранные серьёзно подходят к написанию писем на изучаемом ими японском языке и пишут, регулярно уточняя слова в словаре и задавая вопросы преподавателю, юные японские подопечные Хосино в изобилии используют молодёжный сленг, сокращения, модные словечки, неологизмы, эллипсис и инверсию, что значительно затрудняет понимание текста иностранцами, которые ещё не владеют японским языком на таком уровне. Хосино обращает внимание преподавателей эпистолярного текста на то, что японских студентов на подобного рода занятиях по написанию писем необходимо контролировать не меньше, чем иностранцев; следует приучать их красиво, грамотно и полно выражать свои мысли, в основном опираясь на литературные нормы, чтобы студенты смогли в своих письмах достичь баланса между современным языком и японскими эпистолярными традициями<sup>1</sup>.

Хотя анализ приведённого материала показывает, что тенденция изучать грамматику эпистолярного текста в Японии всё сильнее, есть и интересные наблюдения касательно лексики электронной и деловой переписки. Так, в своих работах Миядзоно Масамицу и Мураками

---

<sup>1</sup> Хосино Хироко. Рюгакусэй то никондзин гакусэй-ни ёру тэгами-но кокан кацудо (Обмен письмами между японскими студентами и иностранными стажёрами) // Кодза никонго кёикю, №37, 2001. С.163.

Гэнъити делают любопытные выводы относительно сокращений и аббревиатур в деловом письме. Например, что касается даты, Миядзоно Масамицу отмечает для привычного и общепринятого обозначения вроде 平成 8年4月23日 появление сокращенных вариантов: 平成 8.4.23, а то и вовсе 平・8・4・23<sup>1</sup>. Также наблюдения исследователя показали, что десятичные дроби в эпистолярном тексте крайне желательно обозначать через точку, а не через запятую: например, 0.963 вместо 0,963; что же касается простых дробей, то рекомендуется записывать их по японскому принципу с использованием арабских цифр: например, 2分の1 (*нибун-но ити*), а не ½<sup>2</sup>. В свою очередь, Мураками Гэнъити отмечает появление в конце писем-уведомлений и писем-приглашений международной аббревиатуры RSVP (от французского *répondez s'il vous plait* – букв. «ответьте, пожалуйста»). Составитель письмовника рекомендует отказаться от неё в пользу исконно японских выражений *го-хэндзи-о нэгаймасу* или *го-хэндзи кудасаимасу ё, о-нэгай мосиагэмасу*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Миядзоно Масамицу. Бунсё, сёсики дзицурэй дзитэн (Формы и виды корреспонденции. Словарь с образцами и примерами). Токио, 2005. С. 39.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Мураками Гэнъити. Тэгами, хагаки бунрэй дайхякка (Письма и открытки. Наглядная энциклопедия). Токио, 2006. С. 396.

ТАТАРЕНКО Ф.Т., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский государственный университет)

**РОЛЬ СОВРЕМЕННЫХ ИНФОРМАЦИОННО-  
КОММУНИКАТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ПРОВЕДЕНИИ  
ПОЛИТИЧЕСКИХ КАМПАНИЙ В ЯПОНИИ**

В современной политической практике одной из наиболее распространенных и эффективных форм конкурентной борьбы являются политические кампании. Структура японских политических партий предполагает партийную организацию по территориальному типу, а значит – наличие специальных органов, занимающихся избирательными кампаниями на местах, а также расширенные возможности пропаганды партийной политики и агитации с помощью собственных печатных органов и т.п. С конца 1980-х гг. японские партии могут быть отнесены к т.н. «электорально-массовому» типу, для которого характерны большее внимание к избирателям, нежели к членам партии, обращение к широкой аудитории и высокая роль избирательных кампаний<sup>1</sup>.

Обратившись к Закону о выборах на общественные должности (公職選挙法, кōsōku sэнkёhō), мы увидим, что с момента официального введения в 1950 г. он содержит жёсткие ограничения, касающиеся политических кампаний<sup>2</sup>. В то же время, на первых этапах формирова-

---

<sup>1</sup> Цветова И.А. Эволюция современной партийно-политической системы Японии. М.: Институт Дальнего Востока РАН, 2002. С.20.

<sup>2</sup> Косёку сэнкё канкэй сёроппō (Малый свод законов о государственных выборах). Сэнкё хандазай кэнкюкай хэнсю. Токё хорэйсюппан, 336

ния Закона о выборах эта сфера практически не была регламентирована. В 1925 г. появились первые ограничения, которые были расширены в 1934 г.<sup>1</sup> В 1950 г. появилась необходимость контролировать предвыборные расходы, с целью уравнять шансы претендентов. Теперь японские политические технологии вынуждены учитывать современные тенденции в разработке политических кампаний: помимо разработки *имиджевой концепции и полевого направления* (оно же *организационно-массовое*) особый интерес представляет освоение *медийного направления*.

Основная задача *медийного направления* работ – «обеспечить эффективное доведение контента до целевой аудитории посредством организации массовых таргетированных коммуникаций через доступные медийные каналы и СМИ»<sup>2</sup>. Актуальность разработки медийной сферы основывается на том, что выстраивание эффективной коммуникации с целевой аудиторией необходимо для обеспечении агитационного, пропагандистского и рекламного воздействия. Современные средства массовой информации предоставляют широкие возможности

---

2003. 公職選挙関係小六法. 選挙犯罪研究会編集. 東京: 東京法令出版, 2003年. C.238.

<sup>1</sup> Hayashida Kazuhiro. Development of Election Law in Japan. Fukuoka: Kyushu University. Journal of Law and Politics 34(1), 1967. P.90.

<sup>2</sup> Володенков С.В. Управление современными политическими кампаниями. М.: Издательство МГУ, 2012. С.53.

для применения разнообразных методов воздействия на сознание и поведение целевых групп. Отмечается, что даже те информационные сообщения, которые не содержат прямой рекламы, оказывают скрытое воздействие на человека, воспринимающего их. Это – свойства современного информационного общества, к которому мы все принадлежим.

### Телевидение

СМИ становятся важнейшим агентом политического манипулирования, заключающим в себе серьезный потенциал. В первую очередь эту роль можно отвести телевидению. Большая часть населения современных государств привыкла получать основной массив информации, в том числе и политической, посредством телевидения (для России показатель людей, использующих телевидение в качестве основного источника информации, достигает 76%)<sup>1</sup>. Японское телевидение – вещь крайне необычная с точки зрения специфики способа подачи информации. Ряд передач, затрагивающих серьезные социальные проблемы, или даже просто темы, лишённые с обыденной точки зрения развлекательного потенциала, скорее напоминают шоу для детей, с соответствующей атрибутикой, дизайном, музыкальным сопровождением и т.д. Если человека европейской культуры такой облик телевидения просто удивит и заставит задуматься о «вос-

---

<sup>1</sup> По данным Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) // ТАСС Телеком. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114345>

точной спецификае», то некоторые японцы признают стандарты отечественного телевидения достаточно приземлёнными. Тем не менее, это не мешает телевидению оставаться главным источником развлечения и получения любого рода информации для среднестатистического японца, который походу в театр кабуки предпочтёт провести выходные перед голубым экраном.

Главный фигурант на арене японского телевидения – NHK (日本放送協会, *nippon hōsō kōkai* – Японская вещательная корпорация), самая крупная в Японии телерадиокомпания. NHK была образована путём слияния трёх служб телерадиовещания по инициативе Министерства связи Японии. В 1934 г. NHK была реформирована, в результате чего произошла централизация управления и унификация содержания радиотрасляции. Во время Второй мировой войны NHK оказалась под контролем государства. В 1950 г. корпорация была окончательно реорганизована. Управленческий комитет<sup>1</sup> (経営委員会, *kēiei iinkai*), ежегодно назначающийся премьер-министром по одобрению обеих палат японского Парламента, определяет курс развития корпорации, утверждает её бюджет, планирует формат передач, а также назначает высшее руководство. Для NHK свойственно отсутствие внутренней конкуренции и стремление журналистов придерживаться правил, что способствует

---

<sup>1</sup> Кэйэй иинкай-то ва (Что такое Управленческий комитет). 経営委員会とは // NHK. URL: <http://www.nhk.or.jp/keiei-iinkai/about/index.html>

укреплению авторитаризма. Власть над телекомпанией сосредоточена в руках не только высшего руководства канала, но и ряда политиков. Каждый год бюджет NHK обсуждается и одобряется Парламентом. При этом, основная черта информационной политики телеканала заключается не в наличии внешней цензуры а в саморегулировании (учитываются также и интересы рекламодателей). В то же время, это основной канал на японском телевидении, где их в общей сложности около 150. В случае землетрясения, например, все японцы переключаются на новости по NHK, будучи уверенными в правдивости информации. Подавляющее большинство жителей Японии считают NHK национальным достоянием их страны.

Один из ярких примеров присутствия политического элемента на телевидении – теледебаты. Одну из таких передач уже более двадцати лет ведёт знаменитый японский телеведущий и режиссёр Китано Такэси (*ビートたけしの TV タッкл*, *бито такэси-но TV таккуру*, «Телевизионные дебаты с Битом Такэси»<sup>1</sup>). С 1989 г. программа не утратила своей популярности. Зрительская аудитория – от двадцати миллионов зрителей. В передаче принимают участие известные политики, политологи, руководители предприятий и журналисты. Как отмечает сам Китано: «Для большинства политиков наша студия – единствен-

---

<sup>1</sup> *Бито такэси-но TV таккуру* (Телевизионные дебаты с Битом Такэси). *ビートたけしの TV タッкл* // TV Asahi. URL: <http://www.tv-asahi.co.jp/tvtackle/index.html>

ная возможность напрямую обратиться к избирателям. Уверяю вас, они часто используют «ТВ Таккуру», чтобы исправить общественное мнение<sup>1</sup>.

В условиях конкурирования с интернетом политические новостные программы постепенно склоняются к развлекательному формату. Такую тенденцию принято обозначать как «new news», «infotainment» или «soft news» (телевизионные передачи развлекательного характера с облегчённым политическим контентом). Смещение акцентов в проведении политических кампаний в сторону soft news стимулируется стремлением некоторых политиков попасть в такие передачи. В своей статье, основанной на опросах избирателей, политиков и исследовании кампании в преддверии выборов в палату советников 2007 г., профессор Танигути Масаки из Токийского университета отмечает, что участие политиков в подобных передачах положительно отражается на уровне их популярности среди избирателей<sup>2</sup>. Известно, что часть потенциальных избирателей не охватывается новостными передачами классического типа. В Японии телепередачи типа soft news транслируются главным образом в утренние и дневные часы, практически каж-

---

<sup>1</sup> Такэши Китано. Автобиография. Совместно с Мишелем Темманом. М.: РИПОЛ класик, 2012. С.82.

<sup>2</sup> См.: Masaki Taniguchi. The Electoral Consequences of Candidate Appearances on Soft News Programs // Political Communication, Vol.28, Issue 1, 2011. P.67-86.

дый день. Появление в них политиков стало привычным явлением.

Японцы ежедневно проводят за просмотром телевизионных передач в среднем 301 минуту, причём данный показатель является самым высоким среди 73-х стран<sup>1</sup>. Для сравнения, прослушивание радио занимает у японца в среднем 21 минуту, чтение газет – 23 минуты, журналов – 9 минут<sup>2</sup>. Примерно один из четырёх японцев, которые ежедневно смотрят спортивные или развлекательные телепередачи, не читают газет<sup>3</sup>. Учитывая, что по данным на 2007 г. кабельным телевидением обладали только 40% японских зрителей<sup>4</sup>, а все soft news передачи транслируются обычным телевидением, то выступление на таких телешоу даёт политикам реальные шансы охватить широкую целевую аудиторию. Как минимум шестеро парламентёров и губернаторов приняли участие в японской версии телепередачи «Кто хочет стать миллионером?». Медиа-присутствие выгодно по трём причинам: повышение узнаваемости имени политика, повышение его рейтинга и обеспечение площадки для трансляции политического контента. В то время как традиционные новостные медиа эффективно транслируют политическую информацию, soft news идеально подходят для

---

<sup>1</sup> Masaki Taniguchi. Op. cit. P.69.

<sup>2</sup> Modern Japanese Society / Edited by Josef Kreiner. Brill, 2004. P.435.

<sup>3</sup> Masaki Taniguchi. Op. cit. P.70.

<sup>4</sup> Modern Japanese Society. Ibid.

акцентирования внимания на личности того или иного политика.

В Японии кандидаты большей частью представляют свою партию – когда разные политики появляются на одном и том же телешоу, внимание всегда уделяется тому, все ли главные партии представлены. Таким образом соблюдается политическая нейтральность телевещания, провозглашённая законом. Может показаться, что кандидаты, появляющиеся в soft news, работают не только на имидж партии, но и на свой собственный. В частности, можно ожидать, что частое появление политика на телешоу более вероятно тогда, когда растёт общественная поддержка его партии, с тем, чтобы получить больше голосов, ориентированных на кандидата, а не на партию в целом.

В то же время, кандидатам очень важно правильно готовить свои выступления. Если его содержание мало касается политики как таковой, то влияние выступления на soft news на результаты голосования падает, однако появление исключительно в классических новостных телепрограммах не оставит кандидату конкурентных шансов. Чем более облегчён контент soft news передачи и чем менее содержательна политическая позиция кандидата, тем меньший эффект участие в передаче даёт на результат голосования.

### Интернет

Сейчас можно с уверенностью говорить о том, что современные коммуникационные технологии определя-

ют специфику распространения и потребления информации. На данный момент совокупное число пользователей основных представленных в глобальной сети Интернет социальных сетей (SNS, Social Network Services), достигает более миллиарда человек. Такие технологии активно видоизменяют способы воздействия на целевую аудиторию в рамках политических кампаний. Например, приходится принимать во внимание рост политического влияния определённых социальных групп, а также тот факт, что форма и способы передачи информации не являются нейтральными, а несут потенциал воздействия сами по себе («*the medium is the message*», как утверждал М.Маклюэн). Что касается интернет-сообщества, то оно, в отличие от «массы», с которой привыкли оперировать классические политтехнологи, имеет четкую структуру, выстроенную по принципу горизонтальных связей. Различные тематические сообщества также способствуют структурированию пользователей по группам с четко выраженнымми социальными характеристиками. Онлайн-ресурсы, в отличие от традиционных СМИ, имеют ряд особенностей, среди которых выделяют экстерриториальность, мультимедийность (возможность использования разных типов контента), оперативность, интерактивность, таргетированность и другие. Более того, в ходе взаимодействия с находящейся в сети информацией, интернет-сообщество само продуцирует контент (Consumer Generated Media), который в контексте

политических компаний тоже требует корректировки путём активного присутствия в интернет-пространстве<sup>1</sup>.

Всё это говорит о том, что в сфере влияния сети Интернет классические методы управления политическими кампаниями могут обнаружить свою несостоятельность и необходимость выработки новых технологий взаимодействия с целевой аудиторией. Для Японии и ряда других стран остро стоит проблема отсутствия интереса к осуществлению права на голос среди молодёжи, и в этом смысле разработка онлайн-площадки представляется некоторым исследователям панацеей<sup>2</sup>.

С 1995 г. в Японии встаёт вопрос о применении Закона о выборах в вопросах регулирования политических кампаний, проводимых с использованием ресурсов сети интернет и других медиа. В этом году малые партии (Новая партия Сакигакэ (*新党さきがけ, синто сакигакэ*), Партия новых рубежей (*新進党, синсинто*) и др.) стали первыми создавать собственные сайты – к концу года таких сайтов насчитывалось около десяти, а к моменту объявления даты выборов 1996 г. сайтами обзавелись практически все основные и малые партии. Сразу же возник вопрос о том, можно ли считать списки кандида-

---

<sup>1</sup> Володенков С.В. Указ. соч. С.218.

<sup>2</sup> Сайтō Рюгтарō. Вакамоно-ва надзэ сэнкё ни иканайнока. (Почему молодёжь не ходит на выборы?) 斎藤竜太郎. 若者はなぜ選挙に行かないのか. URL: <http://www.disaster-info.jp/seminar2008/saitoh.pdf#search=%E3%82%AD%E3%83%A3%E3%83%B3%E3%83%9A%E3%83%BC%E3%83%83+E6%97%A5%E6%9C%AC%E9%81%B8%E6%8C%99+%E3%82%B5%E3%82%A4%E3%83%88'>

тов и их фотографии, опубликованные на сайте, элементами политической кампании. Другим проблемным пунктом стала интерпретация с точки зрения закона факта обновления сайтов во время официального периода проведения кампании. Тогда Министерство внутренних дел Японии приняло решение рассматривать каждый прецедент в отдельности, после чего большинство партий удалили страницы со списками, а одна из них обратилась в министерство с официальной просьбой прояснить действие Закона о выборах применительно к веб-сайтам, указав на то, что интернет остаётся единственным источником информации о выборах для японцев, проживающих заграницей. В ответ последовала отсылка к параграфам № 142-143 Закона о выборах, согласно которым информация, выложенная в интернет, ввиду своей «неограниченности» для просмотра, нарушила требования закона. Приближение следующих выборов в 1998 г. заставило вновь вернуться к этому вопросу, однако ограничения сняты не были, а министерство формально приравняло веб-сайты к буклетам и плакатам<sup>1</sup>.

В начале нового тысячелетия количество персональных сайтов кандидатов резко возросло, и политики стали экспериментировать с наполнением. Ко времени подготовки к всеобщим выборам 2000 г. относятся примеры

---

<sup>1</sup> Tkach-Kawasaki L.M. The Internet and Campaigns in Japan. Traditions and Innovations // Yutaka Tsujinaka and Leslie Tkach-Kawasaki. Japan and the Internet: Perspectives and Practices. Tsukuba: Center for International, Comparative, and Advanced Japanese Studies, University of Tsukuba, 2011. P.63.

использования сайтов для сбора средств на проведение кампаний, а также размещения аудио-контента, сопровождавшего посещение страницы. Тогда же Одзава Итиро, лидер ныне несуществующей Либеральной партии, впервые применил рассылку по электронной почте в агитационных целях. Кроме того, в это время на просторах интернета впервые стали появляться и сторонние организации, предоставлявшие информацию о выборах – онлайн-опросы, ссылки на сайты участников и т.п. В результате правительство не могло продолжать игнорировать рост числа кандидатов, использовавших интернет-ресурсы, и учредило Комитет по исследованию политических кампаний в эпоху ИТ (IT 時代の選挙運動に関する研究会, ИТ дзирай-но сэнкё ундо-ни кансуру кэнкюкай), в число обязанностей которого входит изучение использования интернета как средства ведения политических кампаний во всём мире. В 2002 г. комитет предложил признать Интернет новым полноправным способом ведения политических кампаний, и, что важно, выработал соответствующие рекомендации по редактированию Закона о выборах, которые на тот момент ограничили функции веб-сайтов предоставлением необходимой информации и не затронули такой инструмент как электронная почта, что автоматически означало бы запрещение её использования. Всё же, доклад комитета от 2003 г. включил в число рекомендаций и регламентацию Законом о выборах применения рассылок, после чего в Парламент были представлены соответствующие законопроекты, но закон так и не был изменён. Тем временем,

в ходе политических кампаний стали применяться видеопослания, размещённые на сайтах, к середине десятилетия кандидаты впервые обратились к интернет-блогам, а в 2009-2010 гг. освоили видеохостинг YouTube и социальный микроблог Twitter. Весной 2010 г. была предпринята очередная попытка внести в Закон о выборах поправки, которые бы сняли упомянутые ограничения. Тем не менее, законопроект снова не прошёл – на этот раз из-за внезапной отставки премьера Хатояма Юкио и последовавшего за ней роспуска Парламента<sup>1</sup>.

В марте 2013 г. Японию посетил генеральный директор компании Twitter Дик Костоло, который встретился с премьер-министром Абэ Синдзё. На встрече обсуждались особенности использования Twitter во время проведения политических кампаний в США и Японии. Использование Twitter для японцев не в новинку. Во время землетрясения и цунами 2011 г. данный ресурс был важным источником информации. В этом смысле стратегия включения его в схему ведения политической кампании представляется совершенно естественной.

Абэ уже имеет опыт использования социальной сети Facebook<sup>2</sup>, которая стала для него удобным инструментом для прояснения своих заявлений. Он даже попросил журналистов обращаться к своей официальной

---

<sup>1</sup> Ibid. P.71.

<sup>2</sup> Facebook Comes First for Japan PM Hopeful Abe // The Wall Street Journal. Japan. URL: <http://blogs.wsj.com/japanrealtime/2012/11/22/facebook-comes-first-for-japan-pm-hopeful-abe/?mod=WSJBlog>

странице в случае, если им понадобится разобраться в противоречивых заявлениях. Напомним, что закон запрещает использование подобных ресурсов во время непосредственного ведения предвыборных кампаний, но в остальное время Facebook является мощным инструментом поддержания имиджа политика. Теперь внимание премьера обращено к микроблогам. Также визит Костоло воспринимался как способ привлечь внимание к недостаткам избирательного законодательства.

Как сообщает японская газета Ёмиури, в начале 2013 г. давно назревшая необходимость законодательной проработки вопросов использования новейших медиа в выборной деятельности нашла реализацию в новом законопроекте, предложенном к рассмотрению в Парламенте. 23 февраля генеральный секретарь администрации префектуры Исикава Химоно Ёсиаки на выступлении в выборном штабе, организованном в преддверии летних выборов в верхнюю палату Парламента, заявил о намерении ЛДП учредить департамент, который будет отвечать за использование ресурсов интернета в проведении предвыборных кампаний. Была намечена перспектива начиная с ближайших выборов в палату советников разрешить использование интернет-технологий с целью распространения агитационной информации (т.н. ネット選挙運動, *netto sэнкё ундо*). До этого между правящей и оппозиционной партиями состоялись переговоры на рабочем уровне, на которых обсуждались нововведения, которые должны быть задействованы во время очередного пересмотра Закона о выборах. Суть

нововведений заключается в предоставлении возможности привлекать голоса избирателей используя официальные сайты, блоги, социальные сети, а также рассылку по электронной почте<sup>1</sup>.

27 февраля представители правящей коалиции партии АДП и Комэйтō утвердили намерение применять рассылки по электронной почте во время всеобщих выборов. При этом мнения разделились следующим образом: проект правящей партии предполагает ограничения, согласно которым рассылку смогут применять только политические партии и кандидаты, тогда как ДПЯ и ряд других партий требуют полного разрешения использования интернет-технологий<sup>2</sup>. После предоставления проекта оппозиции, совместный проект должен был быть передан для рассмотрения на ближайшей сессии Парламента. Однако совещание с оппозицией было прервано, так как не было достигнуто договоренности по поводу отсылки электронной почты избирателям, а также по вопросам размещения платной рекламы на

---

<sup>1</sup> Санъин сэнтай-ни нэтто сэнкё тантō мōкэру дзимин кэнрэн (Глава префектуры из АДП предлагает учредить комитет по интернет-кампаниям в преддверии выборов в Палату советников). 参院選対にネット選挙担当設ける自民県連 URL: <http://www.yomiuri.co.jp/net/news/20130226-OYT8Too302.htm?from=popin>

<sup>2</sup> Сэнкё ундо мēру дзэнмэн кайкин-ва санъин сэнго... дзикō хосин (АДП и Комэйто планируют ввести полное разрешение на использование интернет-рассылки в политических кампаниях после выборов в Палату советников). 選挙運動メール全面解禁は参院選後…自公方針 URL: <http://www.yomiuri.co.jp/net/news/20130228-OYT8Too266.htm?from=popin>

главных страницах официальных сайтов. Правящие партии пытаются найти компромисс, предлагая ввести полное разрешение, которого требуют ДПЯ и некоторые другие партии. Общество обновления Японии (日本維新の会, *нихон исин-но кай*), Партия жизни (生活の党, *сэйкацу-но кай*), Сяминто (社民党) и другие в этом вопросе стоят на стороне правящей коалиции<sup>1</sup>.

1 марта 2013 г. ДПЯ и Всеобщая партия (みんなの党, *минна-но тō*) предоставили проект поправки к Закону о выборах в нижнюю палату Парламента<sup>2</sup>. Через неделю свой проект подготовили ЛДП и Комэйтō<sup>3</sup>. Оба проекта сходятся в намерении предоставить полное разрешение на использование официальных сайтов, блогов, сервисов мгновенных сообщений (таких как Twitter) и социальных сетей.

В то же время, депутаты верхней палаты, стали высказывать опасения по поводу ожидаемых нововведений. Это, в свою очередь, могло повлечь за собой опреде-

---

<sup>1</sup> "Мэрю" ориаэдзу... нэтто сэнкё, ёятō кэцурэцу (Правящая и оппозиционная партии не находят компромисса в решении вопроса об использовании рассылок по электронной почте во время предвыборных кампаний). 「メール」折り合えず... ネット選挙、与野党決裂 URL: <http://www.yomiuri.co.jp/net/news1/politics/20130306-OYT1Too896.htm>

<sup>2</sup> Минсю-минна, сэнкё унđо мэрю кайкин хōан-о тэйсюцу (ДПЯ и Всеобщая партия предлагают законопроект о разрешении использования рассылок по электронной почте во время предвыборных кампаний). 民主・みんな、選挙運動メール解禁法案を提出 URL: <http://www.yomiuri.co.jp/politics/news/20130301-OYT1Too939.htm?from=popin>

<sup>3</sup> 5 марта 2013 ネット選挙解禁法案、自公と維新が共同提出へ URL: <http://www.yomiuri.co.jp/net/news/20130306-OYT8Too292.htm?from=popin>

ленные затруднения при соблюдении внутрипартийных формальностей, необходимых для предоставления проекта в парламент. Однако на партийном заседании 6 марта возражений не последовало<sup>1</sup>, и через неделю партийное руководство на собрании делегатов правящей коалиции подтвердило проект поправки, которая была представлена на очередной сессии Парламента<sup>2</sup>.

Итоговый законопроект разрешает привлечение голосов избирателей в пользу определенных кандидатов при помощи официальных сайтов, блогов, а также сервисов наподобие Twitter и социальных сетей (Facebook, Mixi). Электронная почтовая рассылка избирателям разрешена только для партий и кандидатов. Для защиты от писем клеветнического содержания присутствует необходимость указывать контактную информацию (адрес и проч.), а за другие нарушения введено наказание в виде лишения права занимать общественные должности сроком до 2 лет или штраф в размере до 500 000 иен (ок. 160 000 руб. по курсу ЦБ на 13 марта 2013 г.)<sup>3</sup>. 11 апреля

---

<sup>1</sup> Нэтто сэнкё, санъин-кара мо ирон дэдзу... дзимин-га сэцумэйкай (Палата советников не возражает против использования интернета в предвыборных кампаниях... ЛДП проводит заседание). ネット選挙、参院からも異論出ず…自民が説明会 URL: <http://www.yomiuri.co.jp/net/news1/politics/20130306-OYT1To1016.htm?from=popin>

<sup>2</sup> Нэтто сэнкё-но кайкин какудзицу-ни... какутō-э но эйкē хисси (Разрешение применения интернета в предвыборных кампаниях непременно окажет влияние на все партии). ネット選挙の解禁確実に…各党への影響必至 URL: <http://www.yomiuri.co.jp/election/sangiin/news/20130312-OYT1To1267.htm?from=main4>

<sup>3</sup> Там же.

2013 г. законопроект был рассмотрен Особым комитетом по пересмотру Закона о выборах на общественные должности (公選法改正特別委員会, *kōsenhō kaisēi tokubetsu iinkai*)<sup>1</sup>.

19 апреля обе палаты Парламента одобрили закон, разрешивший использование веб-сайтов, а также социальных сетей во время избирательных кампаний, начиная с выборов в палату советников, которые состоятся этим летом. Японские политики получили таким образом возможность использовать электронную почту и баннерную интернет-рекламу с целью привлечения посетителей на свои сайты. В целях защиты от злоупотреблений, в закон были внесены некоторые правки – штраф в размере 300 000 иен (ок. 100 000 руб. по курсу ЦБ на 19 апреля 2013 г.) или тюремное заключение ожидают тех, кто станет подделывать личную информацию. Интернет-провайдеры получили возможность удалять клеветнические комментарии. Основным камнем преткновения стал вопрос об ограничениях при использовании электронной почты, но обе палаты в итоге пришли к согласию<sup>2</sup>.

В выборном законодательстве многих стран присутствует минимум ограничений, касающихся использова-

---

<sup>1</sup> Нэтто сэнкё хōан, 11-нити-ни сюинъи сайкэцу-э (11 числа Палата представителей рассмотрит законопроект о пересмотре Закона о выборах). ネット選挙法案、11日に衆院委採決へ. URL: <http://www.asahi.com/politics/update/0404/TKY201304040446.html>

<sup>2</sup> Japan's parliament OKs internet election campaigning // Japan Daily Press. URL: <http://japandailypress.com/japans-parliament-oks-internet-election-campaigning-1927338>

ния интернета как площадки для политических кампаний. В США, например, до 2000 г. не было издано ни одного соответствующего закона<sup>1</sup>. Что характерно, в Японии политические партии и кандидаты постепенно обращались к возможностям интернета, всегда опираясь на положения Закона о выборах. Иными словами, Закон создавал легальный контекст, за рамки которого политики не хотели выходить в пока ещё не регламентированной виртуальной сфере. Такой «перенос» не всегда был возможен – например, если кандидаты могут *готовить* предвыборную кампанию до даты официальной регистрации, но не могут её *начинать*, то по аналогии можно сделать вывод, что позволено заняться разработкой интернет-страницы, но нельзя публиковать на ней список кандидатов. В то же время, положения закона, касающиеся физического размера, количества или географии распространения графических материалов и т.п. абсолютно неприменимы когда речь идёт о виртуальной реальности. В начале 2000-х гг., когда интернет стал активно использоваться в агитационных целях и даже присутствовали попытки творчески переосмыслить наполнение сайтов, такой инструмент медийного направления политических кампаний всё ещё считался непроверенным и вызывал сомнения. Исследователи отмечают, что для этого периода характерно отсутствие связи между информационным присутствием кандидатов в интер-

---

<sup>1</sup> Trent J.S. and Friedenberg R.V. Political campaign communication: principles and practices. Westport, CT: Praeger, 2000. P.5.

нете и результатами выборов<sup>1</sup>. Возможно, в том числе и по этой причине до сих пор Закон о выборах, несмотря на высокий уровень проработки других методов ведения предвыборных кампаний, не касался напрямую таких площадок как веб-страницы и электронная почта. Если вспомнить, что содержащиеся в Законе ограничения на проведение кампаний изначально нацелены на классические средства, а интенсивное развитие и распространение Интернета создало до сих пор не преодолённую пропасть между правовыми и объективными реалиями, то есть вероятность, что намеренное сохранение закона в существующем варианте подразумевает гибкость его интерпретации и позволяет в ситуации постоянной трансформации средств, предоставляемых всемирной сетью, как и масштабов её использования, сохранять и укреплять позиции традиционных методов ведения политических кампаний. Предпринятый недавно шаг навстречу внесению поправок в Закон о выборах говорит о стремлении посредством редактирования выборного законодательства унифицировать методы и формы применения новейших общедоступных информационных технологий в выборной практике. По сути, поправка в законе отрегулирует границы дозволенного при отборе информации, которая будет размещаться на официальных сайтах партий, в личных блогах депутатов, в почтовой рассылке – так как на данный момент наблюдается заметная неоднородность в способе организации подоб-

---

<sup>1</sup> Tkach-Kawasaki L.M. “Politics@Japan”, in Party Politics. 2003. P.105.

ных ресурсов, что особенно касается нецентристских партий. Закон о выборах уже два десятилетия требует внесения множества поправок, и их содержание во многом определяется развитием и распространением коммуникационных технологий среди населения.

### Мобильные технологии

Аудитория относительно нового типа – пользователи мобильных гаджетов (телефонов, смартфонов, коммуникаторов), взаимодействие с которыми требует отдельной разработки в ходе политической кампании. Необходимо учитывать, что на данный момент проникновение мобильной связи более глубоко по сравнению с интернетом. Помимо мобильной связи как таковой, пользователи мобильных устройств имеют доступ к различным дополнительным сервисам, обеспечивающим доступ к информации (WAP, SMS, MMS, LBS, RBT, ICB, мобильные видеохостинги, мобильные приложения и некоторые другие). Другой важной особенностью мобильных коммуникаций является возможность организации виртуальных PR-кампаний в режиме реального времени<sup>1</sup>.

Стоит отметить, что реалии японских мобильных и социальных сервисов, отличаются рядом особенностей и зачастую не имеют аналогов в Европе и России. В частности, на данный момент в европейских странах не представлена технология, используемая в японском сервисе «Живая трансляция Нико-нико» (ニコニコ生放送).

---

<sup>1</sup> Володенков С.В. Указ. соч. С.276.

Сайт данного сервиса<sup>1</sup> позволяет пользователям размещать собственные или просматривать чужие видео-трансляции, которые в свою очередь делятся на частные и официальные и группируются по рейтингу. В отличие от привычных сервисов, данная технология позволяет наблюдая за трансляцией в реальном времени комментировать происходящее, тогда как автор, знакомясь с содержанием комментария, может сразу на него реагировать. Сервис хорошо разработан с технологической точки зрения и доступен через специальное приложение с мобильных устройств, имеющих доступ к интернету, что делает его легкодоступным и потому довольно популярным. Естественно, подобная технология представляет собой удачную площадку для применения агитационных технологий среди молодёжи. В частности, при помощи данного сервиса можно наблюдать за дебатами, комментируя их в реальном времени. Можно сказать, что такого типа видео является современным воплощением традиционных, обычно письменных приветствий (挨拶, *айсацу*), а также способом обойти положение закона, запрещающее использование телевизионной рекламы.

Как мы увидели, японцами хорошо освоена медийная сфера выборной агитации, причём в ней можно встретить как явления известные мировой практике и обнаруживающие тот же комплекс проблем, что и везде, так и абсолютно уникальные феномены, обусловленные присутствием специфических форм коммуникации.

---

<sup>1</sup> NicoNico Live. Официальный сайт // URL: <http://sp.live.nicovideo.jp>

Японское законодательство в современном виде оставляет возможность гибкой интерпретации положений, касающихся медийной сферы политических кампаний и позволяет в ситуации постоянной трансформации средств коммуникации сохранять и укреплять позиции традиционных методов ведения политических кампаний. В то же время, Япония сталкивается с необходимостью переосмыслиния применения некоторых привычных элементов политических кампаний. В ближайшее время можно ожидать пересмотр соответствующих положений выборного законодательства.

ИССА Н.Х., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)

### **Оригами на мечи и экспертный дом Хонъами**

*Оригами.* Услышав это слово, мы сразу вспоминаем очень красивые, поражающие своей детальностью и сложностью фигурки из бумаги, декоративно-прикладное искусство Японии, которое зародилось еще в эпоху Хэйан. Однако это слово использовалось еще в одном значение, перенося нас в совершенно другую сферу жизни японцев. Под *Оригами* также понимали письменные сертификаты о проведении экспертизы японских мечей, а именно сертификаты на мечи, выданные домом Хонъами, представители которого на протяжении долгой истории являлись ведущими экспертами в этой области.

*Оригами* (折紙) – дословно переводится «сложенная бумага». В древние времена она представляла из себя лист высококачественной плотной бумаги (奉書紙 хосёгами), сложенной пополам по горизонтали. На нем писались всевозможные документы и письма. Текст обычно начинали снизу от сгиба и, если не хватало места, продолжали на обратной стороне. Сохранилось достаточно много посланий и писем в форме *origami*, начиная с эпохи Муромати. Дом Хонъами всегда использовал эту форму (сложенную вертикально) для своих письменных экспертиз, поэтому данное слово ассоциируется именно с ней и на самом деле является сокращением от «Хонъами токэн кантэй оригами» («Сертификат дома Хонъами о проведении экспертизы мечей»). Существуют

также *Оригами* и другого экспертного дома по декоративным деталям для мечей, дома Гото – «Готокэ кодогу кантэй оригами» («Сертификат дома Гото о проведении экспертизы декоративных деталей для мечей»).

Употребление слова *Оригами* в значении письменного удостоверения проведения экспертизы мечей пошло со времен знаменитого знатока мечей Хонъами Котоку (1556-1619 гг.), служившего у сёгуна Тоётоми Хидэёси. Конечно же, экспертная наука стала развиваться еще задолго до этого времени. В конце эпохи Камакура жил эксперт мечей по имени Накоси Такаёси, одним из учеников которого считается Учуномия Микава Нюдо. Последний внес огромный вклад в развитие науки изучения и оценки мечей, им было написано несколько работ, в числе которых знаменитые «Записи тайных разговоров» («Хидансё»), ставшие в последующем одной из составных частей своего рода энциклопедии по мечам эпохи кото (старых мечей) под названием «Кокон мэйдзукуси» («Собрание старых и новых подписей»). Основателем рода Хонъами считается Сугавара Нагахару, который служил у сёгуна Асикага Такаудзи, благодаря которому род получил свою фамилию. Сугавара Нагахару, незаконорожденный сын известного аристократа эпохи Камакура Сугавара Годзё Тakanaga, постригся в монахи, взяв себе псевдоним Мёхон (妙本). Являясь представителем так называемой категории людей «добосё» (同朋衆), монахов оставшихся в миру, чьей заботой была организация и проведение всяческих развлечений для представителей аристократических и воинских домов, следя тра-

диции создания своего рода артистических псевдонимов, присоединил к последнему слогу своего псевдонима «Хон» (本) компонент имени Будды «Амида» – «Ами» (阿弥), вследствие чего получилось имя «Хонъами» (本阿弥), ставшее затем фамилией рода<sup>1</sup>. Еще одним примечательным фактом является то, что у всех представителей этого рода первый слог имени «Ко» (光) передается по наследству вплоть до настоящего времени.

Изначально дом Хонъами занимался полировкой и уходом за мечами сёгунского дома, однако с течением времени, пропустив через свои руки огромное количество разного качества мечей и накопив богатый опыт, представители этого дома стали заниматься непосредственно их оценкой. На протяжении нескольких поколений они выдавали *Кантэйсё* (鑑定書 «Письменные удостоверения проведения экспертизы мечей»). Однако благодаря именно Хонъами Матадзабуро, известного как Котоку, дом Хонъами официально был признан ведущим экспертным домом по японским мечам, получив от Тоётоми Хидэёси в 17 год Кэйтё (1612 г.) право выдавать *Оригами*, а также знаменитую бронзовую печать квадратной формы с иероглифом «Хон» (本) по центру, изображенным в стиле малого чжуань и окаймленным двойной рамкой с закругленными углами, которая передается в доме Хонъами как семейная реликвия. Он

---

<sup>1</sup> Африна Е.В. Особенности иконографии дзэнской монохромной живописи эпохи Муромати: на примере школы Ами // История и культура Японии / Под ред. В.М. Алпатова. М., 2001.

являлся 9-м поколением и был известен своей предельной честностью и неподкупностью, свидетельством чему является один случай. Однажды Токугава Иэясу показал Котоку вакидзаси<sup>1</sup> работы Масамунэ, к которому прилагалось сопроводительное письмо сёгуна Асикага Такаудзи. Этот вакидзаси хранился как семейная реликвия в одном старом аристократическом доме. Несмотря на это, Котоку высказал сомнение по поводу и меча, и письма, обосновав это тем, что меч Масамунэ с точки зрения того времени не являлся таким уж старым, чтобы к нему прилагалось письмо Такаудзи. После этого случая Иэясу никогда больше не обращался к самому эксперту, предпочтя принять на службу его сына Косицу.<sup>2</sup> Не заискивая перед могущественными покровителями, он (Котоку) прямо говорил, какова ценность того или иного меча, следует ли его приобретать и бережно хранить или нет. То же самое можно сказать и о последующих нескольких поколениях дома Хонъами, проводивших строгий отбор и экспертизу мечей, которые они находили в городе или которые им приносили горожане. Даймё и сёгуны доверяли и высоко ценили представителей этого дома. Однако надо заметить, что в полной мере это касается лишь экспертов до 13 поколения включительно, это Косицу (10 поколение), Кбон (11 поколение)

---

<sup>1</sup> Вакидзаси (脇差) – дополнительный к основному, короткий меч.

<sup>2</sup> Этот случай описан в иллюстрированном альбоме к выставке «Мэйбуцу – сокровища Японии» (名物刀剣–宝物の日本刀), проводившейся в нескольких городах Японии в период с августа 2011 г. по февраль 2012 г.

ние), Кōдзē (12 поколение) и Кōтō (13 поколение), чьи *Origami* пользовались безоговорочным доверием и раньше, и сейчас. Их принято называть *Кооригами* (古折紙 «Старые Origami»). Считается, что *Origami* стали выпускаться со временем Кōтоку. Однако это неверно, так как первое *Origami* было выдано Кōсицу, сыном Кōтоку. А до этого времени выдавались *Кантэйсё*. Если бы где-то вдруг появилось *Origami*, выданное Кōтоку, оно было бы подделкой. Во времена правления Танума Окицугу (поздний период Эдо), период расцвета коррупции во всех сферах жизни Японии того времени, *Origami* дома Хонъами перестали представлять особую ценность в силу того, что даймё и представители этого дома вступали в сговор, присваивая мечу завышенные заслуги с целью получения взаимной выгоды. Поэтому *Origami* этого периода зачастую представляли собой фальшивку и даже получили название Танума *Origami* (田沼折紙 «Origami эпохи Танума»). Несмотря на это экспертный дом Хонъами находился на службе у таких выдающихся исторических личностей, как сёгуны дома Асикага, Ода Нобунага, Тоётоми Хидэёси, Токугава Иэясу и других могущественных даймё, по праву заслужив их высокое доверие. Это касалось не только основной линии, но также и всех многочисленных боковых линий этого дома, осуществлявших деятельность по оценочной экспертизе мечей по всей Японии.

На протяжении всей истории своего существования дом Хонъами придерживался нескольких строгих правил при выдаче *Origami*:

- Оригами выдавались только с указанием на них 3-го числа месяца. Именно 3-го числа каждого месяца представители основной линии и 12-ти боковых линий собирались вместе и всестороннее оценивали представленные на экспертизу мечи. Лишь при вынесении единогласного мнения выпускалось Оригами. Эта дата была приурочена ко дню смерти основателя дома Мёхон 3 числа 4 месяца 2 года Бунна (1353 г.). Поэтому, если на Оригами стояло другое число, то можно с твердостью говорить о подделке;
- если на мече была подпись мастера и меч легко атрибутировался, при экспертизе подписи указывалось слово: «Сёсин» (正真 «Подлинник») и выпускалось Оригами. Если же на мече подпись отсутствовала, его исследовали на предмет предполагаемого имени мастера, и только в случае единогласного одобрения писали также «Сёсин», а под ним указывали размер меча и сопроводительную информацию (например: укорочен, без подписи, и т. п.);
- в Оригами обязательно указывалась Дайцуэ (代付 «Стоимость меча»), которая могла обозначаться следующими фразами—«Дайкинси~май» (代金子～枚), либо «Дай~кан» (代～貫). Причем указанная стоимость, скорее всего, выражала не денежную составляющую, а культурно-историческую ценность, которую представлял тот или иной меч. Затем мелко указывался год и циклический знак, после чего крупно писалось «～месяц 3 числа». Под ними шёл Као (花押 «Автограф дома Хонъами»), а затем с обратной стороны на его месте ставилась квадратная печать;
- при указании месяца была своя особенность. Если январь, февраль, май, июнь, июль, август, сентябрь и октябрь указывались привычным для современного языка счётом, то март указывался как «Яёи» (弥生),

апрель — как «Уцуги» (卯月), ноябрь — как «Симогацу» (霜月), декабрь — как «Гокугэцу» (極月). Касательно марта нет определенного объяснения, хотя само название «Яёи» означает время, когда только-только все начинает расцветать. Однако насчет остальных месяцев существует версия, что «4» — цифра, ассоциирующаяся со смертью, поэтому название этого месяца заменили на «Уцуги», имеющим значение 4-го циклического знака «Зайца», а ноябрь и декабрь, состоящих из 3-х иероглифов, заменили названиями из двух. Под месяцем всегда следовало указание циклического знака;

- изначально при оценке мечей Хонъами следовали принципу «Итимай сагэру» (一枚下る), что означало атрибуцию меча на одно поколение позже. Например, мечу, который мог бы быть отнесен к работе Масамунэ, выдавалось Оригами Садамунэ, в свою очередь, меч, похожий на работу Садамунэ,—утверждался как работа Нобукуни. Это можно объяснить осторожностью и строгостью, с которой подходили к оценке мечей эксперты дома Хонъами, тогда как в конце эпохи бакуфу этот принцип использовался с точностью наоборот «Итимай агэру» (一枚上る) — атрибуция меча на одно поколение раньше. Со второй половины эпохи Эдо в Оригами обязательно указывалось детальное описание меча: его размеры, состояние (подробное описание дефектов), статус меча, может ли он быть использован в качестве подарка, его оценочная стоимость. Всё это указывалось в так называемых Оригами дайтё (折紙台帳 «Учётные записи Оригами»), которые хранились в доме основной линии Хонъами, к несчастью, большая

---

часть которых (порядка 360 л.) была уничтожена Великим землетрясением Канто 1923 г.<sup>1</sup>

И раньше, и сейчас эксперты по мечам, не только дома Хонъами, придерживаются многих из вышеуказанных правил при составлении *Оригами*. После эпохи Эдо помимо дома Хонъами появилось много других экспертов и организаций по изучению и оценке японских мечей. К изучению искусства ковки мечей стали подходить с научной точки зрения. Появились лаборатории, где в тесном сотрудничестве японские мастера мечей и научные исследователи пытались постигнуть тайны старых техник и воссоздать уже утраченные традиции школ эпох *кото* (старых мечей) и *синто* (новых мечей), результатом чего явились многотомные труды по истории развития искусства ковки мечей в Японии в целом и школ и мастеров в отдельности. Однако основы всех этих исследований и трудов были заложены именно представителями дома Хонъами, внесшими неоценимый вклад в дело выявления и сохранения великолепных мечей, которые стали достоянием японской нации. Они систематизировали знания о мечах, выпустив большое количество сборников *Осигата*<sup>2</sup> (押形) и реестров, благодаря которым мы можем узнать об уже давно утерянных раритетах выдающихся мастеров; мечах, имеющих боль-

---

<sup>1</sup> <http://www.mokuzai-tonya.jp/05bunen/zuisou/2011/nihontou/03/> (дата обращения 23.06.2014).

<sup>2</sup> Скопированная путем протирания подпись на хвостовике клинка, сделанная для описания или регистрации меча.

шое художественное и историческое значение в культуре Японии. Кроме того, такие ведущие организации, как «Общество по охране искусства японского меча» (NBTHK) и «Общество по охране японского меча» (NTHK), а также многие другие организации и отдельные лица, занимающиеся изучением и оценкой японских мечей при составлении оценочных сертификатов придерживаются многих правил, принятых домом Хонъами.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Африна Е.В. Особенности иконографии дзэнской монохромной живописи эпохи Муромати: на примере школы Ами // История и культура Японии / Под ред. В.М.Алпатова. М., 2001.
2. Баженов А.Г. История японского меча. СПб., 2001.
3. Баженов А.Г. Экспертиза японского меча. СПб., 2003.
4. Иллюстрированный альбом к выставке «Мэйбуцу – сокровища Японии» (名物刀剣－宝物の日本刀), проводившейся в нескольких городах Японии в период с августа 2011 г. по февраль 2012 г.
5. <http://kugutu2000.wordpress.com/2006/12/09/> 怪しい広辞苑63「第四版75ページ・阿弥陀号」 (дата обращения 20.06.2014).
6. <http://www.mane-ana.co.jp/katana/renjyou-rousoku.htm> (дата обращения 21.06.2014).
7. <http://www7b.biglobe.ne.jp/~osaru/kantei.htm> (дата обращения 21.06.2014).
8. <http://www7b.biglobe.ne.jp/~osaru/gibutsu.htm> (дата обращения 21.06.2014).
9. <http://www.shouzando.com/origami.html> (дата обращения 21.06.2014).
10. <http://homepage2.nifty.com/koyo47/gogen/origamituki.html> (дата обращения 23.06.2014).
11. <http://www.mokuzai-tonya.jp/05bunen/zuisou/2011/nihontou/03/> (дата обращения 23.06.2014).

*ИБРАХИМ И.С., Восточный факультет СПбГУ  
(Санкт-Петербургский госуниверситет)*

**ПРЕПОДАВАНИЕ АСПЕКТА «ЧТЕНИЕ ПРЕССЫ»  
как один из этапов подготовки устных переводчиков**

В последние годы преподавание японского языка на кафедре японоведения СПбГУ приобретает все более прикладной характер. Несмотря на то, что методика преподавания языка по аспектам: чтение прессы, чтение художественного текста, разговорный язык, по-прежнему остается неизменной, меняются формы преподавания, расширяется изучаемый контент. С развитием информационного общества все большее значение приобретает умение ориентироваться в потоке информации, вычленять наиболее существенное, уметь анализировать. Все эти навыки в одинаковой степени актуальны как для родного, так и для иностранного языка. В этом смысле преподавание аспекта «Пресса» нуждается в постоянной корректировке в соответствии с реалиями, с уровнем владения учениками не только японским языком, но и родным русским языком.

В последние годы в связи с развитием российско-японских экономических и политических связей растет количество японских компаний как в Санкт-Петербурге, так и в регионах. Выпускники кафедры японоведения становятся все более востребованы не только традиционно в туристическом бизнесе, но и в качестве переводчиков в производственных, логистических и торговых компаниях. Для того, чтобы выпускать востребованных на

рынке специалистов, необходимо корректировать учебный процесс в соответствии с потребностями данного рынка. Перед нами встает задача, как в рамках существующего курса подготовить качественных специалистов, которые бы владели всем комплексом необходимых компетенций.

До недавних пор преподавание аспекта «Пресса» было сосредоточено, главным образом, на развитии навыков чтения и понимания общественно-политического текста, заучивании соответствующей лексики. В результате по окончании курса студенты овладевали навыками чтения общественно-политического текста и имели в пассивном запасе (то есть могли прочесть и понять) определенный запас лексики. Нам представляется, что на сегодняшний день такой результат уже нельзя считать достаточным. Сам по себе аспект «Пресса» (или «Чтение японской газеты»), на наш взгляд, уже более целесообразно рассматривать как часть общего курса, посвященного общественно-политическим и экономическим устным и письменным текстам. В свою очередь, этот курс является важным этапом в подготовке устного переводчика японского языка.

Таким образом, целью курса «Чтение и перевод общественно-политических и экономических текстов» является подготовка профессиональных специалистов в области устного и письменного перевода с/на японский язык. Для достижения поставленных целей решаются следующие задачи: освоение специальной тематической лексики (специальные термины, т.н. «языковые штам-

пы», «актуальная лексика», «актуальные фразеологизмы и идиомы») как на японском, так и на русском языке; выработка навыков работы со смыслами – не дословный перевод, а умение адекватно передать смысл оригинального сообщения на язык перевода; выработка навыков устного перевода – распознавание усвоенной из текстов лексики на слух, умение переводить устно грамотно и быстро.

Изменив цели и задачи курса «Пресса», мы существенно расширили объем изучаемого материала, разделили изучаемый материал по основным тематическим рубрикам: «Международные отношения: Россия и Япония, страны АТР, Ближний Восток», «Экономика (энергетика, финансовый сектор, промышленность: Россия-Япония, страны АТР и Япония, Ближний Восток», «Культура и спорт», «Глобальные проблемы: экология, демография, международный терроризм, медицина и новые заболевания». Выбор тем обусловлен их актуальностью как для российских граждан, так и для японцев, поскольку, как пишет С.В.Игнаткова, «в сознании профессионального переводчика как языковой личности должны быть прочно закреплены знания о языке, культуре и мировосприятии носителей языка»<sup>1</sup>. Подобный метод разделения по темам для более системного усвоения лексики использует в

---

<sup>1</sup> Игнаткова С.В. Развитие иноязычной грамматической компетенции переводчика как характеристики языковой личности // Педагогическое образование в России. 2014. №3. С.34.

---

своем пособии и Н.В.Раздорская<sup>1</sup>, у нее выделено 6 основных тем, главным образом связанных с политическими проблемами. В японских учебниках и пособиях, напротив, проблематика текстов более широкая, что, на наш взгляд, является скорее недостатком, так как студенты не успевают «погрузиться» в тему и начитать, соответственно, глубже усвоить, лексику по каждой из тем<sup>2</sup>.

Как мы уже отмечали, для профессионального переводчика важной является не только иноязычная языковая компетенция, но и владение темой перевода, а также грамотная родная речь, поскольку он имеет дело со смыслами. В связи с этим, помимо чтения статей на японском языке, студентам предлагается по ключевым словам самим найти 2-3 статьи, по содержанию максимально совпадающую с японской, чаще всего используются материалы с сайтов РБК и РИА Новости. В качестве материала для перевода используются, главным образом, передовицы или статьи главного редактора из японских газет Ёмиури, Асахи и Санкэй. Работа со статьями на русском языке предполагает поиск языковых соответствий, газетных штампов. Таким образом, перевод японских

---

<sup>1</sup> Раздорская Н.В. Читаем и переводим японскую газету: пособие по работе с японскими газетными текстами общественно-политической тематики. М.: Восток-Запад, 2006.

<sup>2</sup> Мидзутани О. Симбун-дэ манабу никонго – Ёндэ ханасу гэндай-но Нихон. Токио: The Japan Times, Ltd, 1996; Сэгава Ю., Камия С., Китамура С. Нюсю-но никонго тёkkai. Токио: З-эй нэттоваку, 2010; Утида А., Утида Н. Косэй, токутё, бунъя-кара манабу симбун-но доккай. Токио: З-эй нэттоваку, 2008.

статьей осуществляется не столько при помощи словаря, сколько при помощи поиска соответствий в русскоязычной прессе. Для углубленного анализа лексических соответствий в процессе чтения и перевода студентам предлагается составлять гlosсарии по темам: экономика, политика, культура, спорт, фразеологизмы и идиомы, общая специальная лексика (т.н. языковые штампы). Для пополнения активного словаря студентам предлагается переводить каждую из прочитанных статей устно в обе стороны: на русский и на японский языки. Помимо перевода работа над статьей предполагает также определение информационного повода к написанию статьи, разграничение существенной и несущественной для понимания информации, краткое (тезисное) изложение основных мыслей статьи на японском и на русском языке.

Следующим этапом работы над темой является прослушивание и устный, а затем письменный перевод новостных видео-роликов NHK, взятых из YouTube. Используются небольшие по продолжительности сюжеты, длительностью максимум 1,2 – 2 минуты, условием выбора ролика является тот же информационный повод, что и в прочитанных статьях, а также максимальное наличие лексики из статей. Устный перевод осуществляется совместно с помощью преподавателя, затем для закрепления материала студенты еще раз прослушивают сюжет и пишут его письменный перевод.

Таким образом, благодаря систематическому чтению и прослушиванию японских и российских СМИ, а

также постоянной работе по анализу языковых соответствий и составлению глоссария, студенты приобретают знания в актуальных областях политики и экономики, учатся грамотно формулировать мысли и правильно употреблять терминологию как в японском, так и в русском языке, пополняют активный словарный запас и делают первые шаги на пути к становлению профессионального переводчика.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:**

1. Игнаткова С.В. Развитие иноязычной грамматической компетенции переводчика как характеристики языковой личности // Педагогическое образование в России. 2014. №3.
2. Мидзутани О. Симбун-дэ манабу нихонго – Ёндэ ханасу гэндайно Нихон. Токио: The Japan Times, Ltd, 1996.
3. Раздорская Н.В. Читаем и переводим японскую газету: пособие по работе с японскими газетными текстами общественно-политической тематики. М.: Восток-Запад, 2006.
4. Сэгава Ю., Камия С., Китамура С. Ніосу-но нихонго тёкай. Токио: З-эй нэттоваку, 2010.
5. Утида А., Утида Н. Косэй, токутё, бунъя-кара манабу симбун-но доккай. Токио: З-эй нэттоваку, 2008.

## СОДЕРЖАНИЕ ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

<b>Рыбин В.В.</b> , Востфак СПбГУ	<b>3</b>
Памяти Евгении Михайловны ПИНУС (к 100-летию со дня рождения учителя)	
<b>Самойлов Н.А.</b> , Востфак СПбГУ	
Японоведение и комплексное изучение Восточной Азии	<b>9</b>
<b>ЯПОНИЯ:</b>	
<b>ПРИРОДА, ВРЕМЯ, МЕНТАЛИТЕТ</b>	
<b>Кагальникова А.В.</b> , СПбГУ	
Влияние природных условий Японского архипелага на культуру его народа	<b>17</b>
<b>Горелова Н.Е.</b> , МГИМО	
Ретроспективный взгляд на время в мироощущении японцев	<b>23</b>
<b>Мотрохов А.И.</b> , ХНУ им. В.Н. Каразина	
О вере в магическую силу слова в древней японской поэзии (на примере песен «Манъёсю»)	<b>32</b>
<b>Гуревич Т.М.</b> , МГИМО	
Особенности японского юмора и смеха	<b>42</b>
<b>荒川好子=АРАКАВА Ёсико</b> , Востфак СПбГУ [на японском языке]	
2011年、震災後に求められたポピュラーソングの歌詞分析= Анализ текста японских песен, которые были популярны после землетрясения 2011	<b>53</b>
<b>РЕЛИГИИ ЯПОНИИ:</b>	
<b>СИНКРЕТИЗМ ИЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ?</b>	
<b>Долгова Е.А.</b> , МГИМО	
Представления о причинности в даосизме и буддизме	<b>69</b>
<b>Кикнадзе Диана</b> , ИВР РАН	
Буддизм глазами женщин (По материалам сборника сэцува «Удзи сюи моногатари», XIII в.)	<b>84</b>
<b>Кужель Ю.Л.</b> , МГИИТ им. Ю.А. Сенкевича	
Женские образы в буддийской иконографии	<b>104</b>
<b>Дулина А.М.</b> , ИСАА МГУ	
Интерпретация древнего японского мифа в памятнике нач. XIV в. «Хатиман гудокин» («Наставление глупым детям о Хатиман»)	<b>141</b>

## **ЯПОНСКАЯ ИСТОРИЯ:**

### **КЛЮЧЕВЫЕ ФАКТОРЫ И ТОЧКИ БИФУРКАЦИИ**

**Климов В.Ю., ИВР РАН**

Переход к политике самоизоляции в конце XVI - начале XVII вв.  
(по указам правителей Японии) **152**

**Маранджян К.Г., ИВР РАН**

Из истории японского конфуцианства: Кайбара Эккэн (1630-1714) **164**

**Филиппов А.В., Востфак СПБГУ**

Лидер и его команда (Токугава Цунаёси, Токугава Ёсимунэ, Мацу-  
дайра Саданобу): сменность элиты в Японии XVII-XVIII в. **181**

**Щепкин В.В., ИВР РАН**

Восстание айнов 1789 г. и реакция Мацудайра Саданобу **194**

**Толстогузов С.А., Хирошимский университет**

Реформы годов Тэмпō – реформы или антикризисная политика? **220**

## **ЯПОНИЯ И РОССИЯ:**

### **СБЛИЖЕНИЕ – КОНФРОНТАЦИЯ – ВЗАЙМОДЕЙСТВИЕ**

**Рыбин В.В., Востфак СПБГУ**

Важны ли нюансы в исторических описаниях или где же был под-  
писан японо-русский договор 1855 года («Симодский трактат»)? **236**

**Климов А.В., Востфак СПБГУ**

Переговоры по пограничному вопросу с Японским посольством 1867 г. **241**

**ТЭРАМОТО Ясутоси, Хирошимский университет**

Японская дипломатия накануне и после русско-японской войны –  
поворотный пункт на пути к Тихоокеанской войне **246**

**Османов Е.М., Востфак СПБГУ**

Взлет и крах российско-японских отношений (1906-1917 гг.) **281**

## **НОВЕЙШАЯ ЯПОНИЯ:**

### **ТРАДИЦИИ, МОДЕРНИЗАЦИЯ, ПУТИ К ПОНИМАНИЮ**

**Бреславец Т.И., ДВФУ**

Женские судьбы в произведениях Соно Аяко **302**

**Хронопуло Л.Ю., Востфак СПБГУ**

Некоторые аспекты изучения современного эпистолярного текста  
в трудах японских исследователей: подходы, тенденции и перспективы **319**

**Татаренко Ф.Т., Востфак СПБГУ**

Роль современных информационно-коммуникативных технологий  
в проведении политических кампаний в Японии **336**

**Исса Н.Х., Востфак СПБГУ**

Оригами на мечи и экспертный дом Хонъами **359**

**Ибрахим И.С., Востфак СПБГУ**

Преподавание аспекта «чтение прессы» как один из этапов подго-  
товки устных переводчиков **368**

## **КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ**

**ЯПОНИЯ (культурные традиции в меняющемся социуме):**

Материалы российских и зарубежных исследователей,  
представленные в рамках мероприятий, посвящённых 100-летию  
со дня рождения Е.М.Пинус

*Печатается в авторской редакции*

ДИЗАЙН И ОРИГИНАЛ-МАКЕТ: А.В.Филиппов

---

Подписано в печать 05.11.2014 г.

Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 21,9. Тираж 100 экз.

Заказ № 3609

---

Отпечатано в ООО «Издательство "ЛЕМА"»,  
199004, Санкт-Петербург, 1-я линия В.О., д.28

тел. 323-30-50, тел./факс: 323-67-74

e-mail: [izd\\_lema@mail.ru](mailto:izd_lema@mail.ru)

<http://www.lemaprint.ru>