



Рут Бенедикт



Рут
Бенедикт

Хризантема и меч:
Модели японской
культуры





*...не искать никакой науки кроме той,
какую можно найти в себе самом
или в громадной книге света...*

Рене Декарт

Серия основана в 1997 г.
В подготовке серии
принимали участие
ведущие специалисты
Центра гуманитарных
научно-информационных
исследований
Института научной информации
по общественным наукам,
Института всеобщей истории,
Института философии
Российской академии наук.

Рут
Бенедикт

Хризантема и меч:
Модели японской
культуры

Центр
гуманитарных
инициатив
Москва—Санкт-Петербург
2013

ББК 87
УДК 930
Б 46

Главный редактор и автор проекта «Книга света»
С.Я.Левит

Редакционная коллегия серии:

Л.В. Скворцов (председатель), Е.Н. Балашова, В.В. Бычков,
П.П. Гайденко, И.Л. Галинская, В.Д. Губин, П.С. Гуревич,
А.Л. Доброхотов, Г.И. Зверева, И.А. Осинская, Ю.С. Пивоваров,
Г.С. Померанц, М.М. Скибицкий, А.К. Сорокин, П.В. Соснов

Переводчики: М.Н. Корнилов, Е.М. Лазарева, В.Г. Николаев

Редактор: И.С. Лесных

Серийное оформление: П.П. Ефремов

Бенедикт Р.

Б 46 **Хризантема и меч: Модели японской культуры / Пер. с англ. — 2-е изд. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. — 256 с. (Серия «Книга света»).**

Р.Бенедикт (1887—1948) — американский культурантрополог, виднейший представитель этнопсихологического направления в американской антропологии.

В годы войны занялась изучением японской национальной психологии. На основе собранных материалов написала знаменитую книгу «Хризантема и меч» (1946). В ней с культурно-релятивистских позиций японская культура рассматривается как иерархическая по своей сути, что предполагает точное знание каждым членом общества своего места в нем и своей роли. Автор типологизирует японскую культуру стыда, противопоставляя ее западной, прежде всего американской, культуре вины с этическим акцентом на божественных заповедях. Эта работа стала классической в культурной антропологии и зарубежном японоведении.

© С.Я. Левит, составление серии, 2013
© М.Н. Корнилов, Е.М. Лазарева, В.Г. Николаев,
перевод, 2013
© Центр гуманитарных инициатив, 2013

ISBN 978-5-98712-103-0

I

Задание: Япония

Для Соединенных Штатов Япония была самым чуждым противником из числа тех, с кем им приходилось когда-либо вести большую войну. Ни в какой другой войне с крупным противником мы не оказывались перед необходимостью принимать в расчет совершенно отличные от наших обыкновения в поведении и мышлении. Подобно царской России в 1905 г., мы столкнулись с хорошо вооруженной и обученной нацией, не принадлежащей к западной культурной традиции. Принятые западными народами как факты человеческой природы условные правила ведения войны явно не признавались японцами. Из-за этого война на Тихом океане превратилась в нечто большее, чем ряд десантов на островном побережье, чем трудноразрешимая задача материально-технического обеспечения армии. Главной проблемой стала природа врага. Чтобы справиться с ним, нужно было понять поведение японцев.

Трудности были огромные. В течение семидесяти пяти лет с тех пор, как Япония открылась миру¹, о японцах, как ни о каком другом народе мира, всегда писали с добавлением неизменного «но также». Когда глубокий наблюдатель пишет о других, кроме японцев, народах и заявляет, что они необычайно вежливы, ему вряд ли придет в голову добавить: «Но они также дерзки и высокомерны». Когда он заявляет, что народ какой-то страны крайне негибок в своем поведении, то не прибавит к этому слова: «Но он также легко адаптируется к самым необычным для него новшествам». Когда он говорит о покорности народа, то не поясняет тут же, что этот народ с трудом поддается контролю сверху. Когда он говорит о преданности и великодушии народа, то не дополняет эту мысль словами: «Но он также вероломен и недоброжелателен». Когда он говорит о подлинной храбрости народа, то не пускается тут же в рассуждения о его робости. Когда он заявляет, что в своем поведении этот народ мало озабочен мнением других о себе,

то не добавляет затем, что у него воистину гипертрофированная совесть. Когда он пишет, что у этого народа в армии дисциплина роботов, то не продолжает сообщение рассказом о том, как солдаты, если им взбредет в голову, могут выйти из повиновения. Когда он пишет о народе, страстно увлеченном западной наукой, то не станет также распространяться о его глубоком консерватизме. Когда он напишет книгу о нации с народным культом эстетизма, глубоко почитающей актеров и художников и превращающей в искусство разведение хризантем, то не сопроводит ее другой, посвященной культу меча и высокому престижу воина.

Однако все эти противоречия — основа основ книг о Японии. И все они действительны. И меч, и хризантема — части этой картины. Японцы в высшей степени агрессивны и неагрессивны, воинственны и эстетичны, дерзки и вежливы, непреклонны и уступчивы, преданны и вероломны, храбры и трусливы, консервативны и восприимчивы к новому. Их крайне беспокоит, что другие думают об их поведении, но они также чувствуют себя виновными, когда другим ничего не известно об их оплошности. Их солдаты вполне дисциплинированы, но также и непослушны.

Когда для Америки стало очень важно понимать Японию, отмахиваться от этих, как и от многих других, столь же явных, противоречий было уже невозможно. Перед нами один за другим вставали острые вопросы: Что же японцы будут делать? Возможна ли их капитуляция без нашего вторжения? Следует ли нам бомбить дворец Императора? Что мы можем ожидать от японских военнопленных? О чем мы должны рассказывать в обращенной к войскам и жителям Японии пропаганде ради спасения жизни многих американцев и умаления готовности японцев бороться до последнего солдата? Среди тех, кто хорошо знал японцев, существовали большие разногласия. Когда наступит мир, не окажется ли, что для поддержания порядка среди японцев потребуется введение бессрочного военного положения? Должна ли наша армия готовиться к противостоянию отчаянных и бескомпромиссных людей в каждой горной крепости Японии? Прежде чем появится возможность установления международного мира, не должна ли в Японии произойти революция, подобная французской или русской? Кто ее возглавит? В наших суждениях по этим вопросам было много разногласий.

В июне 1944 г. мне поручили заняться изучением Японии². Меня просили использовать все технические возможности моей науки — культурной антропологии — для выяснения того, что представляют собой японцы. В начале лета этого года только стали прорисовываться подлинные масштабы наших крупных наступательных операций против Японии. В Соединенных Штатах

люди все еще считали, что война с Японией продлится три года, возможно десять лет, а может, и больше. В Японии же говорили о том, что она протянется сто лет. Американцы одержали локальные победы, заявляли японцы, но Новая Гвинея и Соломоновы острова³ находятся за тысячу миль от наших островов. Японские официальные сообщения не содержали никакой информации о своих поражениях на море, и японцы все еще считали себя победителями.

Однако в июне ситуация начала меняться⁴. В Европе был открыт второй фронт, и таким образом реализовались военные приоритеты Верховного командования последних двух с половиной лет, связанные с европейским театром военных действий. Окончание войны с Германией было не за горами. А на Тихом океане наши войска высадились на острове Сайпан⁵, что стало крупной операцией, предвестившей окончательное поражение японцев. С этого момента наши солдаты вынуждены были постоянно вступать в ближние бои с японской армией. А из опыта сражений на Новой Гвинее, на Гвадалканале, в Бирме, на Атту, Тараве и Биаке⁶ мы знали, что боремся с грозным противником.

Поэтому в июне 1944 г. было важно найти ответы на многие вопросы о нашем враге — Японии. Возникла ли военная или дипломатическая проблема, была ли она вызвана вопросами высокой политики или необходимостью разбрасывать листовки за японской линией фронта, любая информация о Японии имела важное значение. В масштабной войне, которую она вела против нас, нам надо было знать не только о целях и мотивах токийских властей, не только многовековую историю Японии, не только ее экономическую и военную статистику; мы должны были знать и о том, что японское правительство может ожидать от своего народа. Мы должны были попытаться понять японские ментальные и эмоциональные обыкновения и выявить их типы. Мы должны были знать о санкциях за такие поступки и мысли. Нам нужно было на какое-то время перестать чувствовать себя американцами и остерегаться, насколько это было возможно, попыток предсказывать их поведение на основе нашего опыта.

У меня было трудное задание. Америка и Япония находились в состоянии войны, а в военное время легко огульно осуждать противника, но значительно сложнее разобраться в мировоззрении врага, взглянув на жизнь его глазами. Но это нужно было сделать. Вопрос состоял в том, как ведут себя японцы, а не мы, оказавшись на их месте. Мне следовало попытаться использовать поведение японцев на войне не как пассив, а как актив для понимания их. Мне нужно было посмотреть на ведение ими войны не как на военную, а как на культурную проблему. И на войне, и

в мирное время японцы действовали сообразно своему национальному характеру. Какие же особые черты своего образа жизни и склада ума они проявили в ведении войны? В том, как их лидеры поднимали боевой дух, как успокаивали растерявшихся, как использовали своих солдат на поле битвы, — во всем этом проявлялись их представления о своих сильных сторонах, способных принести им пользу. Мне нужно было вникнуть в детали военных действий, чтобы понять, как японцы шаг за шагом проявляли себя на войне.

Но состояние войны, в котором находились наши страны, неизбежно создавало серьезные трудности. Это вынудило меня отказаться от наиболее важного для культурного антрополога метода — полевых исследований. Я не могла отправиться в Японию, жить в японских семьях и следить за всеми проблемами их повседневной жизни, видеть своими глазами, что особенно важно для них, а что нет. Я не могла наблюдать японцев во время сложного процесса принятия решений. Я не могла видеть, как воспитываются их дети. Единственное полевое исследование антрополога о японской деревне, книга Джона Эмбри «Суё мура»⁷, бесценно, но многие из встававших перед нами в 1944 г. вопросов не поднимались тогда, когда оно было написано.

Несмотря на эти большие трудности, я как культурантрополог питала доверие к определенным методам и аксиомам моей науки, которые могли бы использоваться. По крайней мере, мне не следовало отказываться от главного антропологического принципа опоры на прямой контакт с изучаемым народом. В нашей стране проживало много японцев, получивших воспитание в Японии, и у меня была возможность расспросить их о конкретных фактах их личного опыта, выявить их собственные оценки его, восполнить на основе их описаний многие пробелы в наших знаниях, что мне как антропологу представлялось существенным для понимания культуры. Специалисты в других областях социальных наук, изучавшие Японию, пользовались библиотеками, анализировали события прошлых времен и статистические данные, следили за развитием событий в наши дни по письменным или устным заявлениям японской пропаганды. Я была уверена, что во многих случаях ожидавшиеся ими ответы уже заложены в нормах и ценностях японской культуры и их с большей достоверностью можно было найти, изучая эту культуру с помощью ее носителей.

Это не значит, что я не читала живших в Японии западных авторов и не была постоянно признательна им. Обширная литература о японцах и множество хороших западных обозревателей, живших в Японии, давали мне такие преимущества, какими не располагает антрополог, отправляющийся к истокам Амазонки

или в горные районы Новой Гвинеи для изучения какого-нибудь бесписьменного племени. Не имея письменности, эти племена не самораскрылись на бумаге. Западных работ о них мало, и они поверхностны. Никто не знает их былой истории. Полевой исследователь, не опирающийся на помощь своих предшественников-ученых, должен выяснять сам, какова их экономическая жизнь, как стратифицируется их общество, что является самым важным в их религиозной жизни. Изучая Японию, я ощущала себя приемницей многих исследователей. Описания мелких деталей жизни таились в старых отчетах. Европейцы и американцы оставили письменные свидетельства о своей жизни там, и сами японцы писали о себе необычайно откровенно. В отличие от многих восточных народов, они очень любят писать о себе. Они писали о различных мелочах своей жизни так же много, как и о программах мировой экспансии; они были поразительно искренни. Конечно, им не удалось создать полной картины. Ни один народ не создает ее. Японец, пишущий о Японии, проходит мимо очень важных вещей, столь же естественных и незаметных для него, как и воздух, которым он дышит. Так поступают и американцы, когда пишут об Америке. Но откровенно о себе писали только японцы.

Я читала эту литературу так, как читал, по собственному признанию, Дарвин во время работы над теорией происхождения видов, отмечая все то, что не могла понять. Что же мне нужно знать, чтобы понять содержащуюся в какой-нибудь парламентской речи мысль? На чем могло основываться резкое осуждение японцами кажущегося мне простительным поступка и спокойное отношение к факту, представлявшемуся мне возмутительным? Я читала, постоянно задаваясь вопросами: «Что это значит? Что мне нужно знать, чтобы понять это?».

Я пошла в кино смотреть созданные в Японии фильмы — пропагандистские, исторические, фильмы о современной жизни в Токио и в деревне. Затем я снова шла на эти же фильмы с японцами, видевшими некоторые из них в Японии и воспринимавшими, во всяком случае их героев, героинь и злодеев, как их видят японцы, а не я. Когда я недоумевала, они, явно, — нет. Интриги, мотивации оказались совсем не такими, какими они представлялись мне, а обретали смысл лишь в общем контексте фильма. Что касается литературы, то между моим пониманием ее и пониманием людей с японским воспитанием было больше расхождений, чем совпадений. Некоторые японцы сразу же становились на защиту японских условностей, а некоторые ненавидели все японское. Трудно сказать, кто из них был мне более полезен. Нарисованные ими по личным впечатлениям картины организации жизни человека в Японии совпадали, независимо

от того, принимали ли они ее с удовольствием или с горечью отвергали.

Обращаясь за материалом и его объяснением непосредственно к народу изучаемой им культуры, антрополог поступает точно так же, как и все жившие до него в Японии талантливые западные обозреватели. Но если антрополог может предложить только это, то ему нечего надеяться на возможность дополнить ценные исследования иностранных резидентов о японцах. Но у антрополога есть своя приобретенная в процессе обучения профессиональная квалификация, достойная того, чтобы с помощью ее попытаться внести свой вклад в богатую на исследователей и обозревателей область знания.

Антрополог знаком со многими культурами народов Азии и Тихого океана. В Японии же есть немало социальных институтов и житейских обыкновений, имеющих близкие аналоги даже у примитивных племен островов Тихого океана. Есть такие аналоги в Малайзии, есть на Новой Гвинее, есть и в Полинезии. Конечно, интересно поразмышлять о том, свидетельствуют ли они о каких-то древних миграциях или контактах, однако не проблемой возможных исторических связей обосновывалась для меня ценность познания этого культурного сходства. Скорее, именно благодаря знакомству с этими простыми культурами я знала, как работают эти институты, и имела возможность подобрать на основе находимых мною сходств или различий ключи к японской жизни. Я также знала кое-что о расположенных в Азии Сиаме, Бирме и Китае и могла поэтому сравнивать Японию с другими странами, составляющими часть великого культурного наследия Азии. В своих исследованиях примитивных культур антропологи не раз доказывали, насколько ценными могут быть такого рода культурные сравнения. У какого-то племени внешне обряды могут на 90% совпадать с его соседями, но оно, возможно, скорректировало их сообразно своим отличным от соседей образу жизни и системе ценностей. В ходе этого процесса ему, возможно, пришлось отказаться от некоторых существенных деталей, что, при всей незначительности этих изменений относительно целого, придает оригинальное направление курсу его будущего развития. Для антрополога нет ничего полезнее, чем изучение различий, обнаруженных им у имеющих в общем много сходных черт народов.

Антропологам также пришлось освоиться с большими различиями между своей и чужими культурами и приспособить к решению этой конкретной задачи свою методологию. Из опыта работы им известно о существовании значительных различий в ситуациях, с которыми людям приходится иметь дело в разных

культурах, и в определении разными племенами и народами значения этих ситуаций. В каком-нибудь арктическом поселке или в тропической пустыне они встречались с такими формами племенной организации родственных обязательств или денежного обмена, какие невозможно и представить себе при самой пылкой игре воображения. Им приходилось исследовать не только детали систем родства и денежного обмена, но и то, как их организация отразилась на поведении племени и как каждое поколение его с детства ориентировалось на поведение, сходное с поведением его предков.

Этот профессиональный интерес к различиям, их обусловленности и их последствиям мог быть использован и при изучении Японии. Никто не отрицает глубоких культурных различий между Соединенными Штатами и Японией. У нас даже существует анекдот о японце, заявляющем, что бы мы ни делали, они сделают все наоборот. Подобного рода убежденность в различиях опасна только тогда, когда ученый довольствуется простым утверждением, что из-за фантастического характера различий невозможно понять народ. У антрополога из опыта его работы есть веские доказательства того, что даже странное поведение — не помеха для понимания народа. Более чем любой другой специалист в области социальных наук, он использовал в своей профессиональной работе различия скорее как актив, а не как пассив. Ничто так остро не привлекало его внимания к институтам и народам, как сам факт их феноменальной странности. Не было ничего в образе жизни интересовавшего его племени, что он мог бы принять на веру, и это заставляло его обращать внимание не только на некоторые, отобранные им факты, но и интересоваться целым. Не знакомый с культурной компаративистикой ученый при изучении западной культуры не уделяет внимания целым пластам поведения. Он настолько считает их само собой разумеющимися, что не рассматривает сферу повседневных обыкновений в обыденной жизни и все те общепринятые вердикты по простым вопросам, которые, отразившись крупным планом на национальном экране, определяют будущее нации в большей степени, чем заключенные дипломатами международные договоры.

Антропологу пришлось разработать методику для изучения банальностей, так как считавшееся ими у исследуемого им племени очень отличалось от признанного ими в его стране. Когда он пытался понять необычайное коварство одного племени или крайнюю робость другого, когда он пытался определить, как бы они действовали и что бы они чувствовали в определенной ситуации, то обнаруживал, что ему приходится черпать материалы в основном из тех наблюдений и прибегать к тем деталям, на ко-

торые не часто обращают внимание в цивилизованных странах. У него было достаточно основания считать, что эти вещи имеют важное значение, и он знал, какого рода исследования позволят получить их.

Стоило попытаться применить эти методы и для изучения Японии. Ибо, только обнаружив большое количество банальностей в жизни какого-то народа, в полной мере оцениваешь значимость антропологической посылки, что человеческому поведению в любом примитивном обществе или в любой находящейся в авангарде цивилизации нации *учатся* в повседневной жизни. Независимо от странности поступка или суждения человека, его образ чувствования или мышления имеет определенную связь с опытом его жизни. Поэтому, чем больше меня что-то смущало в поведении японцев, тем с большим основанием я предполагала, что где-то в японской жизни есть нечто ординарное, что является причиной этой странности. Если поиск приводил меня к самым заурядным деталям повседневного общения, тем было лучше. Ведь на этом учился народ.

Как культурантрополог я начала с предпосылки, что между самыми обособленными частями поведения существует определенная системная связь друг с другом. Я была убеждена, что из сотен деталей складываются общие модели. Любое человеческое общество должно создать для себя некую схему жизни. Оно санкционирует определенные способы реакции на ситуации, определенные суждения о них. Люди в этом обществе видят в этих решениях основы мироздания. Как бы это ни было сложно, они связывают их воедино. Люди, принявшие для жизни некую систему ценностей, не могут в течение долгого времени жить, отгородившись от нее, и мыслить и вести себя сообразно противоположному ряду ценностей, не оказавшись при этом в состоянии бездействия и хаоса. Они пытаются добиться большего соответствия с принятыми в их культуре нормами. Они обзаводятся некими общими рациональными основаниями и общими мотивациями. Необходим определенный уровень устойчивости, иначе вся схема развалится на куски.

Поэтому экономическое поведение, устройство семьи, религиозные обычаи и политические цели пригоняются друг к другу. Изменения в одной области могут происходить быстрее, чем в других, и влекут за собой осложнения в других областях, но сами эти осложнения возникают из потребности в устойчивости. В борющихся за установление господства над другими дописьменных обществах воля к власти выражается в религиозной практике не в меньшей мере, чем в экономике или в отношениях с другими племенами. В отличие от бесписьменных племен, у цивилизо-

ванных народов, имеющих древние священные книги, церковь неизбежно становится хранительницей мудрости прошлых веков, но отказывается от верховного авторитета в тех областях, где ей пришлось бы столкнуться с растущим общественным признанием экономической и политической власти. Слова остаются, а значения их меняются. Религиозные догмы, экономическая деятельность и политика — это не запруженные чистые и изолированные водоемчики, наоборот, их воды переливаются через свои воображаемые края и безраздельно перемешиваются. Поскольку так бывает всегда, то, очевидно, чем больше ученый прибегал в исследовании к фактам экономической, сексуальной, религиозной жизни и воспитания детей, тем лучше он может разобраться в том, что происходит в исследуемом им обществе. Он может строить свои гипотезы и с успехом получать необходимые для него данные о любой сфере жизни. Он может научиться видеть в требованиях, предъявляемых народом — независимо от того, идет ли речь о политике, экономике или морали, — выражение его обыкновений и образа мысли, которым он научается в своем социальном опыте. Поэтому эта книга не специальное исследование о японской религии или экономической жизни, или политике, или семье. Она изучает японские представления о жизненном поведении. Она описывает эти представления так, как они отражаются в каждой из рассматриваемых нами областей жизнедеятельности. Она о том, что делает Японию страной японцев.

Одна из проблем XX в. — отсутствие у нас до сих пор четких и непредубежденных представлений не только о том, что делает Японию страной японцев, но и о том, что делает Соединенные Штаты страной американцев, Францию — страной французов, Россию — страной русских. При отсутствии таких знаний одна страна не понимает другую. Мы опасаемся несовместимости различий, когда предмет беспокойства — похожие, как две капли воды, вещи, но мы говорим об общих целях, когда народ в силу всего опыта своей жизни и своей системы ценностей избирает совершенно отличную от нашей линию поведения. Мы не предоставляем себе возможности узнать его обыкновения и ценности. Если бы мы поступили иначе, то обнаружили бы, что его линия поведения отнюдь не порочна из-за ее несоответствия нашей.

Нельзя полностью доверять тому, что каждый народ говорит о своих обыкновениях в мышлении и поведении. Писатели всех стран пытались описать свой народ. Но это непростое дело. Оптические стекла, сквозь которые любой народ смотрит на жизнь, не совпадают с теми, что используются другим. Трудно познавать мир глазами другого. Любая страна считает естественными свои оптические стекла, и хитрости фокусировки и построения перс-

пективы, дающие любому народу его национальное видение жизни, представляются ему богоданным устройением мира. Что касается очков, то мы не ожидаем, что носящий их в состоянии выписать рецепт для их стекол, и точно так же нам не следует ожидать, что народ анализирует свое видение мира. Когда мы хотим узнать об очках, мы готовим окулиста и надеемся, что он сможет выписать нам рецепт для принесенных ему оптических стекол. Настанет день, и мы несомненно признаем, что труд специалиста в области социальных наук и состоит в том, чтобы делать нечто подобное для народов современного мира.

Труд этот требует и определенной жесткости и определенно-го великодушия. Требуемая им жесткость иногда будет осуждаться людьми доброй воли. Поборники идеи единого мира надеялись убедить народы во всех уголках земли в поверхностном характере различий между Востоком и Западом, черными и белыми, христианами и мусульманами и в подлинном единомыслии всего человечества. Иногда эту позицию называют братством людей. Мне непонятно, почему вера в братство людей должна означать невозможность признания наличия у японцев своего варианта жизненного поведения, а у американцев — своего. Иногда кажется, что великодушные не в состоянии обосновать доктрину доброй воли не чем иным, кроме идеи мира народов, каждый из которых — отпечаток с одного и того же негатива. Но требовать в качестве условия для уважения другого народа такого единообразия столь же безумно, как и требовать его от своей жены или своих детей. Сторонники мягкого подхода согласны с тем, что различия должны существовать. Они уважительно относятся к различиям. Их цель — безопасный для различий мир, в котором Соединенные Штаты могут быть полностью американскими, не угрожая при этом миру во всем мире, и на этих же условиях Франция может быть французской, а Япония — японской. Любому ученому, не убевившему себя в том, что различия подобны висящему над миром дамоклову мечу, кажется бесплодным занятием не допускать с помощью постороннего вмешательства развитие каждого из этих подходов к жизни. Ему также не нужно опасаться, что его позиция способствует замораживанию мира в его status quo. Сохранение культурных различий не означает статичности.

Англия не перестала быть английской из-за того, что на смену Елизаветинской эпохе пришли эпоха королевы Анны и Викторианская эра⁸. Это произошло только потому, что англичане были настолько самими собой, что различные нормы и национальные черты могли сохраняться у них в разных поколениях.

Системные исследования национальных различий требуют определенных великодушия и жестокости. Исследования в области

религиозной компаративистики успешно развивались только тогда, когда люди были достаточно уверены в благородстве собственных убеждений. Они могли быть иезуитами, или арабскими учеными, или неверующими, но только не фанатиками. Культурно-компаративистские исследования не могут также успешно развиваться, когда люди настолько охраняют свой образ жизни, что он представляется им единственно возможным по определению. У этих людей никогда не появится то дополнительное чувство любви к своей культуре, которое возникает при знакомстве с чужим образом жизни. Они сами лишают себя приятного и обогащающего опыта. При таких охранительных установках для них нет иной альтернативы, кроме навязывания другим народам собственных решений. Подобного рода исследователи и политики, будучи американцами, навязывают наши излюбленные принципы другим народам. А другие народы могут принять наш образ жизни не более успешно, чем мы могли бы научиться считать по двенадцатиричной системе вместо десятичной или стоять во время отдыха на одной ноге, подобно некоторым восточноафриканским туземцам.

Итак, эта книга о привычных и устоявшихся в Японии обычаях. Она — о тех ситуациях, в которых японец может рассчитывать на вежливость, и о тех, в которых не может, о том, когда он испытывает чувство стыда, когда он бывает смущен, о том, что он требует от самого себя. Лучшим авторитетом для автора этой книги был простой человек с улицы. Это — некий японец. Но это не означает, что этот некий японец в каждом отдельном случае не появляется собственной персоной. Это означает лишь, что этот некий японец признает, что при таких-то условиях было то-то и то-то и происходило бы это так-то и так-то. Цель настоящего исследования — описание глубоко укоренившихся установок в образе мышления и поведения. Может быть, этой цели не удалось достичь, но она была поставлена.

В подобного рода исследованиях свидетельства большого числа дополнительных информантов не представляют особой ценности. Чтобы выяснить, кто, кому и когда кланяется, не требуется всеяпонского статистического обследования; о принятом и обычном может судить почти любой человек, и, имея несколько подтверждений, уже нет необходимости получать ту же самую информацию от миллионов японцев.

Перед ученым, пытающимся раскрыть представления, на которых Япония строит свой образ жизни, стоит значительно более сложная, чем статистическое обоснование, задача. От него требуется прежде всего передать, как эти принятые японцами практики и позиции становятся теми оптическими стеклами, сквозь

которые они смотрят на жизнь. Он должен показать, как эти представления определяют и фокус, и перспективу их видения жизни. Он должен постараться сделать это понятным для американцев, видящих жизнь в совсем ином фокусе. Самым авторитетным судьей в этой аналитической задаче для него не обязательно является «некий» японец Танака-сан. Поскольку Танака-сан сам не раскрывает своих представлений, то и написанные для американцев интерпретации их несомненно покажутся ему нелепо состряпанными.

Американские социальные исследования в прошлом не часто задавались задачей исследовать представления, на которых строятся цивилизованные культуры. В большинстве таких исследований предполагается, что эти представления самоочевидны. Социологов и психологов интересует «разброс» мнений и стилей поведения, их основные методы статичны. Они подвергают статистическому анализу материалы переписей, огромное количество ответов на анкеты или вопросы интервьюеров, проводят психологические замеры и т. д. и пытаются выявить независимость или взаимозависимость определенных факторов. Для изучения общественного мнения в Соединенных Штатах эффективно разработана ценная технология общенационального опроса с использованием научно обоснованной репрезентативной выборки. Благодаря ей можно установить, как много людей поддерживают или не поддерживают какого-либо кандидата на общественную должность или какой-либо политический курс. Сторонников и противников можно классифицировать и выделить представителей сельского или городского населения, лиц с низкими и высокими доходами, республиканцев или демократов. В стране с всеобщим избирательным правом, где законы разрабатываются и принимаются представителями народа, такие данные имеют практическое значение.

Американцы могут опрашивать американцев и понимать полученные данные, они могут это делать потому, что для них первый шаг очевиден и о нем не следует напоминать: они знают и бездоказательно принимают жизненное поведение в Соединенных Штатах. Результаты опроса скажут нам больше о том, что мы и так знаем. При попытке понять другую страну, важно провести системное и качественное изучение обыкновений и представлений ее народа, прежде чем опрос сослужит полезную службу. Благодаря корректной выборке опрос может показать, сколько людей поддерживают правительство, а сколько — нет. Но о чем нам это скажет, если мы не знаем представлений народа о государстве? Только на основании их мы в состоянии понять, о чем спорят на улицах или в парламенте. У нацио-

нальных представлений о правительстве есть более общие и устойчивые значения, чем в показателях партийного влияния. В Соединенных Штатах правительство рассматривается и республиканцами, и демократами как неизбежное зло: оно ограничивает свободу личности; да и занятость на государственном предприятии, если не считать, возможно, военного времени, не обеспечивает человеку такого же заработка, как и при аналогичной работе на частном предприятии. Эта версия государства очень отличается от японской и даже от версий многих европейских народов. Но нам нужна была прежде всего только японская версия. Японский взгляд отражен в народных обычаях японцев, их трактовке преуспевших людей, их национально-историческом мифе, их выступлениях на национальных праздниках; и он может быть изучен по этим косвенным выражениям его. Но для этого требуется системный подход.

Базовые представления любого народа о жизни, санкционируемые им решения могут быть исследованы столь же пристально и столь же скрупулезно, как и при нашем определении доли населения, способной проголосовать на выборах «за» или «против». Япония была страной, чьи базовые представления заслуживали серьезного изучения. Я, конечно, обнаружила, что, как только я видела, где мои западные представления не соответствуют взглядам японцев на жизнь и у меня есть некоторые соображения относительно используемых ими категорий и символов, многие из считающихся обыкновенно на Западе противоречиями в поведении японцев переставали быть противоречиями. Я начала понимать, почему сами японцы видели в некоторых резких изменениях в поведении японцев составные части согласованной самой по себе системы. Попытаюсь показать почему. Когда я работала с японцами, они иногда употребляли странные фразы и высказывали странные мысли, наделенные большим подтекстом и полные многовекового эмоционального содержания. Добродетель и порок, в их западном понимании, казалось, менялись в них местами. Система была странной. Это не был буддизм, и это не было конфуцианство. Она была японской — силой и слабостью Японии.

II Японцы в войне

В любой культурной традиции есть свои общепринятые правила ведения войны; все западные народы, независимо от их культурного своеобразия, придерживаются некоторых из таких правил. Существуют определенные боевые призывы к решительным военным действиям, определенные формы успокоения населения в случае локальных поражений, известная повторяемость в соотношении погибших и сдавшихся в плен, определенные правила поведения военнопленных. Все это предсказуемо в войнах между западными народами только потому, что у них есть большая общая культурная традиция, включающая даже ведение войны.

Все японские отличия от военных условностей Запада основывались на их взглядах на жизнь и представлениях о человеческом долге. Для целей системного анализа японской культуры и поведения японцев не имело особого значения, были или нет существенными с военной точки зрения их отличия от наших ортодоксий, но любое из них могло оказаться важным для нас, поскольку все они поднимали вопросы о национальном характере японцев, на которые мы должны были дать ответы.

Сами посылки, использованные Японией для оправдания войны, отличались от американских. В них иначе определялась международная ситуация. Америка вела войну против агрессии стран оси⁹. Япония, Италия и Германия вероломно нарушили международный мир своими агрессивными действиями. Где бы державы оси ни захватывали власть — Маньчжоу-го¹⁰, в Эфиопии, в Польше, — они всюду вступали на пагубный путь угнетения слабых народов. Они совершали преступления против признанного миром правила «живи и жить давай другим» или, по крайней мере, против правила «открытых дверей» для свободного предпринимательства. Япония же на причину возникновения войны смотрела совсем иначе. В мире долго царила анархия, поскольку каждая нация пользовалась правом полного суверенитета. Япония же считала, что нужно

бороться за установление в мире иерархии — конечно же, во главе с ней, так как она одна представляет собой подлинно иерархичную сверху донизу нацию и поэтому понимает необходимость каждого народа занимать «должное место» в мире. Добившись единства и мира у себя в стране, ограничив бандитизм, построив дороги, электроэнергетику и создав сталеплавильную промышленность, обучая, по данным официальной статистики, 99,5% подрастающего поколения в государственных школах, Япония должна, согласно ее представлениям, помочь подняться своему младшему брату — отсталому Китаю. Японцам, принадлежащим к той же расе, что и другие народы Великой Восточной Азии¹¹, следует устранить из этой части мира Соединенные Штаты, а вслед за ними — Британию и Россию и «занять должное место» в мире. Всем странам следует быть единым миром, представляющим собой международную иерархию. В следующей главе мы рассмотрим особое значение иерархии для японской культуры. Создание ее в мире было органичной для Японии фантазией. Но, к несчастью для нее, оккупированные ею страны смотрели на мир иначе. Поражение Японии не повлекло за собой морального отказа ее от идеалов Великой Восточной Азии, и даже совсем не шовинистически настроенные японцы-военнопленные редко осуждали цели Японии на континенте и в юго-западных районах Тихого океана. В течение еще очень долгого времени Япония будет сохранять некоторые свои базовые установки и среди них одну из важнейших — веру в иерархию. Она чужда предпочитающим равенство американцам, но, тем не менее, мы должны понимать, что Япония называет иерархией и какие выгоды она научилась извлекать из нее.

Япония возлагала также надежды на свою победу, исходя из иных, чем большинство американцев, оснований. Она объявляла, что ее победа будет победой духа над материей. Америка велика, ее вооружение превосходно, но какое это имеет значение? Мы всё это предвидели и учли, говорили японцы. «Если бы нас пугали математические величины, — читали японцы в крупнейшей газете своей страны «Майнити симбун», — мы не начали бы войну. Но великие ресурсы противника созданы не этой войной».

Даже когда Япония побеждала, ее гражданские власти, верховное командование и солдаты повторяли, что это — результат не вооруженного соперничества, а борьбы американской веры в вещи с их верой в дух. Когда же побеждали мы, они снова и снова твердили, что в таком соперничестве материальная сила неизбежно должна проиграть. Эта догма, несомненно, стала ходячим алиби во время их поражений на островах Сайпан и Иводзима¹², но создана она была не для оправдания поражений. Это был боевой призыв во времена японских побед, и он стал общепризнанным лозунгом еще задолго

до Пёрл-Харбора¹³. В 30-е годы XX в. генерал Араки¹⁴, фанатик-милитарист, одно время военный министр, писал в адресованной «все-му японскому народу» брошюре, что «истинной миссией» Японии является «распространение и прославление Императорского пути до пределов четырех океанов. Несоразмерность сил не беспокоит нас. Почему нас должно беспокоить материальное?».

Но, конечно же, японцы, как и любая другая нация, готовящаяся к войне, беспокоились об этом. В 30-е годы XX в. направляемая на вооружение доля национального дохода Японии выросла астрономически. Ко времени нападения на Пёрл-Харбор приблизительно половина ее совокупного национального дохода шла на цели сухопутных и военно-морских сил, и лишь 17% общих расходов правительства предназначались для финансирования всего, связанного с гражданской администрацией. Различия между Японией и западными странами состояли не в беспечности Японии в вопросах материального вооружения, а в том, что корабли и пушки считались ею лишь внешней демонстрацией нетленного Японского Духа. Они служили символами точно так же, как и меч самурая был символом его достоинства.

Япония столь же последовательно упорствовала в своей опоре на нематериальные ресурсы, как Америка — на материальную мощь. Как и Соединенным Штатам, Японии пришлось организовывать кампании по борьбе за энергичное развитие промышленного производства, но исходила она из собственных посылок. Дух — это всё, заявляли японцы, и он вечен; материальные вещи, конечно, необходимы, но они второстепенны по значению и тленны со временем. «У материальных ресурсов есть свои сроки, — неоднократно повторяло японское радио, — всем ясно, что материальные ресурсы не могут храниться тысячу лет». И это упование на дух было буквально вплетено в рутину военной жизни; их военный катехизис включал девиз — традиционный, а не изобретенный специально для этой войны, — «противопоставь нашу выучку их численному превосходству, нашу плоть — их стали». Их воинские уставы начинались с набранной жирным шрифтом строчки: «Прочти это, и мы победим в войне». Их летчики, совершавшие на своих карликовых самолетах самоубийственные налеты на наши военные корабли, являли собой подтверждение превосходства духовного над материальным. Они называли их отрядами *камикадзе*¹⁵ потому, что *камикадзе** — это божественный

* Курсивом Р.Бенедикт выделяет как смысловые акценты, так и восточные, преимущественно японские, термины, включенные ею в «Глоссарий». В отличие от оригинала, в русском переводе курсив для восточных терминов, исключая вошедшие в русскую лексику слова, используется не только при первом появлении их в книге, но и в последующем употреблении (прим. переводчика).

ветер, который спас Японию в XIII в. от вторжения войск Чингисхана, рассеяв и опрокинув его транспортные корабли¹⁶.

Даже в невоенных ситуациях японские власти признавали в буквальном смысле слова превосходство духа над материальными условиями жизни. Утомляет ли людей двадцатичасовая работа на заводах или длящиеся всю ночь бомбежки? «Чем тяжелее нашим телам, тем крепче наша воля, наш дух», «чем больше мы устаем, тем лучше наша выучка». Холодно ли людям зимой в бомбоубежищах? Общество физической культуры Дай-Ниппон предлагало в радиопередаче физические упражнения для согревания тела, которые заменили бы не только обогревательные приборы и постель, но и стали бы своеобразной подменой столь недостающей для поддержания нормальных физических сил еды. «Конечно, кто-то может сказать, что при сегодняшней нехватке продовольствия мы не можем думать о физических упражнениях. Нет! Чем больше нам не хватает пищи, тем усерднее мы должны укреплять наши физические силы другими средствами». То есть нам нужно укреплять наши физические силы, еще больше расходуя их. Американское представление о физической энергии человека, при расчете его физических сил всегда принимающее во внимание, спал ли он минувшей ночью восемь или пять часов, питался ли он регулярно, не холодно ли ему, сталкивается здесь с системой исчисления ее, не основанной на подсчетах запаса физической энергии. Это было бы слишком материально.

Японское радио во время войны пошло еще дальше. В битве дух одолевал даже факт физической смерти. В одной радиопередаче рассказывалось о герое-летчике и чуде его победы над смертью: «После завершения воздушного боя японские самолеты небольшими группами по три — четыре самолета возвращались на свою базу. Капитан вернулся одним из первых. Выйдя из самолета, он встал на землю и посмотрел на небо в бинокль. Когда парни его возвращались, он вел им счет. Он был довольно бледен, но все же сохранял твердость духа. По возвращении последнего самолета подготовил рапорт и отправился в штаб. В штабе он зачитал рапорт командиру. Однако сразу же после этого он неожиданно упал на землю. Офицеры тотчас же бросились к нему на помощь, но, увы, он был мертв. При обследовании его тела установили, что оно уже остыло и что у капитана пулевое ранение грудной клетки, оказавшееся смертельным. Невозможно, чтобы тело только что умершего человека было холодным. Тем не менее, тело мертвого капитана было холодным как лед. Капитан, должно быть, был мертв уже давно, и рапортовал его дух. Такой чудесный факт стал возможен, очевидно, благодаря сильному чувству ответственности, которым обладал капитан».

Для американцев, конечно, такого рода сообщение — жестокая сказка, но воспитанные японцы не смеялись над этой радиопередачей. Японские слушатели не воспринимали ее как небылицу. Прежде всего они отмечали, что диктор правдиво сказал о подвиге капитана как о «чудесном факте». А почему бы нет? Душу можно натренировать; очевидно, капитан был непревзойденным мастером самодисциплины. Если все японцы знают, что «укрошенный дух может сохраняться в течение тысячи лет, то почему не мог он несколько часов продержаться в теле капитана военно-воздушных сил, для которого ответственность стала основным законом всей его жизни? Японцы были уверены, что человек может специальными упражнениями совершенствовать свой дух. Капитан учился этому и потому достиг совершенства.

Как американцы мы можем совсем не обращать внимания на эти японские крайности, принимая их за алиби несчастного народа или за инфантилизм заблуждающихся. Однако чем чаще мы будем поступать так, тем меньше преуспеем в отношениях с японцами как в условиях войны, так и мира. Японцам их принципы прививались с помощью определенных табу и отказов, определенных методов обучения и дисциплинарного воспитания, и эти принципы — не какие-то частные случайности. Только при условии признания их американцами мы сможем понять, что японцы имеют в виду, когда при поражении признаются, что им не хватило духа и что оборона «бамбуковыми копьями» была фантазией. И, что еще важнее, мы сможем оценить их признание, что их духа оказалось недостаточно и что и в битве, и на заводе ему не уступал дух американского народа. Как говорили японцы после своего поражения: в войне их слишком «занимало субъективное».

Японская манера сообщать во время войны о различного рода вещах, не только о необходимости иерархии и верховенстве духа, открывалась исследователю-культуркомпаративисту. Они постоянно говорили о безопасности и моральном состоянии только как о чем-то заранее предусмотренном. Неважно, какая случалась катастрофа — будь то бомбардировка гражданских объектов, поражение на острове Сайпан или неудачная оборона Филиппин¹⁷, японскому народу сообщалось, что все предвидели и поэтому нет оснований для беспокойства. Радио разносило это сообщение по всей стране, явно рассчитывая на сохранение спокойствия в народе при получении им известия о том, что он все еще живет в хорошо знакомом ему мире. «Американская оккупация Кыски¹⁸ делает Японию достижимой для американских бомбардировщиков. Но мы знали о такой возможности и сделали необходимые приготовления». «Враг несомненно нападет на нас, комбинируя

сухопутные, морские и воздушные операции, но мы приняли это в расчет в наших планах». Военнопленные, даже те из них, кто ожидал скорого поражения Японии в безнадежной войне, были уверены, что бомбежки не ослабят японцев на внутреннем фронте, «потому что их предостерегли». Когда американцы начали бомбежку японских городов, вице-президент Японской ассоциации авиастроителей в выступлении по радио сказал: «Вражеские самолеты в конечном счете появились непосредственно над нашими головами. Однако мы, т. е. те, кто занят в авиастроении и всегда ожидал, что это случится, были полностью готовы к решению этой задачи. Поэтому нет оснований для беспокойства». Только допуская, что обо всем знали заранее, что все было полностью учтено, японцы могли пойти на столь нужные им заявления, что все активно управлялось только волей их одних; никто не провел их ни в чем. «Не следует думать, что при нападении врага мы были пассивны, нет, мы активно заманивали его к нам». «Враг, если хочешь, приходи. Мы не скажем: «в конце концов, случилось то, что должно было случиться», а скорее заявим: «случилось то, что мы ожидали. Мы довольны, что это произошло»». Министр военно-морского флота сослался в парламенте на мысль великого воина 70-х годов XIX в. Такамори Сайго¹⁹. «Существуют шансы двух родов: те, которые мы случайно находим, и те, которые мы создаем сами. Во времена больших осложнений нужно не упустить возможности для создания своего шанса». И, как передавало японское радио, генерал Ямасито²⁰ после вступления американских войск в Манилу²¹, «широко улыбаясь, заявил, что теперь враг у нас за пазухой...». «Быстрое падение Манилы, случившееся вскоре после высадки врага в заливе Лингаен²², стало возможным только благодаря тактике генерала Ямасито и в соответствии с его планами. Теперь операции генерала Ямасито постоянно приносят успехи». Иными словами, ничто так не приводит к успеху, как поражение²³.

Америка пошла так же далеко в противоположном направлении, как и японцы — в своем. Мы ввязались в войну, *потому что* ее нам навязали. На нас напали, поэтому враг берегись. Желая успокоить рядовых американцев, ни один человек не сказал о Пёрл-Харборе или Батаане²⁴: «Все это было нами полностью учтено в наших планах». Вместо этого наши чиновники говорили: «Враг напросился на это. Мы покажем ему, на что способны». Американцы связывают всю свою жизнь с постоянно бросающим им вызов миром и готовятся принять его. Японский стиль успокоения населения основан скорее на заранее спланированном и запрограммированном образе жизни, в котором самая страшная угроза исходит от непредвиденного.

О японской жизни свидетельствовала и другая постоянная тема поведения японцев на войне. Японцы беспрестанно твердили о том, что «глаза всего мира устремлены на них». Поэтому им следует в полной мере показать миру Дух Японии. Американцы высадились на Гвадалканале²⁴, и в приказах японским войскам указывалось, что отныне за ними наблюдает непосредственно «весь мир» и поэтому они должны показать ему, каковы они. Японские моряки были предупреждены, что при торпедировании их корабля и получении приказа оставить его им следует посадить команду в спасательные шлюпки, иначе «весь мир будет смеяться над вами. Американцы снимут фильмы о вас и покажут их в Нью-Йорке». Важно было зарекомендовать себя миру. И их забота об этом имела также глубокие корни в японской культуре.

Самый известный вопрос о японских ценностях относился к Его Императорскому Величеству, Императору Японии. Какова власть Императора над его подданными? Некоторые авторитетные американские ученые указывали, что в течение всех семи веков японского феодализма Император был номинальным главой японского государства. Непосредственными же объектами верности каждого человека в Японии были его владетельный князь — *даймё*²⁵ и стоявший над ним верховный главнокомандующий — *сёгун*²⁶. О феодальной верности Императору не было и речи. Вместе со своим двором, чьи церемонии и жизнь строго регулировались указами сёгуна, он был отделен и изолирован ото всех. Даже проявление крупным феодальным князем почтения Императору считалось изменой *сёгуну*, а для народа Японии Императора как бы и вовсе не существовало. Японию можно понять только по ее собственной истории, настаивали эти американские аналитики. Как удалось Императору, чья фигура вдруг всплыла из тьмы истории в памяти живших в XIX в. японцев, занять место поистине сплывающего центра в такой консервативной стране, как Япония? По словам аналитиков, японские публицисты, то и дело твердившие о вечной власти Императора над своими подданными, не приводят никаких доказательств этого, а их настойчивость служит лишним подтверждением слабости их позиции. Поэтому было бы неразумно, если бы во время войны американская политика в отношении японского Императора отличалась излишней деликатностью. Скорее, существуют все основания для самых энергичных нападков на эту лишь недавно сотряпанную в Японии концепцию сурового фюрера. Она стала подлинной душой современного националистического синтоизма, и, если бы нам удалось разоблачить ее и бросить вызов святости Императора, рухнула бы вся идеологическая структура вражеской Японии.

Многие думающие американцы, хорошо знакомые с Японией и читавшие сообщения с линии фронта, а также перепечатки из японских информационных источников, придерживались иного мнения. Те, кто жил прежде в Японии, прекрасно знали, что ничто не вызывает такого чувства горечи и так не задевает моральный дух японцев, как любое унижающее их Императора слово или откровенные нападки на него. Они сомневались в том, что своими нападками на Императора мы сумеем изобличить в глазах японцев милитаризм. Они знали, как в Японии высоко чтили Императора и в те годы после Первой мировой войны, когда слово «дэ-моку-ра-си» стало великим лозунгом для страны, а милитаризм настолько дискредитировал себя, что военные перед выходом из дома на токийские улицы переодевались из осторожности в штатское. Эти старые японские резиденты настаивали, что почитание японцами своего Императора нельзя сравнивать с преклонением типа «Хайль Гитлер», служившим барометром удач нацистской партии и связанным со всеми пороками фашистской программы в Германии.

Это мнение, несомненно, подтверждали и показания японских военнопленных. В отличие от западных солдат, этих плененных не инструктировали, о чем им можно говорить и о чем надо молчать, и их ответы на все вопросы отличались крайней непосредственностью. Отсутствие инструктажа такого рода объяснялось, конечно, японской политической установкой «не сдаваться в плен». Она не изменилась до последних месяцев войны, и даже позднее от нее удалось избавиться только в некоторых армиях или локальных военных подразделениях. Показания военнопленных заслуживали внимания, поскольку представляли собой общий срез мнений японской армии. Они были не из числа тех воинов, чей низкий моральный уровень стал причиной их сдачи в плен и которых из-за этого можно было считать нетипичными. Почти все они оказались неспособны сопротивляться из-за ранения или бессознательного состояния.

Проявившие большую выдержку японские военнопленные приписывали свой крайний милитаризм Императору и тому, что «выполняли его волю», «доверились ему», «были готовы умереть по приказу Императора». «Император послал народ на войну, и мой долг — повиноваться его воле». Но пленные, отрицательно относившиеся к этой войне и к планам будущих японских завоеваний, также постоянно связывали свои миролюбивые убеждения с Императором. Он воплощал чаяния всех. Уставшие от войны говорили о нем как о «Его миролюбивом Величестве», они настойчиво повторяли, что он «всегда был либералом и противником войны». «Он был обманут Тодзио²⁷». «Во время Маньчжур-

ского инцидента²⁸ он показал себя противником военных». «Война началась без ведома или разрешения Императора. Император не любит войну и поэтому не позволил бы, чтобы его народ был втянут в нее. Император не знает, как плохо обращаются с его солдатами». Эти заявления совсем не похожи на показания немецких военнопленных, которые, хотя и сетовали на то, что генералы и верховное командование Гитлера предали его, тем не менее приписывали начало войны и подготовку к ней Гитлеру как главному ее вдохновителю. Японские же военнопленные совершенно определенно продемонстрировали, что почитание Императорского дома они отделяли от милитаризма и агрессивной военной политики.

Но Император для них был неотделим от Японии. «Япония без Императора — это не Япония». «Невозможно представить Японию без Императора». «Японский Император — символ японского народа, центр его религиозной жизни. Он — выше религии». Его не признают виновным в поражении, если Япония проиграет войну. «Народ не считал Императора ответственным за войну». «За поражение ответственны кабинет министров и военные министры, а не Император». «Даже если Япония проиграет войну, десять из десяти японцев все равно будут почитать Императора».

Это единодушное признание Императора выше всякой критики казалось фальшью американцам, привыкшим не освобождать никого от своего испытующего взора и критики. Но, несомненно, даже в дни поражения это был голос Японии. Прошедшие через множество допросов пленные подтвердили это, вынеся как свой вердикт признание излишним записывать на каждом опросном листе: «Отказывается свидетельствовать против Императора»; все отказывались, даже те, кто сотрудничал с союзническими войсками, кто вещал у нас на японскую армию. Из всех полученных от военнопленных ответов только три были хотя и умеренно, но антиимператорскими, и лишь в одном случае дело дошло до таких слов, как: «Было бы ошибкой оставлять Императора на троне». Второй военнопленный заявил, что Император «слабоумный человек, не более чем марионетка». А третий не пошел дальше предположения, что Император может отказаться от трона в пользу своего сына и что, если бы монархия была уничтожена, молодые японские женщины могли бы надеяться на обретение свободы — предмета их зависти к американкам.

Поэтому японские командиры играли на почти единодушном преклонении японцев перед Императором, когда раздавали в отрядах сигареты «от имени Императора» или приказывали им в

день рождения Императора трижды поклониться на восток и прокричать «банзай», когда вместе со своими солдатами они распевали по утрам и вечерам, «даже если часть подвергалась днем и ночью бомбардировкам», «священные слова», с которыми Император обратился к вооруженным силам в своем «Рескрипте солдатам и матросам»²⁹, в то время как «звуки пенья эхом отзывались в лесу». Милитаристы при любом возможном случае взывали к верности Императору. Они призывали своих солдат «выполнить желания Его Императорского Величества», «рассеять все тревоги вашего Императора», «выказать свое уважение Его Императорскому Благоволению», «умереть за Императора». Но эта покорность воле могла быть обоюдоострым оружием. Как заявляли многие военнопленные, японцы, «если прикажет Император, будут решительно бороться, даже не имея ничего, кроме бамбуковых копий. Но, если бы он отдал приказ, они также быстро прекратили бы сопротивление»; «Япония завтра бы сдалась, если бы Император издал указ»; «Даже в Маньчжурии Квантунская армия³⁰ — наиболее воинственная и шовинистически настроенная — «капитулировала бы»; «только его слова могут заставить японский народ признать поражение и примириться с идеей жить ради возрождения».

Эта безусловная и безграничная преданность Императору заметно выделялась на фоне критического отношения ко всем другим персонам и группам. В японских газетах и журналах, как и в показаниях военнопленных, резко критиковались правительство и военное руководство. Военнопленные откровенно осуждали своих командиров, особенно тех, кто не хотел делить со своими солдатами опасности и тяготы войны. Наиболее резкой критике подвергались те, кто эвакуировался самолетом и оставлял части без командира вести борьбу до конца. Обычно пленные хвалили одних офицеров и горько сетовали на других; не было и следа нежелания отличить добро от зла в японских делах. Даже газеты и журналы Японии критиковали «правительство». Они требовали более энергичного руководства, большей координации усилий и отмечали, что не получают от правительства необходимой поддержки. Они даже критиковали ограничение свободы слова. Хорошим примером такой критики служит опубликованный в июле 1944 г. одной токийской газетой отчет о собрании группы издателей, бывших членов парламента и руководителей тоталитаристской партии Японии — Ассоциации помощи трону³¹. Один из выступавших сказал: «Думаю, есть различные пути пробуждения японского народа, но самый важный из них — это свобода слова. В течение нескольких последних лет люди не могли откровенно говорить то, что они думали. Они боялись, что могут понести от-

ветственность за разговоры на определенные темы. Из-за нерешительности людей и их стремления внешне отгородиться общественное сознание стало совсем робким. Так мы никогда не сможем пробудить в полную меру дух народа». Другой выступавший продолжил эту же тему: «Я почти каждый вечер беседовал с избирателями и спрашивал их о многом. Но все боялись говорить. Свобода слова отрицалась ими. Это, конечно, не подходящий способ для пробуждения у них воли к борьбе. Они настолько строго ограничены рамками так называемого Особого уголовного закона военного времени³² и Закона о национальной безопасности³³, что стали робкими, как в феодальные времена. Поэтому боевой дух, который мы могли бы пробудить в них, остается сегодня неразвитым».

Таким образом, даже во время войны японцы критиковали правительство, верховное командование и своих непосредственных руководителей. Они, безусловно, признавали все иерархические добродетели. Но Император стоял над ними. Как же это могло случиться, если его первенство — феномен совсем недавнего времени? Какие причуды японского характера позволили ему получить эту священную позицию? Правы ли были военнопленные, когда заявляли, что японский народ самоотверженно сражался бы «бамбуковыми копьями» так долго, как ему прикажет Император, что он смиренно перенес бы поражение и капитуляцию, если бы на то была его воля? Предназначалась ли эта бессмыслица для введения нас в заблуждение? Или, может быть, это была правда?

Все эти важные вопросы о поведении японцев на войне, начиная с их антиматериалистических пристрастий и кончая отношением к Императору, имели отношение как к самой Японии, так и к ее боевым фронтам. Были и другие ценности, более непосредственно связанные с самой японской армией. Одна из них имела отношение к уровню возможных затрат (expendability). Японское радио, описав с поразительным недоверием награждение адмирала Дж.С. Маккейна, командующего отрядом особого назначения на Формозе, орденом военно-морского флота США, точно передало контраст между японским и американским отношением к этой проблеме.

«Официальным поводом для награждения командующего Дж.С. Маккейна послужило не то, что он сумел обратить японцев в бегство, хотя мы не видим причины, почему бы не поступить так после того, о чем было заявлено в коммюнике Нимица³⁴... Так вот, поводом для награждения адмирала Маккейна послужило успешное спасение им и благополучное эскортирование на их базу двух американских военных кораблей, получивших

повреждение. В этой небольшой информации важно то, что она не вымысел, а правда... Мы не сомневаемся в правдивости сообщения о спасении адмиралом Маккейном двух кораблей, но хотим обратить ваше внимание на странный факт — за спасение поврежденных кораблей в Соединенных Штатах удостоиваются награды».

Американцев глубоко волнуют любое спасение, любая помощь оказавшимся в беде. Доблестным чаще всего называют у нас поступок героя, спасшего «пострадавшего». Японское представление о доблести не признает такого спасения. Даже спасательные средства, установленные на наших Б-29 и истребителях, вызывали у них ропот — «трусость». Пресса и радио то и дело возвращались к этой теме. Добродетелью считался только риск на грани жизни и смерти, меры предосторожности презирались. Эта установка нашла свое отражение и в отношении японцев к раненым и заболевшим малярией. Такие солдаты считались «испорченным товаром», и предоставляемая им медицинская помощь не отвечала требованиям разумной эффективности вооруженных сил. Со временем различные трудности со снабжением усугубили отсутствие медицинской помощи, но и это еще не все. Японское презрение к материальному сыграло свою роль: японских солдат учили считать, что сама смерть — это торжество духа, а наш вариант заботы о больных был в их глазах помехой для героизма, подобно средствам безопасности в бомбардировщиках. У японцев и в невоенной жизни нет привычки так полагаться на услуги врачей и хирургов, как у американцев. Забота о милосердии к пострадавшим более чем другие меры социальной помощи, чрезвычайно развита в Соединенных Штатах, что не раз отмечалось посещавшими нас в мирное время визитерами из европейских стран. Но это, конечно, чуждо японцам. Японская армия не располагала хорошо подготовленными спасательными командами для переноса раненых под огнем и оказания им первой помощи, у нее не было медицинской системы фронтовых линий, прифронтовых и расположенных далеко от линии фронта военных госпиталей. Ничтожным было и внимание к обеспечению армии лекарственными препаратами. В некоторых чрезвычайных случаях госпитализированных просто убивали. Японцам, особенно на Новой Гвинее и на Филиппинах, зачастую приходилось отступать с позиции, где был госпиталь. В те дни не существовало установленного порядка эвакуации больных и раненых при еще возможных для этого условиях; предпринималось что-то только тогда, когда действительно было «запланированное отступление» батальона или «враг занимал территорию». В таких случаях старший военврач перед тем, как покинуть госпиталь, часто расстреливал

лежавших в нем больных солдат или они совершали самоубийство при помощи ручных гранат.

Если такое отношение к больным как к «испорченному товару» было характерно для японцев при лечении своих соотечественников, то при лечении военнопленных-американцев оно занимало столь же значительное место. По нашим представлениям, японцы виновны в жестоком обращении как со своими согражданами, так и со своими пленными. Бывший главный военврач на Филиппинах полковник Гарольд У. Глэттли после трехгодичного пребывания в качестве военнопленного в лагере для интернированных лиц на Формозе заявил, что «за американскими пленными осуществлялся более тщательный медицинский уход, чем за японскими солдатами. Военврачи союзнических сил в лагерях для военнопленных могли лечить своих товарищей, в то время как у японцев не было никаких врачей. Сначала капрал, а позднее сержант составляли весь медицинский персонал для солдат». Пленный видел японского военврача только раз или два в году³⁵.

Другой крайностью, на которую японцев могла толкнуть их концепция возможных потерь, была установка «не сдаваться в плен». Любая западная армия, предприняв все возможное и не имея шансов на победу, сдается врагу. Ее солдаты все равно считают себя честными воинами — по международным соглашениям, их фамилии будут названы в посланных на их родину списках, так что их семьи узнают, что они живы. Они не опозорены ни как солдаты, ни как граждане, ни как члены своих семей. Но японцы такого рода ситуацию определяли иначе. Честь заставляла их бороться до смерти. В безнадежном положении японский солдат должен был последней ручной гранатой покончить с собой или идти вместе с другими без оружия в самоубийственную атаку на врага. Но в плен сдаваться нельзя. Даже если солдат оказался в плену, потому что был ранен или находился в бессознательном состоянии, ему «нельзя было снова показаться в Японии»: он был опозорен, он был «мертв» для своей прежней жизни.

Конечно, существовали армейские приказы, преследовавшие цель достижения такого эффекта, но, очевидно, не было никакой необходимости в особом официальном утверждении этой установки на фронте. Армия настолько жила по этому правилу, что во время кампании в Северной Бирме³⁶ число сдавшихся в плен и погибших составляло 142 и 17 166 человек соответственно. То есть соотношение было равно 1 к 120. И из 142 оказавшихся в лагерях для военнопленных все, за исключением небольшой группы, в момент пленения были ранеными или находились в

бессознательном состоянии; только очень небольшое число «сдалось в плен» по одиночке или в группах из двух-трех человек. В армиях западных стран едва ли не общепризнанно, что войска не могут понести потери убитыми от четверти до трети своего состава и не сдаться в плен; что соотношение сдавшихся в плен и погибших обычно составляет приблизительно 4 к 1. Но в Холландии³⁷, когда впервые довольно значительное число японских солдат сдалось в плен, это соотношение было равно 1 к 5, что представляло огромный прогресс по сравнению с 1 к 120 в Северной Бирме.

Поэтому оказавшиеся военнопленными американцы были для японцев опозорены самим фактом их сдачи в плен. Они были «испорченным товаром» даже в том случае, когда раны или заболевания малярией или дизентерией позволяли исключить их из категории «полноценных людей». Многие американцы рассказывали, как опасен был смех в лагерях военнопленных и как он раздражал их охранников. По мнению японцев, они вели себя низко, и их было жаль, потому что они не знали об этом. Многие из приказаний, которым подчинялись американские военнопленные, совпадали также с тем, что японские офицеры требовали от японских охранников; общими для них были обязательные маршировки и закрытые переезды. Американцы рассказывают также, как часовые строго требовали от заключенных сохранения в тайне фактов нарушения ими правил; большим преступлением считалось откровенное нарушение. Если военнопленные работали на дорогах или строительстве сооружений за пределами лагеря, иногда не срабатывало правило, запрещавшее приносить с собой в лагерь еду, — особенно часто это случалось тогда, когда появлялись фрукты и овощи. Если это обнаруживали, то считали ужасным проступком, насмешкой американцев над властью часового. Откровенный вызов власти, даже если это было простое проявление «дерзости», жестоко карался. И в гражданской жизни японцы очень сурово относятся к дерзкому поведению человека, а в армейской практике его строго наказывали. Но нет оправдания зверствам и бессмысленным жестокостям в лагерях для военнопленных ради того, чтобы отделить их от проступков, являвшихся следствием культурных обыкновений.

Стыд из-за пленения особенно усугубляется на ранних этапах войны настоящей убежденностью японцев в том, что враг пытается и убивает всех военнопленных. Молва о танках, раздавивших тела сдавшихся в плен на Гвадалканале³⁸, быстро разнеслась повсеместно. К некоторым из пытавшихся сдаться в плен японцам в наших войсках относились настолько подозрительно, что из предосторожности убивали их, эти подозрения нередко оправды-

вались. Японец, которому не оставалось ничего, кроме смерти, нередко гордился тем, что, умирая, может прихватить с собой врага; он мог сделать это и после того, как его взяли в плен. Как выразился один из таких японцев, приняв решение «сгореть на алтаре победы, было позорно умереть, не совершив героического поступка». Такие возможности наша армия предоставила их гвардии и сокращала количество сдавшихся в плен.

Стыд плена глубоко тревожил сознание японцев. Они принимали как само собой разумеющееся поведение, чуждое нашим обычным представлениям о войне. А наши представления были точно так же чужды им. Крайне уничижительно говорили они об американских военнопленных, *просивших* сообщить их имена своему правительству для извещения родственников о том, что они живы. По крайней мере, рядовые японцы не ожидали сдачи в плен американских войск в Батаане³⁹, предполагая, что они будут бороться до конца, как это принято у японцев. И они не понимали, что американцы не стыдились быть военнопленными.

Среди различий в поведении западных и японских солдат самым мелодраматичным было сотрудничество последних на положении военнопленных с союзническими войсками. Они не знали правил жизни, которыми должны были руководствоваться в этом новом для себя положении; они потеряли честь, и их жизнь как японцев окончилась. Только в последние месяцы войны немногие из них считали возможным для себя возвращение домой независимо от того, как она закончится. Некоторые просили убить их, «но если ваши обычаи не разрешают это, я буду образцовым узником». Они вели себя лучше, чем образцовые узники. Старые армейские волки и крайние националисты указывали нам местонахождения складов боеприпасов, аккуратно объясняли диспозицию японских сил, готовили пропагандистские материалы для нас и летали с нашими летчиками-бомбардировщиками, наводя их на военные цели. Это выглядело так, будто они открыли новую страницу: написанное на ней противоположно написанному на предыдущей странице, но строчки читались ими с прежней почтительностью.

Конечно, так вели себя не все военнопленные. Некоторые из них оставались непримиримыми. Но, во всяком случае, прежде чем описанное выше поведение стало возможным, нужно было создать благоприятные для этого условия. Американские армейские начальники, что весьма понятно, нерешительно принимали японскую помощь за чистую монету, и были лагеря, где даже и не пытались воспользоваться возможными услугами японцев. Однако в тех лагерях, где это имело место, от первоначальной

подозрительности пришлось избавляться и все больше и больше полагаться на преданность японских пленных.

Американцы не ожидали от военнопленных такого крутого поворота. Он не соответствовал нашему кодексу чести. Но японцы повели себя так, будто, отдав все силы, что у них были, одной линии поведения и не преуспев в этом, они, как ни в чем не бывало, перешли на противоположную. Был ли это тот стиль поведения, на который мы можем рассчитывать в послевоенное время, или это было поведение, типичное для отдельных пленных. Как и другие особенности японского поведения, с которыми мы столкнулись во время войны, эта черта ставила перед нами вопросы об обусловившем в целом поведение японцев образе жизни, о том, как функционировали их институты, и об усвоенных ими ментальных и поведенческих обычаях.

III

Занимать должное место

Любую попытку понять японцев следует начинать с их версии того, что значит «занимать должное место». Их опора на порядок и иерархию и наша вера в свободу и равенство находятся на противоположных полюсах, и нам трудно по-настоящему оценить иерархию как возможный социальный механизм. Вера Японии в иерархию является основной в ее общем понимании межличностных отношений и отношения человека к государству, и только описание некоторых национальных институтов — таких, как семья, государство, религиозная и экономическая жизнь — позволит нам понять ее взгляд на жизнь.

Японцы рассматривали в целом проблему международных отношений с точки зрения своего понимания иерархии, т. е. точно в том же свете, что и свои внутренние проблемы. В течение последнего десятилетия они видели свое место в мире на вершине пирамиды, а сегодня, когда его заняли западные страны, их иерархическое мировоззрение, несомненно, по-прежнему составляет основу восприятия ими нынешней расстановки сил. В своих международных документах они постоянно заявляли о значении иерархии. Преамбула к Тройственному пакту⁴⁰, подписанному Японией с Германией и Италией в 1940 г., гласит: «Правительства Японии, Германии и Италии считают обретение всеми странами мира должного места в нем... предпосылкой для сохранения мира»⁴¹, и в обнародованном по случаю подписания пакта Императорском рескрипте было снова заявлено: «Распространение нашей великой справедливости по всей земле и превращение мира в один дом — великий наказ, данный нам Нашими Императорскими Предками, и мы думаем об этом и днем и ночью. В условиях страшного кризиса, охватившего сегодня мир, ясно, что он будет бесконечно испытывать ужасы войн и беспорядков, а человечество страдать от несчетных бедствий. Мы горячо надеемся, что беспорядки прекратятся и, как можно скорее, установит-

ся мир... Поэтому мы глубоко удовлетворены заключением пакта между тремя державами.

Предоставление каждой стране возможности обрести должное место, а всем людям — возможности жить в мире и безопасности — задача величайшей важности. Она не имеет равных себе в истории. Но эта цель все еще далека...»⁴².

В день нападения на Пёрл-Харбор⁴³ японские посланники⁴⁴ вручили государственному секретарю США Корделлу Хэлли самое откровенное заявление на эту тему:

«Неизменный политический курс японского правительства направлен на получение каждой страной возможности занять должное место в мире... Японское правительство не может более мириться с сохранением современного положения, поскольку оно откровенно противоречит основному курсу японской политики, направленному на предоставление каждой стране возможности занимать должное место в мире».

Этот японский меморандум являлся ответом на меморандум государственного секретаря Хэлла, врученный несколькими днями раньше и призывавший к соблюдению основных американских принципов, уважаемых и почитаемых в Соединенных Штатах точно так же, как и иерархия в Японии. Государственный секретарь Хэлл перечислил четыре таких принципа: ненарушение суверенитета, невмешательство во внутренние дела других стран, опора на международное сотрудничество и согласие, принцип равенства. Все они являются основными элементами американской веры в равные и ненарушаемые права, и на них, по нашим убеждениям, должна строиться повседневная жизнь не в меньшей мере, чем международные отношения. Равенство — это самое важное, самое ценное в моральном отношении основание для надежд американцев на лучший мир. Оно означает для нас свободу от тирании, от постороннего вмешательства, от неожиданных налогов. Оно означает равенство перед законом и право человека на улучшение условий его жизни. Оно представляет собой основу для прав человека в том виде, как они сложились в известном нам мире. Мы считаем равенство добродетелью даже тогда, когда нарушаем его, и со справедливым негодованием боремся против иерархии.

Так было всегда, с тех пор как Америка стала независимой страной. Джефферсон⁴⁵ внес этот принцип в Декларацию независимости⁴⁶, на нем основывается и включенный в Конституцию США Билль о правах⁴⁷. Эти формальные слова в общественных документах новой нации были важны только потому, что отражали сложившийся в повседневной деятельности мужчин и женщин этой страны, не привычный для европейцев образ жизни. После

посещения Соединенных Штатов в начале 30-х годов XIX в. молодой француз Алексис де Токвиль⁴⁸ написал об этом равенстве в своей книге, одном из самых значительных произведений в жанре международного репортажа⁴⁹. Он был умным и сочувствующим нам наблюдателем, сумевшим увидеть много хорошего в этом чужом для него мире Америки. Он действительно был ему чужим. Молодой де Токвиль воспитывался в среде французской аристократии, хранившей в памяти своих тогда еще активных и влиятельных представителей потрясения и шок сначала от Французской революции, а затем и от основных радикальных реформ Наполеона. В оценке странного для него нового порядка жизни в Америке он был великодушен, но смотрел на него глазами французского аристократа, и книга его стала весточкой Старому Свету о его грядущем. Он считал Соединенные Штаты аванпостом поступательного движения вперед, которое должно, хотя и с некоторыми отличиями, захватить и Европу.

Поэтому он подробно рассказывал об этом новом мире. Здесь люди действительно считали себя равными. Их социальные отношения строились на новом и простом основании. Они свободно вступали в личные контакты друг с другом. Американцев не тревожило отсутствие внимания к иерархическому этикету. Они не требовали соблюдения его другими, как и не соблюдали его сами относительно других. Они любили говорить, что никому ничего не должны. Их семьи не были похожи на старые, аристократические, у них не существовало и господствовавшей в Старом Свете социальной иерархии. Эти американцы верили в равенство, как ни во что другое; даже от свободы, сообщал он, они отказывались, когда видели иной путь. Но жили они в равенстве.

Когда американцы смотрят на своих предков глазами этого чужеземца, писавшего о нашем образе жизни более ста лет тому назад, они испытывают прилив энергии. С того времени многое изменилось в нашей стране, но основные контуры ее не изменились. Читая его книгу, мы узнаем, что Америка в 30-е годы XIX в. была уже известной нам Америкой. В этой стране были (и есть еще и сегодня) люди, которые, подобно Александру Гамильтону⁵⁰, отдают предпочтение более аристократическим порядкам в обществе. Но даже гамильтоны признают, что в нашей стране образ жизни не аристократический.

Таким образом, когда накануне Пёрл-Харбора мы заявили Японии о тех высоких моральных основаниях, на которых строится политика Соединенных Штатов в районе Тихого океана, мы огласили наши основополагающие принципы. По нашему убеждению, каждый шаг в указанном нами направлении вел бы к улучшению все еще несовершенного мира. Японцы также, когда за-

являли о своей вере в «должное место», обращались к своим жизненным правилам, ставшим, благодаря их собственному социальному опыту, неотъемлемой частью их самих. Неравенство в течение веков было правилом их организованной жизни, особенно в наиболее предсказуемых и общеизвестных ситуациях. Основанное на признании иерархии поведение естественно для них, как дыхание. Однако оно не похоже на обычный западный авторитаризм. Контролеры и контролируемые действуют согласно традиции, отличной от нашей, и сегодня, когда японцы признали высокое иерархическое место американских оккупационных властей в своей стране, нам особенно необходимо иметь самое четкое, насколько это возможно, представление об их обычаях. Только так мы сможем нарисовать себе картину их вероятного поведения в сегодняшнем положении.

Несмотря на введенные в последнее время элементы вестернизации, Япония все еще остается аристократическим обществом. Всякое приветствие, всякий контакт должны свидетельствовать о характере и величине социальной дистанции между людьми. Каждый раз, когда один человек говорит другому «ешьте» или «садитесь», он в зависимости от того, обращается ли к кому-то фамильярно, говорит ли с ниже- или вышестоящим, воспользуется разными словами. В каждом случае нужно употребить различные формы «вы» и разнокоренные глаголы. Иными словами, у японцев, как и у многих других тихоокеанских народов, есть то, что называется «языком вежливости», и они сопровождают его должным склонением головы и коленопреклонением. Всякое подобного рода поведение регулируется мелочными правилами и обычаями: нужно не только знать, кому поклониться, но и насколько низко. Подходящий для одного человека поклон будет воспринят как оскорбление другим, находящимся в иных отношениях с кланяющимся. И поклоны ранжируются от коленопреклонения с опусканием лба на вытянутые вдоль пола руки до простого склонения головы и плеч. Человек должен научиться и учиться с детства, какой почтительный поклон подходит для каждого определенного случая.

Хотя классовые различия важны, не только их следует распознавать по соответствующему стилю поведения. Пол и возраст, семейные связи, существовавшие ранее отношения между двумя людьми — все необходимо принимать в расчет. Даже одни и те же два человека в разных ситуациях будут использовать различные формы вежливости в отношениях друг с другом: штатский может быть в тесных отношениях с другим человеком и вовсе не кланяться ему, но, когда последний наденет военную форму, его друг в гражданском платье поклонится ему. Соблюдение иерархии —

эта искусство, требующее умения балансировать бесчисленным множеством факторов, некоторые из них в каком-то определенном случае могут уравновешивать друг друга, а некоторые — дополнять.

Конечно, есть люди, в отношениях между которыми почти нет места никаким церемониям. В Соединенных Штатах это члены семьи. Мы отбрасываем всякие формальности нашего этикета, когда приходим домой, в лоно семьи. В Японии же именно в семье учат и скрупулезно соблюдают правила почтения. В то время, когда мать еще носит ребенка привязанным к своей спине, она наклоняет своей рукой его головку вниз, и первое, чему учат начинающего ходить ребенка, — это почтительное поведение по отношению к своему отцу и старшему брату. Жена кланяется своему мужу, ребенок кланяется своему отцу, младшие братья — старшим, сестра — всем своим братьям, независимо от их возраста. Это не пустой жест. Он означает, что кланяющийся признает право другого поступать по своему усмотрению в делах, с которыми он, возможно, предпочитает справиться сам, а принимающий поклон, в свою очередь, признает определенную ответственность, лежащую на нем в связи с его положением. Иерархия, основанная на половых и межпоколенных различиях, а также на принципе первородства, составляет неотъемлемую часть семейной жизни.

Сыновняя почтительность, несомненно, — закон высокой этической ценности, используемый Японией наравне с Китаем. Япония рано, в VI—VII вв. н. э., восприняла его китайские формулировки вместе с китайским буддизмом, конфуцианской этикой и китайской светской культурой. Однако характер сыновней почтительности неизбежно изменился сообразно структуре японской семьи, не похожей на китайскую. В Китае даже в наши дни человек должен сохранять верность своему большому клану. Тот может насчитывать десятки тысяч человек, на которых простирается его юрисдикция и от которых он получает поддержку. Несмотря на несходные условия в разных частях этой огромной страны, в большинстве районов Китая все живущие в одной деревне являются членами одного клана. На 450 млн. жителей Китая приходится только 470 фамилий, и все люди, носящие одну фамилию, считают себя в известной степени братьями по клану. Население целого района может принадлежать исключительно к одному клану, но и семьи, проживающие в отдаленных от него городах, могут также быть родственными ему по клану. В густонаселенных районах — таких, как Квантун⁵¹, — все члены клана объединяются, чтобы содержать родовые храмы предков и в определенные дни совершать обряд поклонения целой тысяче таб-

личек духов предков — умерших членов клана, ведущих свое происхождение от общего предка. У каждого клана есть собственность, земля и храмы, а также клановые фонды, из которых оплачивается образование многообещающего сына одного из его членов. Клан следит за своими широко расселившимися членами, публикует детально разработанные генеалогии, появляющиеся на свет приблизительно через каждые десять лет, и называет имена обладателей прав на его привилегии. У клана есть свои законы, которые могут даже не позволять выдавать государству преступников из его рядов в том случае, если клан не согласен с решением властей. Во времена империи крупные общины полуавтономных кланов управлялись несистематически от имени огромного государства беспечными мандаринами⁵², возглавлявшимися сменяемыми и назначаемыми государством чужими для данного района людьми.

В Японии же все было иначе. Вплоть до середины XIX в. только семьям аристократов и воинов (самураев) дозволялось иметь фамилии. Фамилии составляли основу китайской клановой системы, клановая организация не могла существовать без них или каких-либо их эквивалентов. У некоторых племен одним из них являются генеалогии. Но в Японии только высшие классы имели генеалогии, и даже в них записи велись, как у Дочерей американской революции⁵³: назад во времени от живущего в настоящий момент человека, а не вперед — от общего начального предка с включением каждого его потомка-современника. А это совсем другое дело. Кроме того, Япония была феодальной страной. И верность здесь следовало хранить не большой группе родственников, а феодальному князю. Как владетельный князь он постоянно проживал в определенном месте и в этом отношении очень отличался от временщиков, каковыми были китайские бюрократы-мандарины, остававшиеся всегда чужими в своих районах управления. В Японии же было важно, откуда человек, из княжества ли Сацума или из княжества Хидзэн⁵⁴. Узы прочно связывали его со своим княжеством.

Другой способ институционализации кланов — общее поклонение далеким предкам или клановым божествам в храмах или в священных местах. Это было доступно даже японским «простолюдинам» без фамилий и генеалогий. Но в Японии нет культового поклонения далеким предкам, и в храмах, где молятся «простолюдины», все поселяне сходятся вместе, не считая необходимым доказывать наличие общего предка. Они зовутся «детьми» своего храмового божества⁵⁵, только потому, что живут на его территории. Эти деревенские прихожане, конечно, связаны друг с другом, как и проживающие из поколения в поколение на одном

месте поселяне в любой части мира, но они не представляют собой тесно спаянной клановой группы, ведущей свое происхождение от общего предка. Предков поминают перед особым святилищем⁵⁶, находящимся в жилом доме семьи, почитаются только шесть или семь предков, умерших последними. Во всех классах Японии ежедневно вершится обряд поклонения перед этим святилищем и ставится еда для поминаемых во плоти родителей, дедушек и бабушек, близких родственников, представленных в святилище небольшими надгробными камнями. Даже на кладбище мемориальные доски на могилах прадедушек и прабабушек не возобновляются, и о тех, кто был предком в третьем поколении, быстро забывают. Семейные связи в Японии по масштабам напоминают западноевропейские, и ближе всего в этом отношении к японской стоит французская семья.

Поэтому «сыновняя почтительность» в Японии ограничена лишь рамками небольшой семьи. Это означает, что человек в соответствии со своей принадлежностью к поколению, полу и возрасту занимает должное место в группе, состоящей обычно только из его отца, отца его отца, их братьев и их потомков. Крупные семьи, которые могут включать более широкий круг родственников, раскалываются даже на отдельные ветви, и младшие сыновья создают боковые семьи. В такой узкой контактной группе педантично соблюдаются правила, регулирующие «должное место». В ней действует принцип строгого подчинения старшим до их формального ухода на отдых (*инкё*). Даже в наши дни отец взрослых сыновей, если его собственный отец еще не ушел на отдых, не совершит ни одной сделки, не получив одобрения старика. Родители принимают решения о браке или разводе своих детей даже тогда, когда их детям тридцать или сорок лет. Отцу как главе семьи первому подают еду, он первым принимает ванну и кивком головы отвечает на низкие поклоны членов своей семьи. В Японии популярна загадка, которую можно перевести так: «Почему сын, желающий дать совет своим родителям, подобен буддийскому священнику, желающему иметь волосы на макушке своей головы?» (У буддийских священников на голове тонзура). Ответ: «Как бы ему ни хотелось сделать это, он не смеет».

Должное место означает не только межпоколенные, но и возрастные различия. Когда японцы хотят сообщить о полном беспорядке, они говорят: «Ни старший брат, ни младший». Эта поговорка похожа на нашу «ни рыба, ни мясо», так как, по мнению японцев, старшему брату как мужчине следует блюсти свой характер столь же твердо, как и рыбе быть в воде. Старший сын — наследник. Путешественники рассказывают о «том духе ответственности, который очень рано появляется в Японии у старшего

брата». Старший сын в значительной мере наделен прерогативами отца. В прошлом младший брат неизбежно был обречен на зависимость от него; в наши же дни, особенно в небольших городах и в деревнях, старший брат по старому обычаю остается дома, в то время как его младшие братья, вероятно, уйдут из дома и получат более хорошее образование, чем старший, и доходы у них будут выше. Но старые иерархические обыкновения по-прежнему прочны.

Даже в современных политических комментариях традиционные прерогативы старших братьев живо обсуждаются в дискуссиях о политике Великой Восточной Азии⁵⁷. Весной 1942 г. один подполковник, выступая в военном министерстве, заявил о странах Сферы совместного процветания⁵⁸: «Япония — их старший брат, а они — младшие братья Японии. Этот факт следует довести до жителей оккупированных территорий. Проявление чрезмерного внимания может возбудить в их умах склонность к злоупотреблениям добротой Японии с пагубными последствиями для японского правления». Иными словами, старший брат решает, что хорошо для младшего, но не должен проявлять «чрезмерного внимания» в навязывании его.

В любом возрасте положение человека в иерархии зависит от пола: кто он — мужчина или женщина. Японская женщина идет за своим мужем и имеет более низкий, чем у него, статус. Даже те женщины, которые одеваются по-американски, идут рядом со своими мужьями и первыми проходят в дверь, вновь оказываются в тени, как только надевают свои кимоно. В японской семье дочь должна уметь ладить со всеми, а подарки, внимание и деньги на образование достаются ее братьям. Даже после учреждения женских школ с полным средним образованием рекомендованные для них курсы были перегружены преподаванием этикета и хороших манер. Серьезное интеллектуальное обучение находилось в них не на том же уровне, что и в школах для юношей, и один из директоров такой школы, отстаивая права учениц старших классов возглавляемой им полной средней школы на обучение европейским языкам, обосновывал свои рекомендации желанием научить их умению после протирания пыли с книг своих мужей ставить их на место в книжном шкафу.

Тем не менее, японские женщины, сравнительно с женщинами большинства других азиатских стран, обладают большой свободой, что объясняется не только уровнем их вестернизации. В Японии женщины никогда не пеленали ног, как это делали в высших классах Китая, и в наши дни индийские женщины восхищаются тем, как японки ходят по магазинам, свободно гуляют по улицам и никогда не прячутся. Японские жены делают покуп-

ки для семьи и ведут семейный бюджет. Если денег не хватает, то именно они должны выбрать что-то из семейного имущества и заложить в ломбард. Жена руководит прислугой, дает согласие на брак своих детей и, став свекровью, обычно ведет дела в своем доме так уверенно, будто никогда в течение первой половины жизни не склоняла покорно голову.

В Японии привилегии поколения, пола и возраста очень значительны. Но обладатели этих привилегий ведут себя скорее как опекуны, а не как капризные деспоты. Отец (или старший брат) несет ответственность за семью, независимо от того, идет ли речь о живых ее членах, или об умерших, или о еще не появившихся на свет. Он должен принимать взвешенные решения и следить за их выполнением. Однако у него нет неограниченной власти. Предполагается, что он действует, заботясь о чести дома. Он передает своему сыну (или, соответственно, младшему брату) в наследство материальное и духовное богатство семьи и требует соблюдения достоинства. Даже если он крестьянин, он призывает их блюсти *noblesse oblige*⁵⁹ в отношении семейных предков, а если он принадлежит к более благородным классам, то бремя ответственности перед домом становится еще тяжелее. Семейные требования выше личных.

Глава семьи в любом сословии по поводу всякого важного дела созывает семейный совет, на котором его обсуждают. Например, в случае помолвки на такой совет члены семьи могут собраться из отдаленных уголков страны. В процесс принятия решения будут втянуты все, даже не обладающие большим весом члены ее. Младший брат или жена могут повлиять на вердикт совета. Если хозяин дома будет действовать, игнорируя мнение группы, то сам взвалит на свои плечи тяжелое бремя. Конечно, решения могут оказаться совсем неприемлемыми для человека, чья судьба зависит от них. Но его старшие родственники, которым в их жизни приходилось самим подчиняться решениям семейных советов, непреклонно требуют от младших смириться с тем, с чем они в свое время смирились сами. Санкция за соблюдение их требований очень не похожа на ту, что представляет прусскому отцу и по закону, и по обычаю право произвола над его женой и детьми. Требования в Японии не менее суровы, но результаты — другие. Домашняя жизнь не учит японцев ценить власть произвола, и привычка легко покоряться ему у них не поощряется. Требуется покорность воле семьи во имя высшей ценности, в которой, однако, как бы ни было тяжело это требование, у каждого есть своя ставка. Эта покорность нужна ради общей преданности.

Иерархические обыкновения каждый японец постигает прежде всего в своей семье, и усвоенное здесь он применяет в более

широких областях экономической жизни и управления. Он узнает, что человек с полным почтением относится к тем, кто выше его по рангу в определенном «должном месте», независимо от того, занимает ли он или нет доминирующее положение в группе. Даже мужу, находящемуся под каблуком у жены, или старшему брату, которым верховодит младший, не выказывается из-за этого меньше формального почтения. Формальные границы между прерогативами не исчезают даже при наличии за сценой другого действующего лица. Внешне ничего не меняется. Все остается в неприкосновенности. Есть даже известное тактическое преимущество в действии без маски формального статуса: в этом случае человек менее уязвим. Из опыта своей семейной жизни японцы также узнают, что наибольший вес решению придает уверенность семьи в том, что оно сохранит ее честь. Решение — это не повеление, навязанное железным кулаком и прихотью возглавляющего ее тирана. Глава семьи больше похож на опекуна материального и духовного достояния семьи, важного для всех ее членов, что побуждает всех их подчинять свои личные желания ее требованиям. Японцы не прибегают к стальному кулаку, но, по названной выше причине, не менее покорны требованиям семьи и, по названной же выше причине, не менее почтительно относятся к обладателям определенных статусов. Иерархия в семье сохраняется, даже если у старших членов семьи мало возможности быть жестокими деспотами.

Когда американцы с их отличными от японских стандартными представлениями о межличностных отношениях прочтут это основанное на голых фактах суждение об иерархии в японской семье, им покажется, что оно игнорирует крепкие и санкционированные эмоциональные связи в японских семьях. Большая солидарность действительно существует в семье, и одна из тем этой книги — показать, каким образом японцы ее достигают. Между тем при попытке понять потребность японцев в иерархии в более широких областях управления и экономической жизни важно определить, насколько прочно это обыкновение усваивается в лоне семьи.

В межклассовых отношениях иерархические механизмы были столь же сильны, как и в семье. На протяжении всей своей истории Япония представляла собой общество с прочными классовой и кастовой системами, а у нации с многовековой склонностью к кастовой организации есть определенные достоинства и недостатки, ведущие к серьезным последствиям. В Японии каста⁶⁰ была правилом жизни всей ее документально засвидетельствованной истории, и уже в VII в н. э. она адаптировала заимствованный у бескастового Китая стиль жизни к собственной иерархи-

ческой культуре. В эту эпоху VII–VIII вв. японский Император и его двор поставили перед собой задачу обогатить Японию высокоцивилизованными обычаями, изумившими взоры ее послов в великой Китайской империи. Японцы с несравненной энергией принялись за дело. До того времени Япония не имела даже письменности; в VII в. она заимствовала китайские иероглифы и использовала их для записи слов своего, совершенно отличного от китайского языка. У нее была своя религия с сорока тысячами богов, покровительствовавших горам и деревьям и даровавших людям благу судьбу, т. е. это была народная религия, сохранившаяся при всех ее изменениях до сих пор и существующая ныне как современный синтоизм. В VII в. Япония позаимствовала у Китая буддизм⁶¹ как «замечательную для защиты государства»⁶² религию. У нее не было своих крупных — ни общественных, ни частных — архитектурных сооружений; Императоры построили по образцу китайской свою новую столицу Нара⁶³; по китайским же образцам были сооружены и богато декорированы крупные буддийские храмы и монастыри. Императоры ввели титулы, ранги и законы, о которых им сообщили их китайские послы⁶⁴. Трудно отыскать где-либо в мировой истории другой столь успешно затеянный и осуществленный импорт чужой цивилизации.

Однако Японии не удалось с самого начала ввести у себя китайскую бескастовую социальную организацию. Принятые Японией официальные титулы присваивались в Китае чиновникам, выдержавшим государственные экзамены, но в Японии они давались наследственной знати и феодальным князьям. Они стали частью кастовой организации Японии. Страна была поделена на большое число полунезависимых княжеств, владыки которых постоянно ревниво относились к власти друг друга, и значимыми в ней были лишь социальные механизмы, связанные с привилегиями князей, их вассалов и слуг. Несмотря на то усердие, с которым Япония импортировала из Китая его цивилизацию, она не могла принять образ жизни, ставивший на место ее иерархии нечто похожее на китайскую административную бюрократию или систему обширных кланов, объединявшую людей совершенно различного общественного положения в один большой клан. Япония не приняла и китайской идеи светского Императора. Японское название Императорского дома переводится как «живущие над облаками», и только принадлежащие к Императорскому роду могут быть Императорами Японии. В Японии никогда не сменялись династии, как это часто происходило в Китае. Император был неприкосновенным, и личность его считалась священной; Японские Императоры и их дворы, вводившие в Японии китайскую культуру, несомненно, даже не представляли, каковы-

ми были с этой точки зрения китайские институты, и не догадывались, что за изменения они устраивают.

Поэтому, несмотря на импорт китайской культуры, новая цивилизация лишь открыла в Японии дорогу для эпохи междоусобиц, во время которой наследственные князья и их вассалы управляли страной⁶⁵. Еще до окончания VIII в. аристократический род Фудзивара захватил власть и потеснил на задний план Императора⁶⁶. Когда же по прошествии времени власть Фудзивара была оспорена феодальными князьями и вся страна погрузилась в гражданскую войну, один из князей, знаменитый Ёритомо Минамото⁶⁷, одолев всех соперников⁶⁸, стал настоящим правителем страны под старым военным титулом *сёгун*⁶⁹, что в переводе полной формы его титулатуры означает буквально «великий полководец, покоривший варваров». Этот титул, согласно японскому обычаю, Ёритомо сделал наследственным для рода Минамото на то время, пока его потомки могли контролировать других феодальных князей. Император стал безвластной фигурой. Его основное значение определялось тем, что *сёгун* благодаря ритуальному процессу введения в должность все еще оставался в зависимости от него, но у него не было гражданской власти. Настоящая власть находилась в руках так называемого военного лагеря, пытавшегося при помощи оружия сохранить свое господство над непокорными княжествами. Каждый феодальный князь, *даймё*⁷⁰, имел своих вооруженных слуг, *самураев*⁷¹, мечи которых находились в его распоряжении; во времена беспорядков они всегда были готовы заставить соперничающее княжество или правящего *сёгуна* занять «должное место».

В XVI в. гражданская война⁷² стала для Японии типичным явлением. После десятилетий беспорядков великий Иэясу⁷³ взял верх над всеми соперниками и в 1603 г. стал первым *сёгуном* из дома Токугава⁷⁴. Сёгунат оставался в руках потомков Иэясу в течение двух с половиной столетий и прекратил существование только в 1868 г., когда «двойное правление» Императора и *сёгуна* было упразднено с началом современного периода истории Японии⁷⁵. Долгая эпоха Токугава⁷⁶ во многих отношениях стала одной из самых замечательных страниц ее истории. В это время, вплоть до последнего перед его падением поколения *сёгунов*, в Японии сохранялся вооруженный мир и существовало централизованное управление страной, благотворно служившее целям Токугава.

Иэясу столкнулся с очень сложной проблемой, но не выбрал простого решения ее. Князья некоторых наиболее могущественных княжеств повели гражданскую войну против него и только после последнего рокового для них поражения покорились Иэясу. Это были так называемые «посторонние князья»⁷⁷. Им он оста-

вил контроль над их княжествами и самураями, и только у них сохранилась огромная власть в их владениях. Тем не менее, он не доверил им чести быть его вассалами и выполнять все основные функции. Наиболее важные позиции сохранялись за «наследственными князьями»⁷⁸ — сторонниками Иэясу в гражданской войне. Для поддержания этой сложной формы правления Токугава опирались на стратегию, преследовавшую цель не допустить концентрации власти в руках феодальных князей и воспрепятствовать любым возможным союзам их, ослаблявшим контроль со стороны *сёгуна*. Токугава не только не уничтожили феодальную систему, но и попытались укрепить ее ради сохранения в Японии мира и господства дома Токугава.

Японское феодальное общество строго стратифицировалось, и статус каждого человека был наследственным. Токугава укрепили эту систему и упорядочили детали повседневного поведения каждой касты⁷⁹. Глава каждой семьи на входе в свой дом должен был объявить о своей сословной принадлежности и привести необходимые данные о своем наследственном статусе. Одежды, которые ему позволялось носить, продукты, которые он мог покупать, и тип жилища, в котором ему позволялось по закону жить, — все это определялось его наследственным рангом⁸⁰. В иерархическом порядке ниже Императорской семьи и придворной аристократии располагались четыре касты: воины (*самураи*), крестьяне, ремесленники и торговцы. Еще ниже находились низшие касты⁸¹. Среди них самыми многочисленными и известными были *этá*, занимавшиеся табуированными ремеслами. Они убирали мусор, закапывали трупы казненных, сдирали шкуры с мертвых животных и дубили кожу. Они были японскими неприкасаемыми или, точнее, непризнаваемыми, так как не учитывалась даже длина дорог, проходивших через их деревни, — будто ни земли, ни жителей этого района вовсе и не существовало. Они были ужасно бедны, и, хотя им гарантировались их профессиональные занятия, в официальную структуру общества их не включали.

Несколько по рангу выше представителей низших каст располагались купцы. Но как это ни покажется странным американцам, такое ранжирование в феодальном обществе естественно. Купеческий класс — всегда разрушитель феодализма. Как только дельцы становятся уважаемыми и процветающими в обществе людьми, феодализм приходит в упадок. Когда Токугава самым жестоким из всех когда-либо проведенных в жизнь какой-либо страной законом декретировали в XVII в. изоляцию Японии⁸², они вырвали почву из-под ног купечества. До этого Япония поддерживала внешнюю торговлю со всеми прибрежными района-

ми Китая и Кореи, и класс купцов, естественно, развивался. Токугава приостановили этот процесс, признав строительство или использование всякого превосходящего установленные размеры судна уголовным преступлением⁸³. На дозволенных суденышках нельзя было плавать на континент или перевозить торговые грузы. Внутренняя торговля также строго ограничивалась таможенными барьерами, воздвигнутыми на границах каждого княжества для контроля за соблюдением суровых запретов на ввоз или вывоз товаров. Другие законы были направлены на закрепление за купцами их низкого социального статуса. Законами против роскоши им предписывались одежды, которыми они могли пользоваться, суммы денег, которые они могли расходовать на свадьбы или похороны. Они не могли жить в самурайском квартале. У них не было правовой защиты от мечей самураев — привилегированного класса воинов. Политику Токугава, ориентированную на закрепление за купцами низкого положения в обществе, конечно, невозможно было реализовать в условиях денежной экономики, а в этот период Япония продвигалась вперед именно по пути развития денежной экономики. Однако попытка была предпринята.

Режим Токугава строго законсервировал формы жизни двух типичных для развитого феодализма классов — воинов и крестьян. Во время гражданских войн, конец которым положил Иэясу, великий военачальник Хидэёси⁸⁴ своей знаменитой «охотой за мечами»⁸⁵ уже осуществил разделение этих двух классов. Он разоружил крестьян и наделил только самураев правом носить мечи. Воинам не позволялось более быть ни крестьянами, ни ремесленниками, ни купцами. Даже самый последний из их числа не мог более по закону заниматься производительным трудом — он был членом паразитического класса, получавшего ежегодно свои рисовые пайки из взимавшейся с крестьян подати. *Даймё* собирали эту рисовую подать и давали каждому самураю-вассалу предназначенный ему паек. У самурая не было сомнений, где искать поддержки, — он целиком зависел от своего князя. Сложившиеся в ранние периоды японской истории прочные связи между феодальным вождем и его воинами были закреплены в почти непрерывных войнах между княжествами; в мирную эпоху Токугава эти связи приняли экономический характер. Ведь, в отличие от своего европейского собрата, японский воин-вассал не был ни субсеньором, имеющим свою землю и своих крепостных, ни наемником. Он был пенсионером, получавшим установленный еще в начале эпохи Токугава и закрепленный за его потомками паек. Этот паек был невелик. По оценке японских ученых, средний размер пайка у всех самураев соответствовал приблизительно до-

ходам крестьян, и, конечно, жили они в бедности⁸⁶. Семье было невыгодно делить паек среди наследников, и поэтому самураи ограничивали размеры своих семей. Ничто так не уязвляло их, как зависимость престижа от богатства и его демонстрации, поэтому в своем кодексе поведения они уделили особое внимание бережливости как высшей добродетели.

Большая пропасть отделяла самураев от трех других классов общества — крестьян, ремесленников и купцов. Эти три последних класса представляли «простой народ». Самураи к нему не относились. Мечи, которые они носили по исключительному праву как символ кастовой принадлежности, не были простыми знаками отличия. Самураи могли воспользоваться ими против простолюдинов. Традиционно они поступали так еще до эпохи Токугава, а законы Иэясу просто санкционировали старые обычаи, признав, что «простолюдины, ведущие себя неприлично по отношению к самураю или не выражающие почтения старшим, могут быть зарублены на месте». В планы Иэясу не входило установление взаимозависимости между простолюдинами и самураями-вассалами. Его политический курс базировался на строгих иерархических правилах. Оба класса подчинялись *даймё* и считались непосредственно с ним; они как бы находились на разных лестницах. На каждой из них существовали свой закон, свой порядок, свой контроль и свои принципы взаимодействия. Между людьми на двух лестницах была дистанция. Безусловно, в случае необходимости разделенность двух классов так или иначе преодолевалась, однако это не стало частью системы.

В эпоху Токугава самураи-вассалы не были простыми меченосцами. Все большее число их становилось управляющими делами княжеств вместо своих сюзеренов и специалистами в таких невоенных искусствах, как классическая драма и чайная церемония. Все сведения о делах *даймё* находились в их ведении, и благодаря их проделкам те осуществляли свои интриги. Двести лет мира — большой срок, и даже у индивидуального ношения мечей были свои границы. Подобно купцам, которые, несмотря на кастовые ограничения, создали свой стиль жизни, отводивший важное место изысканным манерам, художественному творчеству и удовольствиям, самураи, хотя и держали мечи наготове, занимались искусствами мирных времен.

Беззащитные перед самураями в правовом отношении, платящие тяжелые рисовые подати и страдающие от всевозможных ограничений крестьяне все же имели определенные гарантии. Им гарантировалось владение крестьянским хозяйством⁸⁷, а владеть землей в Японии престижно. При режиме Токугава землю нельзя было отчуждать навсегда⁸⁸, и закон служил гарантией не для фе-

одада, как это было в Европе, а для земледельца. У крестьянина было вечное право на то, что превыше всего ценилось им, и обрабатывал он свою землю, очевидно, с тем же прилежанием и с той же безграничной заботой о ней, как и его потомки в наши дни возделывают рисовые поля. Тем не менее он был атлантом, на чьих плечах держался весь паразитический высший класс, насчитывавший около двух миллионов человек, включая правительство *сёгуна*, штаты *даймё* и получавших рисовые пайки самураев-вассалов. Подати взимали так: крестьянин отдавал *даймё* долю своего урожая. В то время как в Сиаме, другой возделывающей поливной рис стране, традиционно подать составляла 10% урожая, в токугавской Японии она была равна 40%. Но в действительности превосходила эту цифру. В некоторых княжествах она составляла 80%, и, кроме того, всегда существовали еще барщина и отработочная рента, отнимавшие у крестьянина и силы, и время. Как и самураи, крестьяне ограничивали размеры своих семей, и в целом численность населения Японии в течение всего периода Токугава находилась почти на одном и том же уровне. В азиатской стране такая статичность численности населения много говорит о характере ее режима. По ограничениям, накладывавшимся как на живших за счет сбора податей вассалов, так и на класс производителей, это был спартанский режим, но зависимость между зависимым и стоящим над ним была относительной. Человек знал свои обязанности, свои права и свое место, а если их нарушали, то и самый бедный мог протестовать.

Крестьяне, даже самые бедные, несли свои петиции не только феодальному князю, но и властям *сёгуната*. Два с половиной столетия эпохи Токугава насчитывают по крайней мере тысячу таких выступлений. Они не были вызваны традиционно тяжелым правилом «40% — князю и 60% — земледельцам»⁸⁹, но все являлись протестами против дополнительных поборов. Когда условия становились невыносимыми, крестьяне могли толпами выступить против своих сеньоров, процедура же подачи петиции и ее разбирательства была упорядочена. Крестьяне составляли формальные петиции о возмещении убытков для передачи наместникам *даймё*. Если этой петиции не давали хода и *даймё* не обращал внимания на жалобы, крестьяне посылали своих представителей в столицу для передачи письменных жалоб *сёгунату*. В известных случаях, только сунув их в паланкин какой-нибудь чиновной особы во время проезда ее по улицам столицы, они могли обеспечить их доставку. Но независимо от степени риска, которому подвергались крестьяне при передаче петиции, потом ее рассматривали власти *сёгуната*, и приблизительно половина разбирательств кончалась в пользу крестьян⁹⁰.

Однако требования закона и порядка в Японии не довольствовались только вердиктом сёгуната по жалобам крестьян. Они могли быть справедливы, и государству следовало удовлетворить их, но крестьянские вожаки перешагнули границу строгого закона иерархии. Независимо от того, было ли решение в их пользу, они нарушили основной закон зависимости, а это нельзя оставлять без внимания. Поэтому их приговаривали к смерти. Справедливость в их деле не имела никакого значения. Даже крестьяне понимали неизбежность этого. Осужденные становились героями, и люди толпами шли к месту казни, где вожаков варили в масле, или обезглавливали, или распинали, но толпа здесь не бунтовала. Тут царили закон и порядок. Крестьяне могли потом соорудать погибшим святилища и почитать их как мучеников, но наказание принимали как неотъемлемую часть иерархических законов их жизни.

Таким образом, сёгуны Токугава пытались закрепить кастовую структуру в каждом княжестве и сделать каждый класс зависимым от феодального князя. В каждом княжестве *даймё* занимал верхнюю ступень иерархии, и ему предоставлялись верховные права над всеми зависящими от него людьми. Для сёгуна важнейшей административной проблемой был контроль за *даймё*. Любыми способами он мешал заключению между ними союзов и осуществлению их агрессивных замыслов. На границах княжеств находились таможенные чиновники, ведущие строгий контроль за «отъезжающими женщинами и ввозимым оружием», дабы никакой *даймё* не пытался отослать своих женщин и ввезти оружие. Из боязни возможного возникновения какого-либо опасного союза ни один *даймё* не мог вступить в брак без дозволения сёгуна. Торговле между княжествами настолько препятствовали, что даже мосты становились непроезжими. Шпионы сёгуна хорошо информировали его о тратах *даймё*, и, если казна феодала была полна, сёгун требовал от него участия в дорогостоящих общественных работах, дабы поставить его снова на место. Самый знаменитый из всех регулирующих актов предписывал, чтобы *даймё* половину каждого года жил в столице, а по возвращении на проживание в свое княжество оставлял вместо себя в Эдо (Токио) в качестве заложницы у сёгуна свою жену⁹¹. Всеми этими мерами администрация сёгуната показывала, что она сохраняет верховную власть за собой и укрепляет свою господствующую позицию в иерархии.

Сёгун, конечно, не был последним звеном в этой иерархии, поскольку обладал властью как назначенное Императором лицо. Император и его двор, включавший представителей наследственной аристократии (*кугэ*⁹²), были изолированы в Киото и не рас-

полагали реальной властью. Финансовые средства Императора не превосходили ресурсов даже мелких *даймё*, а сами церемонии двора строго регламентировались предписаниями сёгуната. Но тем не менее даже наиболее могущественные из *сёгунов* Токугава не предприняли никаких шагов для ликвидации двойного правления — Императора и реального правителя. В этом не было ничего нового для Японии. С XII в. главнокомандующий (*сёгун*) управлял страной от имени лишенного подлинной власти трона. В некоторые века разделение функций заходило так далеко, что реальная власть, делегируемая находящимся в тени Императором наследственному светскому главе, в свою очередь, передавалась наследственному советнику этого главы. Подлинная верховная власть всегда делегировалась. Даже в последние и безнадёжные для режима Токугава дни коммодор Перри⁹³ и не подозревал о существовании находившегося в тени японского Императора, а нашему первому послу в Японии Таунсенду Харрису⁹⁴, ведшему в 1858 г. переговоры о заключении первого торгового соглашения с ней, пришлось открыть для себя существование в стране Императора.

Дело в том, что японская концепция Императора относится к числу тех, что часто встречаются на островах Тихого океана. Он — священный вождь, который может принимать и не принимать участия в управлении. На некоторых островах Тихого океана он сам участвовал в управлении, на некоторых — делегировал свою власть, но всегда его личность была священной. У новозеландских племен фигура вождя была настолько священна, что он не имел права есть сам, а ложкой, которой его кормили, не дозволялось касаться его священных зубов. Когда он хотел выйти, его нужно было выносить, потому что любая земля, на которую он ставил свою священную ногу, автоматически становилась священной, и ее нужно было отдать во владение священному вождю. Особо священной была его голова, и ни один человек не имел права коснуться ее. Его слова доходили до племенных богов. На некоторых островах Тихого океана, например на Самоа и Тонга, священный вождь не снисходил до житейской арены. Все его государственные обязанности исполнял светский вождь. Джеймс Уилсон⁹⁵, посетивший в конце XVIII в. остров Тонга в восточной части Тихого океана, писал, что управление на нем «очень напоминает японское, где Священное Величество представляет собой своего рода государственного узника главнокомандующего»⁹⁶. Тонганские священные вожди были отстранены от общественных дел, но исполняли ритуальные обязанности. Им полагалось принимать первые плоды из садов и, прежде чем кто-либо отведаст их, совершать над ними обряды. Когда священный вождь умирал,

о его смерти сообщалось фразой «небеса опустели». Его с церемонией хоронили в большой царской могиле. Но в управлении он не принимал участия.

Японский Император, даже тогда, когда он был политически бессилен и представлял собой «своего рода государственного узника главнокомандующего», занимал, согласно японским определениям, «должное место» в иерархии. Активное участие Императора в мирских делах не служило для японцев мерилom его статуса. Его двор в Киото обладал своей ценностью, сохранявшейся за ним в течение долгих веков правления верховных главнокомандующих — покорителей варваров⁹⁷. Только с западной точки зрения его функции были ненужными. Японцы же, привыкшие во всем к строгому определению иерархической роли, представляли себе это совсем иначе.

Крайняя недвусмысленность японской иерархической системы феодальных времен — начиная с низших каст до Императора — оставила глубокий след в современной Японии. В конце концов, феодальный режим перестал легально существовать только семьдесят пять лет тому назад, а пустившие глубокие корни национальные обыкновения не исчезли за время жизни одного человека. Несмотря на радикальные изменения в целях страны, государственные деятели Японии Нового времени, как мы увидим в следующей главе, также строили свои осторожные планы ради сохранения многого из старой системы. Более чем у любой другой суверенной нации, поведение японцев обусловлено предписанными им детально правилами и предопределено статусом. В течение двух столетий, когда закон и порядок в таком мире поддерживались железной рукой, японцы научились отождествлять эту тщательно размеченную иерархию с гарантией безопасности. Пока они находились в известных им границах и исполняли известные им обязанности, они могли доверять этому миру. Разбой держали под контролем. Гражданские войны между *даймё* были запрещены. Если подданные могли доказать нарушения другими их прав, у них была возможность подать петицию, как это делали крестьяне из-за чрезмерной эксплуатации. Сам акт был опасен для человека лично, но он санкционировался. У лучшего из токугавских *сёгунов* даже был ящик для жалоб⁹⁸, в который любой японец мог опустить свой протест, и только у *сёгуна* был ключ от этого ящика. В Японии существовали подлинные гарантии того, что вызывающе непозволительные с точки зрения существующей схемы поведения действия будут исправлены. Человек доверял схеме и чувствовал себя в безопасности только тогда, когда следовал ей. Он был готов приспособиться к ней, но не изменить ее и не выступить против нее. В своих установленных границах это

был знакомый и надежный в глазах японцев мир. Его правила были не абстрактными этическими принципами десяти заповедей, а мелкой детализацией того, что должно делать в такой-то ситуации, а что — в другой; что следовало делать, если человек был самураем, а что — если он был простолюдином; что пристойно для старшего брата, а что — для младшего.

Японцы не стали при этой системе кротким и покорным народом, как это бывает с некоторыми народами при диктаторском иерархическом режиме. Важно признать, что в Японии определенные гарантии были предоставлены всем классам. Даже низшим кастам гарантировалось монопольное право на особые, виды занятий, их организации самоуправления признавались властями. Ограничения для каждого класса были большими, но и порядок и безопасность были тоже большими.

Кастовые ограничения отличались также определенной гибкостью, которой не было, например, в Индии. Японские обычаи позволяли использовать определенные способы манипулирования системой без нарушения общепринятых норм. Человек мог изменить свой кастовый статус несколькими путями. Когда заимодавцы и торговцы богатели, что неизбежно происходило в условиях денежной экономики Японии, разбогатевшие использовали различные традиционные ухищрения для проникновения в высшие классы. Они становились «землевладельцами» благодаря праву на арест имущества должников и их ренты. Действительно, в Японии крестьянская земля не отчуждалась, но земельная рента была очень высокой и крестьяне из-за этого предпочитали бросать свои земли. Заимодавцы селились на их землях и получали ренту. В Японии такого рода «собственность» на землю приносила престиж и доход. Их дети связывали свою судьбу с самураями. Они становились джентри.

Другим традиционным способом манипулирования кастовой системой был обычай усыновления. Он предоставлял возможность «купить» самурайский статус. Когда, несмотря на все токугавские ограничения, купцы обогащались, они принимали меры для усыновления своих сыновей в самурайских семьях. В Японии редко усыновляют ребенка, скорее берут в семью мужа для дочери. Он считается «усыновленным мужем» и становится наследником своего приемного отца. Так как его имя вычеркивается из регистра его собственной семьи и вносится в регистр его жены, ему приходится платить за это высокую цену. Он принимает ее фамилию и живет у своей приемной матери. Но хоть плата высокая, да выгода еще больше, ибо потомки процветающего торговца становятся самураями, а семья обнищавшего самурая обретает союз с богатством. При этом не совершалось никаких насилий

над кастовой системой, остававшейся такой же, какой она всегда была, но системой манипулировали, чтобы открыть высшему классу путь к богатству.

Поэтому в Японии не требовали заключения исключительно внутрикастовых браков. В стране существовали санкционированные способы заключения браков между представителями различных каст. Благодаря им проникновение преуспевавших торговцев в нижние слои самураев сыграло важную роль в развитии одного из основных отличий Японии от Западной Европы. Когда в Европе рухнул феодализм, произошло это под давлением растущего и крепнувшего среднего класса, и этот класс занял господствующее положение в индустриальный период Нового времени. В Японии такой сильный средний класс не сложился. Торговцы и кредиторы, пользуясь санкционированными методами, «покупали» себе статусную принадлежность к высшему классу. Торговцы и низшие слои самураев стали союзниками. Следует отметить любопытный и поразительный факт: во времена предсмертной агонии феодализма в обеих цивилизациях Япония санкционировала классовую мобильность более масштабно, чем континентальная Европа, и об этом убедительно свидетельствует отсутствие в Японии каких бы то ни было признаков классовой войны между аристократией и буржуазией.

Легко заметить, что единение двух классов ради общего дела было взаимовыгодным для них в Японии, но оно вряд ли было бы также взаимовыгодным и во Франции. В Западной Европе оно было выгодным в тех отдельных случаях, когда это случалось. Но классовые ограничения в Европе отличались строгостью, а классовый конфликт во Франции привел к экспроприации аристократии. В Японии же классы были ближе друг к другу. Ослабевший сёгунат был свергнут союзом купцов-финансистов и самураев-вассалов. В современную эпоху Япония сохранила аристократическую систему. Едва ли это случилось бы без санкционированных Японией способов классовой мобильности.

У привязанности японцев к своей педантично четкой схеме поведения и доверия к ней были определенные оправдания. Эта схема гарантировала человеку безопасность, пока он следовал ее правилам; она позволяла выражать протест против недозволенных агрессивных действий, и ею можно было манипулировать ради собственной выгоды человека. Она требовала соблюдения взаимных обязательств. Когда в первой половине XIX в. токугавский режим распадался, ни одна группа в стране не проявила желания ликвидировать схему. Не было никакой Французской революции. Не было даже 1848 года⁹⁹. Но для Японии это были ужасные времена. Все классы общества — от простолюдинов до

сёгуната — стали должниками кредиторов и купцов. Сама численность непроемчивых классов общества и размеры постоянных официальных расходов оказались для общества непосильными. Поскольку нищета скрутила *даймё*, они оказались не в состоянии выплачивать установленные пайки своим самураям-вассалам, и вся цепочка феодальных связей превратилась в фикцию. Они пытались удержаться на плаву, увеличивая и без того уже тяжелые для крестьян налоги. Их собирали за годы вперед, и крестьяне дошли до крайней нищеты. Обанкротился и сёгунат и едва мог поддерживать стабильное положение в стране. Япония пребывала в состоянии страшного внутреннего напряжения в 1853 г., когда у ее берегов появился адмирал Перри¹⁰⁰ со своими военными моряками. За предпринятым им насильственным вторжением последовало подписание в 1858 г. между Японией и Соединенными Штатами торгового договора, от которого Япония не была в состоянии отказаться¹⁰¹.

Но из Японии доносился призыв *иссин* — «уйти в прошлое, реставрировать его». Он был прямой противоположностью революционным призывам. В нем даже не было ничего прогрессивного. Наряду с призывом «восстановить власть Императора» столь же популярным стал призыв «изгнать варваров». Страна поддерживала программу возвращения к золотой эпохе изоляции, и некоторые из лидеров, предрекавших невозможность такого развития, были невинно убиты. Казалось, не существовало и малейшей надежды на то, что в будущем эта нереволюционная страна Япония изменит свой курс сообразно какой-либо западной модели, и еще меньше надежды на то, что через пятьдесят лет она будет успешно конкурировать с западными странами на их условиях. Тем не менее, так и случилось. Япония использовала свои собственные, а не западные, ресурсы для достижения цели, к которой в это время не стремились ни одна из ее высших групп, ни народное мнение. В 60-е годы XIX в. никто на Западе не поверил бы, если бы ему удалось сквозь магический кристалл увидеть будущее Японии. На горизонте не было ни единого облачка, которое предвещало бы бешеную активность Японии в последующие десятилетия. Но невозможное произошло. Отсталое и скованное иерархическим менталитетом население Японии избрало новый курс развития и придерживалось его.

IV Реформы Мэйдзи

Боевой призыв *сонно-дзёи* — «восстановить власть Императора и изгнать варваров»¹⁰² — возвестил о вступлении Японии в современную эпоху. В этом лозунге отразилось стремление оградить Японию от разлагающего влияния внешнего мира и реставрировать золотую эпоху X в., когда еще не было «двойного правления» Императора и *сёгуна*¹⁰³. Императорский двор в Киото отличался крайней реакционностью¹⁰⁴. Для сторонников Императорской партии ее победа означала унижение и изгнание иностранцев. Она означала также восстановление в Японии традиционного образа жизни. Она означала также, что «реформаторы» не будут иметь права голоса при решении дел. Могущественные «посторонние князья», *даймё* крупнейших княжеств Японии, возглавлявшие низвержение сёгуната, представляли себе реставрацию как возможный путь для прихода их к управлению Японией вместо Токугава¹⁰⁵. Они ждали простых кадровых перемен. Крестьяне хотели оставлять у себя больше выращиваемого ими риса, но ненавидели «реформы». Самураи хотели сохранить свои пенсии и право использовать для вящей славы свои мечи. Купцы, финансировавшие силы реставрации, мечтали о расширении сферы меркантилизма, но не имели никаких претензий к феодальной системе.

Когда антитокугавские силы взяли верх и «двойное правление» завершилось в 1868 г. реставрацией власти Императора¹⁰⁶, победителям следовало, согласно западным стандартам, придерживаться строго консервативной, изоляционистской политики. Режим же сначала избрал противоположный курс. Когда он лишил *даймё* прав на сбор податей во всех княжествах, время его пребывания у власти едва превышало год¹⁰⁷. Он включил это изменение в земельные кадастры и присвоил себе крестьянский налог «40% для *даймё*». Эта экспроприация не осталась без компенсации. Правительство предоставило каждому *даймё* эквивалент, равный

половине обычного для него дохода. В то же время правительство освободило *даймё* от необходимости содержать своих самураев-вассалов и от расходов на общественные работы. Самураи-вассалы стали, как и *даймё*, получать пенсии от правительства. В течение последующих пяти лет были в целом ликвидированы неравенства в правах различных классов, признаны незаконными классовые и кастовые знаки отличия и особые одежды (даже приказано срезать косички), эмансипированы парии, отозваны законы, запрещавшие отчуждение земли, ликвидированы барьеры, отделявшие одно княжество от другого, буддизм отделен от государства¹⁰⁸. В 1876 г. пенсии *даймё* и самураям заменили на крупные единовременные выплаты, которые должны были соответствовать сумме пенсий каждого из них за 5—15 лет. Бóльшая или меньшая величина выплат зависела от фиксированных доходов, получавшихся ими во времена Токугава; в условиях новой, нефеодальной экономики эти деньги позволяли им открыть свое дело. «Это событие стало конечным этапом процесса закрепления того своеобразного союза купцов и финансовых магнатов с феодальными и земельными магнатами, который явственно обозначился уже в токугавский период»¹⁰⁹.

Эти замечательные реформы начальной поры режима Мэйдзи не пользовались в стране особой популярностью. Со значительно бóльшим энтузиазмом, чем любая из этих мер, была встречена идея вторжения в Корею в 1871—1873 гг.¹¹⁰. Правительство Мэйдзи не только упорно отстаивало решительный курс своих реформ, но и похоронило проект вторжения. Правительственная программа настолько противоречила желанию большинства сторонников этого проекта, что в 1877 г. Сайго¹¹¹, их крупнейший лидер, организовал настоящее восстание против правительства¹¹². Его армия представляла всех профеодально настроенных сторонников империи, предавших с первого года реставрации режим Мэйдзи. Правительство произвело набор в несамурайскую добровольческую армию и нанесло поражение самураям Сайго. Но восстание свидетельствовало о степени недовольства режимом в Японии.

Значительным было также недовольство крестьян. В первом десятилетии Мэйдзи, между 1868 и 1878 гг., произошло, по крайней мере, 190 крестьянских восстаний. В 1877 г. новое правительство предприняло свою первую, запоздалую попытку уменьшить тяжелое налоговое бремя крестьян¹¹³, но они решили, что режим обманывает их. Кроме того, крестьянам не пришлись по душе учреждение школ, всеобщая воинская повинность, земельное межевание, насильственное лишение их косичек, уравнивание в правах с низшими кастами, значительное ограничение деятель-

ности официальной до этого времени религии — буддизма, реформа календаря и многие другие меры, изменявшие привычный им образ жизни¹¹⁴.

Но кто же входил в «правительство», осуществлявшее столь радикальные и непопулярные реформы? Оно представляло собой «своеобразный союз» низших самураев и класса купцов, сложившийся на основе оригинальных японских институтов еще в феодальные времена. Эти люди были самураями-вассалами, овладевшими искусством управления государством на постах канцлеров и наместников у *даймё*¹¹⁶ или обладавшими феодальными монополиями на горнорудное, ткацкое, картонажное и другие производства. Они были купцами, приобретшими самурайский статус и принесшими в этот класс знания о производственных технологиях. Этот союз самураев и купцов быстро выдвинул из своих рядов способных и самоуверенных администраторов, определивших политику Мэйдзи и продумавших планы ее реализации. Однако по-настоящему вопрос состоял не в том, из какого класса они происходили, а как получилось так, что они оказались очень способными и реалистически мыслящими людьми. Только что освободившаяся во второй половине XIX в. от Средневековья и такая же слабая, как и Сиам¹¹⁵ в наши дни, Япония породила лидеров, сумевших начать и успешно осуществить уникальные в мировой истории дела государственного строительства. Своим происхождением сильные, как и слабые черты этих лидеров обязаны традиционному японскому характеру, вот почему главная задача этой книги — рассмотреть, каким он был и каким он является сейчас, этот характер. В данной же главе мы узнаем только о том, как государственные мужи Мэйдзи делали свое дело.

Они не ставили перед собой задачи идеологической революции. Для них это была просто работа. Их цель, как они понимали ее, состояла в превращении Японии в страну, с которой вынуждены будут считаться другие страны. Они не боролись с традициями. Они не унижали и не разоряли класс феодалов. Они соблазняли его пенсиями, достаточно большими, чтобы получить от него возможную поддержку режима. Наконец, они улучшили положение крестьян; десятилетнее запоздание в этом деле, очевидно, было вызвано не классовым неприятием крестьянских требований к режиму, а жалким состоянием казны на раннем этапе периода Мэйдзи.

Однако энергичные и изобретательные государственные деятели, управлявшие страной в эпоху Мэйдзи, не помышляли о ликвидации иерархии в Японии. Реставрация упростила иерархический порядок, поставив во главе его Императора и устранив *сёгуна*. Постреставрационные государственные деятели, ликвидировав

княжества, разрешили конфликт между преданностью японца своему господину и государству. Эти перемены не уничтожили иерархических обыкновений. Они придали им новое построение. Чтобы навязать народу свои рабочие программы, «Их Превосходительства», новые лидеры Японии, даже укрепили центральную власть. Они заменили повеления сверху на дары сверху, и таким образом им удалось выжить. Но они не думали о том, чтобы заискивать перед общественным мнением, которое может не захотеть реформы календаря, или создания государственных школ, или объявления незаконной дискриминации низших каст.

Одним из таких даров сверху была Конституция Японии, данная в 1889 г. Императором своему народу¹¹⁷. Она определяла место народа в государстве и учреждала парламент. «Их Превосходительства» работали над ней очень тщательно, критически изучая различные конституции западного мира. Однако ее авторы «приняли все возможные предосторожности во избежание вмешательства народа и посягательств общественного мнения»¹¹⁸. Поскольку комитет, составлявший проект Конституции, был частью министерства Императорского двора, — то и он был священным.

Государственные деятели Мэйдзи хорошо сознавали свои цели. В 80-е годы XIX в. принц Ито¹¹⁹, творец Конституции, послал маркиза Кидо¹²⁰ в Англию к Герберту Спенсеру¹²¹ для консультаций по поводу японских проблем и вопросов, и после продолжительных бесед с Кидо Спенсер изложил Ито свои мнения. По поводу иерархии Спенсер писал, что у Японии, благодаря ее традиционным институтам, есть прекрасная основа для национального благосостояния и что эту основу следует сохранить и укрепить. Традиционные обязанности в отношении старших, заявлял он, и прежде всего Императора, открывали перед Японией большие возможности. Япония могла уверенно продвигаться вперед под контролем «старших» и защищать себя от трудностей, с которыми неизбежно сталкиваются нации, проникшиеся духом индивидуализма. Великие государственные деятели эпохи Мэйдзи были весьма удовлетворены таким подтверждением собственных взглядов. Они предполагали сохранить в условиях современного мира все выгоды от принципа соблюдения «должного места». Они не собирались расставаться с иерархическими обыкновениями.

В каждой сфере деятельности, будь то политическая, религиозная или экономическая, государственные деятели эпохи Мэйдзи распределили обязанности «должного места» между государством и народом. Их план в целом настолько чужд американским и английским институтам, что мы обычно оказывались не в со-

стоянии понять его основные положения. Конечно, существовало предписанное сверху строгое правило «не полагаться на общественное мнение». Правительством руководила высшая иерархия, и оно не могло никогда включать в себя выборных лиц. На этом уровне народ не располагал правом голоса. В 1940 г. верхушка правящей иерархии состояла из тех, кто имел «доступ» к Императору, и тех, кто был в числе его непосредственных советников, и тех, кому их высокие должности давали право на тайную печать. Последняя категория включала членов кабинета министров, губернаторов префектур, судей, руководителей национальных бюро и других подобного рода ответственных должностных лиц. Ни один избранный чиновник не обладал таким статусом в иерархии, и не могло быть и речи, чтобы избираемые члены парламента, например, имели право голоса при подборе или одобрении кандидатуры какого-нибудь министра или главы бюро финансов или транспорта. Избираемая нижняя палата парламента представляла собой голос народа; у нее было довольно важное право запрашивать и критиковать высших чиновников, но она не располагала в действительности правом голоса при назначении кого-нибудь на должность, или при принятии решений, или в вопросах бюджета и не инициировала законодательства. Нижнюю палату контролировала неизбираемая верхняя палата, половину членов которой составляли представители аристократии, а еще четверть — назначаемые Императором лица. Поскольку ее власть при одобрении законодательных актов была почти равной власти нижней палаты, обеспечивался дополнительный иерархический контроль.

Таким образом Япония обеспечила сохранение за лицами, занимавшими высокие посты в правительстве, статусы «Их Превосходительств», но это не значит, что на «местах» не было самоуправления. Во всех азиатских странах, при любых режимах власть, направляясь сверху вниз, встречается где-то на середине пути с местным самоуправлением, формируемым снизу. Все различия между странами состоят лишь в том, насколько велика в нем демократическая подотчетность, насколько значительны или ничтожны его обязанности, несут ли местные лидеры ответственность перед всей общиной или же, будучи подкуплены местными магнатами, действуют не в интересах народа. Как и в Китае, в токугавской Японии существовали мелкие, включавшие пять-десять семей объединения, названные в новые времена *тонари гуми*¹²²; это были самые малые социально значимые единицы общества. Глава такой группы соседских семей становился лидером в ее внутренних делах, нес ответственность за исправное поведение ее членов, должен был предоставлять сообщения о всех сомнительных деяниях ее членов и сдавать властям любого разыскива-

емого ими человека. Государственные деятели Мэйдзи поначалу ликвидировали эти группы, но затем восстановили их и назвали *тонари гуми*. Правительство иногда активно поддерживало их в больших и малых городах, но в наши дни они редко действуют в деревнях. Более важное значение имеют *бураку* (деревни)¹²³. Они не были упразднены, но их не включили как единицы в систему управления. Они представляли собой пространство, на которое не распространялись функции государства. Эти деревни, состоящие из пятнадцати и более домов, продолжают даже в наши дни организационно функционировать благодаря ежегодной смене своих глав, «следящих за деревенским имуществом, оказывающих помощь деревенским семьям в случае смерти их родственников или пожара, принимающих решения о днях коллективного труда на сельскохозяйственных работах, о строительстве домов или ремонте дорог и объявляющих ударом в колокол или ритмическим постукиванием двух чурбанов о местных праздниках и днях отдыха»¹²⁴. Эти главы не отвечают, как у некоторых азиатских народов, за сбор государственных налогов в своих общинах, и поэтому им не приходится тащить на себе эту ношу. Их позиция абсолютно недвусмысленна: они функционируют в пространстве демократической ответственности.

Современные гражданские власти Японии официально признают местную администрацию больших и малых городов и деревень. Выборные старосты избирают ответственного главу, действующего от имени общины во всех ее делах с государством, которое представляют префектуральные или общенациональные власти. В деревнях таким главой бывает старожил, член крестьянской семьи, обладающей земельной собственностью. В финансовом отношении для него эта должность убыточна, но престиж ее высок. Он и староста отвечают за деревенские денежные средства, здравоохранение, содержание школ и особенно за имущественные регистры и личные дела. Сельский муниципалитет — бойкое место: в его обязанности входят расходование средств, отпущенных государством на обязательное для детей начальное школьное образование, изыскание и расходование более значительной, чем государственная, суммы местных средств на образование, управление деревенской собственностью и сдача ее в аренду, мелиорация земель и лесонасаждения, регистрация всех имущественных сделок, становящихся законными только после их должного оформления в этом муниципалитете. Он должен также вести регулярную регистрацию сведений о местожительстве, воинском звании, рождении детей, усыновлении, всяком правонарушении и о других фактах из жизни каждого индивида, официально проживающего в общине, а также вести семейную реги-

страцию, содержащую аналогичные данные о семье человека. Вся такая информация пересылается из любого района Японии в муниципалитет по месту официального проживания японца и заносится в его личное досье. Всякий раз, когда нужно узнать о положении человека или привлечь его к суду или на всякий случай выяснить, кем он является, обращаются письменно в муниципалитет его общины или посещают его и получают копию материалов об интересующей личности. Не всем приятно, что любой человек может ознакомиться с порочащей его информацией, занесенной в личное досье или в досье семьи.

Таким образом, в Японии у больших и малых городов и деревень есть своя значительная сфера ответственности. Это коммунальная ответственность. Даже в 20-е годы XX в., когда уже существовали национальные политические партии — а это в любой стране означает чередование пребывания у власти правительства и оппозиции, — местная администрация в Японии в общем оставалась незатронутой этим процессом и находилась в руках старост, руководствовавшихся в своем поведении интересами всей общины. Однако в трех случаях местная администрация не обладает властной автономией: все судьи назначаются государством; вся полиция и все школьные учителя являются государственными служащими. Так как большинство гражданских дел в Японии все еще решается через арбитраж или через посредников, то суды редко фигурируют в сфере местной администрации. Полиция играет более важную роль. Во время массовых сборищ полиция должна находиться поблизости от них, но это не постоянная обязанность ее, а большую часть времени она посвящает ведению личных и имущественных дел. Государство может часто переводить полицейских с одного места на другое, так что они остаются вне местных связей. Переводят также школьных учителей. Государство регулирует все детали школьной жизни, и, как и во Франции, в каждой школе страны в один и тот же день проходят один и тот же урок по одному и тому же учебнику. Каждая школа в один и тот же утренний час под одну и ту же радиопередачу делает такие же, как и другие школы, гимнастические упражнения. Над школами, или полицией, или судом у общины нет своей автономной власти.

Таким образом, во всех отношениях японское управление сильно отличается от американского, в котором выборные лица несут высочайшую административную и юридическую ответственность, а местный контроль осуществляется местным руководством полиции и полицейскими судами. Но формально оно не отличается от организации управления в таких западных странах, как Голландия и Бельгия. Как и в Японии, в Голландии, на-

пример, королевский кабинет министров подготавливает все выносимые на обсуждение законы, парламент практически не иницирует законодательства. Голландская корона назначает даже мэров городов, и таким образом ее формальные права вторгаются глубже в сферу местных интересов, чем это было в Японии до 1940 г.; это так, несмотря даже на то, что голландская корона обычно практически одобряет местные назначения. Прямая ответственность полиции и судов перед короной — это также голландская специфика. Однако в Голландии школы могут быть созданы при желании любой сектантской группой, японская же школьная система дублируется во Франции. В Голландии также ответственность за каналы, польдеры и местную мелиорацию лежит на общине в целом, а не на мэре или политически избранных чиновниках.

Настоящее различие между японской и западноевропейскими формами управления — не столько в них самих, сколько в их функционировании. Японцы полагаются на старые, почитаемые ими обыкновения, сложившиеся в опыте их прошлой жизни и формализованные в их этической системе и в их этикете. Государство может надеяться на то, что при функционировании «Их Превосходительств» на своих «должных местах» к их прерогативам будут относиться с уважением не столько из одобрения их политики, сколько из-за признания в Японии ошибочным поспраивания границ между прерогативами. На высшем политическом уровне «мнение народа» неуместно. Правительство просит только «народной поддержки». Когда государство заявляет о своей собственной доле в сфере местных интересов, его юрисдикция принимается с уважением. Государство во всех своих внутривластных функциях не является неизбежным злом, как это в общем принято считать в Соединенных Штатах. На взгляд японцев, государство скорее следует считать высшим благом.

Более того, государство щепетильно относится к признанию «должного места» за волей народа. Нет необходимости слишком много говорить, что в тех сферах, где легитимным считалось народное мнение, японское государство вынуждено было даже уговаривать людей ради их собственного блага. Государственный агент по аграрному развитию в целях совершенствования традиционной агрикультуры мог быть почти так же мало авторитарен, как и его коллега в штате Айдахо. Государственный чиновник, защищая имевшие государственные гарантии крестьянские кредитные ассоциации или крестьянские закупочно-сбытовые кооперативы, должен был вести долгие переговоры с местными лидерами и потом твердо придерживаться их решения. Местные дела требуют местного управления. Японский образ жизни отво-

дит «должное место» власти и определяет надлежащую ей сферу. Он оказывает значительно большее, чем в западных культурах, уважение к «старшим», а следовательно, и предоставляет им свободу действий, но они также должны знать свое место. Девиз Японии: Всему свое место.

В религиозной области государственные деятели Мэйдзи осуществили значительно больше странных формальных преобразований, чем в области управления. Однако они следовали тому же самому японскому девизу. Государство избрало своей сферой культ с особым почитанием символов национального единства и превосходства, а во всем остальном предоставило отдельному человеку свободу вероисповедания. Этой национальной сферой было государственное синто¹²⁵. Поскольку оно связано с должным уважением национальных символов, то, как и приветствие национального флага в Соединенных Штатах, государственное синто, по словам японцев, «не было религией». Поэтому, нарушая западную догму религиозной свободы ничуть не больше, чем это делается в Соединенных Штатах при обязанности приветствовать звездно-полосатый флаг, Япония могла требовать от всех граждан признания синто. Это было просто знаком лояльности. Поскольку оно «не религия», Япония, не опасаясь критики со стороны Запада, могла преподавать его в школах.

Государственное синто в школах превращается в историю Японии от эпохи богов и культа Императора — «правителя страны с древнейших времен». Государство содействует синто, государство им управляет. Все другие сферы религии, даже сектантское или храмовое синто, не говоря уже о буддийских и христианских сектах, были предоставлены самим себе, подобно тому как это происходит в Соединенных Штатах. Две области даже административно и финансово были разделены: государственное синто находилось в ведении своего бюро при министерстве внутренних дел¹²⁶, а его священники, церемонии и храмы финансировались государством. Храмовое синто, а также буддийские и христианские секты были объектом заботы бюро религии при департаменте образования и содержались за счет добровольных взносов верующих.

Из-за официальной позиции Японии в этом вопросе нельзя говорить о государственном синто как об огромной государственной церкви, но можно, по крайней мере, назвать его огромным институтом. У него было свыше 110 тысяч храмов различных рангов — от великого храма в Исэ, храма Богини Солнца, до маленьких местных храмов, где священнослужитель сам наводил порядок перед совершением специального обряда. Национальная священническая иерархия являла собой параллель политической,

и линия иерархов тянулась от священника низшего уровня, через священников окружного и префектурного уровней до «Их Святейшеств» на верху ее. Культ государственного синто не предполагал активного участия в нем народа и мало напоминал наш обычай посещения церкви. Так как государственное синто — не религия, его священникам по закону запрещалось проповедовать любые догматы и не дозволялось совершать никаких церковных служб в западном понимании их. Вместо этого в обычные ритуальные дни официальные представители общины приходили и стояли перед священником, в то время как он совершал обряд очищения, размахивая перед ними палкой с бумажными полосками и конопляными лентами¹²⁷. Он открывал дверцу алтаря и пронзительным криком вызывал богов на обрядовую трапезу. Священник молился, и каждый участник обряда в порядке своего ранга с особо почтительным поклоном преподносил вездесущий в старой и новой Японии дар — веточку священного дерева со свисающими с него полосками белой бумаги¹²⁸. Затем священник с таким же криком отправлял богов назад и закрывал дверцы алтаря. В дни праздников государственного синто Император сам выполнял обряды для народа и правительственные учреждения были закрыты. Но это были небольшие народные праздники, подобные религиозным церемониям в местных синтоистских храмах или даже буддийским праздникам. Последние существовали за пределами государственного синто, в «свободной» сфере.

В этой же сфере находятся близкие сердцам японцев крупные секты и праздники. Буддизм остается религией широких масс народа, и многочисленные его секты с их разными учениями и пророками-основателями обладают мощным и повсеместным влиянием. Даже в синто есть крупные культы, оставшиеся вне государственного синто. Некоторые из них были оплотом откровенного национализма еще до его признания правительством в 30-е годы XX в., некоторые являются вероисцеляющими сектами, их часто сравнивают с Христианской наукой¹²⁹, некоторые придерживаются конфуцианских догм, некоторые специализируются на трансовых состояниях и паломничествах в священные горные храмы. За пределами государственного синто осталось также большинство народных праздников. В эти дни люди переполняют храмы. Каждый человек, ополаскивая рот, совершает обряд очищения и, дернув за веревку колокольчик или хлопнув руками, призывает бога снизойти. Благоговейно поклонившись, а затем, вновь дернув за веревку колокольчик или хлопнув руками, отсылает бога назад и возвращается к основным занятиям дня, каковыми являются покупки безделушек и лакомств у раскинувших свои палатки продавцов, наблюдение за состяза-

ниями борцов, или экзорцистские представления, или танцы *кагура*¹³⁰, щедро оживляемые клоунами, а в общем, к получению удовольствия от большой толчеи. Один живший в Японии англичанин процитировал стихи Уильяма Блейка, которые ему постоянно приходили на память в японские праздники: «Вот ежели в церкви дадут нам пивца / Да пламенем жарким согреют сердца / Я буду молиться весь день и всю ночь. / Никто нас из церкви не выгонит прочь»¹³¹. Если не считать профессионально посвятивших себя религиозному аскетизму, религия в Японии не аскетична. К тому же японцы увлекаются религиозными паломничествами, которые также представляют собой полные больших удовольствий праздники.

Итак, деятели Мэйдзи тщательно обозначили сферы функционирования государства в области управления и государственного синто в области религии. Другие сферы они оставили народу, но гарантировали себе как высшим чиновникам новой иерархии господство в тех сферах, которые, по их мнению, непосредственно относились к государству. При создании армии они столкнулись с подобной же проблемой. Как и в других областях, в армии они отказались от старой кастовой системы, но пошли дальше, чем в гражданской жизни¹³². Они даже объявили незаконным использование в вооруженных силах языка вежливости, хотя в обычной жизни, конечно, до сих пор существуют старые формы обращения. В армии начали также присваивать офицерские звания за заслуги, а не за принадлежность к знатному роду в таких масштабах, какие в других областях едва ли были по-настоящему возможны. В этом отношении ее репутация у японцев высока и, очевидно, заслуженна. Вероятно, это был самый лучший способ создать новую армию народной поддержки. Роты и взводы комплектовались из призывников — соседей по району, и в мирное время солдат проходил военную службу в гарнизонах, расположенных недалеко от его местожительства. Это было важно не только потому, что сохранялись местные связи, но и потому, что каждый мужчина, проходивший военную службу, проводил в армии два года, во время которых на смену отношениям между самураями и крестьянами, между богатыми и бедными в его жизнь входили отношения между офицерами и рядовыми солдатами, между солдатами первого и второго годов призыва. Армия функционировала как демократический уравниватель и во многих отношениях была подлинно народной. В то время как в большинстве других стран мира на армию полагаются как на твердую силу, поддерживающую *status quo*, в Японии симпатии армии к мелкому крестьянству проявились в повторяющихся выступлениях ее против финансистов и промышленников.

Японские государственные деятели, возможно, не одобряли всех последствий создания народной армии, но это был не тот уровень, где, по их мнению, обеспечивалось верховенство армии в иерархии. Они добились этой цели при помощи некоторых задействованных на самом высшем уровне механизмов. Они не включили эти механизмы в Конституцию, а просто последовательно сохраняли признанную ранее независимость верховного командования от гражданского правительства. В отличие, например, от глав министерства иностранных дел и бюро, ведавшего внутренними делами страны, министры армии и флота имели непосредственный доступ к самому Императору и поэтому могли воспользоваться его именем для проталкивания своих планов. Им не нужно было информировать своих гражданских коллег по кабинету министров или консультироваться с ними. Вдобавок к этому вооруженные силы держали под полным контролем любой кабинет. Они при помощи простого приема — отказа отпустить генералов и адмиралов для получения ими военных портфелей в кабинете министров — могли помешать формированию вызывавшего их недоверие кабинета. Если эти высшие офицеры действительной военной службы не занимали министерских постов, не могло существовать и кабинета: ни гражданским лицам, ни отставным офицерам не позволялось занимать эти посты. Равным образом, если вооруженные силы не устраивало какое-нибудь постановление кабинета министров, они могли настоять на его отмене, отозвав своих представителей в кабинете. На этом высшем политическом уровне верхушка военной иерархии была уверена, что ей не нужны никакие ухищрения. Коль у нее возникала потребность в дополнительных гарантиях, одну из них она находила в Конституции: «Если парламенту не удастся принять предложенный на его рассмотрение бюджет, то автоматически на текущий год для правительства действителен бюджет предыдущего года». Одним из примеров успешной поддержки армейской иерархией своих полевых командиров при отсутствии у кабинета согласованной политики служит оккупация армией Маньчжурии¹³³ в условиях, когда министерство иностранных дел обещало, что армия не предпримет этого шага. В армии, как и в других областях, японцы, когда речь идет об иерархических привилегиях, склонны принимать на себя всю ответственность за последствия не из-за согласия с политическим курсом, а из-за неодобрения попрания границ между прерогативами.

В области промышленного развития Япония пошла курсом, не имеющим себе параллели ни в одной западной стране. Снова «Их Превосходительства» организовали игру и установили ее правила. Они не только затеяли это дело, но и за правительственный

счет строили и финансировали развитие нужных, на их взгляд, отраслей промышленности. Государственная бюрократия создавала их и управляла ими. Были приглашены иностранные технические специалисты, и на учебу за границу послали японцев. Затем, когда эти отрасли промышленности стали, по мнению японцев, «хорошо организованными, а бизнес процветающим», правительство передало их частным компаниям. Они постепенно продавались по «низким до смешного ценам»¹³⁴ избранным кругам финансовой олигархии — знаменитым *дзайбацу*, главным образом семьям Мицуи и Мицубиси. Государственные деятели Японии решили, что развитие слишком важно для страны, чтобы его доверить законам спроса и предложения или свободному предпринимательству. Но эта политика ни в коей мере не была связана с социалистической догмой: выгоду от нее опять же получили именно *дзайбацу*. Уже то хорошо, что с минимальными издержками удалось создать отрасли промышленности, считавшиеся нужными для развития страны. Благодаря этому Япония смогла скорректировать «обычный порядок начальных стадий развития капиталистического производства»¹³⁵. Вместо производства потребительских товаров и легкой промышленности она сначала занялась ключевыми областями тяжелой промышленности. Приоритетным стало строительство арсеналов, верфей, металлургических заводов, железных дорог; они быстро достигли высокого уровня технической эффективности. Не все перешло в частные руки, и обширная сфера военно-промышленного производства осталась в руках правительственной бюрократии и финансировалась со специальных правительственных счетов.

Во всех этих поддерживаемых правительством областях промышленности не было «должного места» для мелких торговцев или управленцев-небюрократов. Только государство и крупные финансовые дома, пользовавшиеся доверием и имевшие политические привилегии, действовали на этом пространстве. Но, как и в других областях японской жизни, свободная от такой зависимости сфера существовала и в промышленности. Это были «пержиточные» отрасли, работавшие с минимальной капитализацией и максимальным использованием дешевой рабочей силы. Эти отрасли легкой промышленности могут обходиться и обходятся без современной техники. Они функционируют благодаря тому, что мы в Соединенных Штатах обычно называем домашними предприятиями с потогонной системой (*home sweat shops*). Мелкий предприниматель закупает сырье, передает его на обработку семье или небольшому предприятию с четырьмя или пятью работниками, потом забирает их продукцию, снова передает ее дальше для другого этапа производственного процесса и, в кон-

це концов, продает продукцию торговцу или экспортеру. В 30-е годы XX в. не менее 53% занятых в японской промышленности работали по этой модели в мастерских или на дому, где число работников не превышало пяти человек¹³⁶. Многие из этих работников находятся под защитой старых патерналистских обычаев отношений ученичества, и в их рядах много матерей, которые в больших городах, сидя у себя дома с привязанными на спинах детьми, выполняют сдельную работу.

Этот двойственный характер японской экономики так же важен для японского стиля жизни, как и двойственность в области управления или религии. Будто решив, что им нужна соответствующая их иерархиям в других областях финансовая аристократия, японские государственные мужи создали для нее стратегические отрасли индустрии, отобрали политически привилегированные торговые дома и связали их в «должных местах» с другими иерархиями. В планы правительства не входило избавление от этих крупных финансовых домов и от *дзайбацу*, получивших благодаря сохранению патернализма не только хорошую прибыль, но и высокое место. Благодаря традиционному японскому отношению к прибыли и деньгам финансовая аристократия неизбежно должна была оказаться объектом нападков со стороны народа, но правительству удалось построить ее согласно общепринятым представлениям об иерархии. В этом оно не совсем преуспело, поскольку на *дзайбацу* обрушились так называемые группы молодых офицеров в армии и жители сельских районов¹³⁷. И все же в основном вся желчь японского общественного мнения была направлена не против *дзайбацу*, а против *нарикин*¹³⁸. Слово *нарикин* часто переводится как «нувориш», но это неверно с точки зрения японского восприятия. В Соединенных Штатах нувориши, строго говоря, — это «новички» («newcomers»); они смешны, потому что неловки и не имели времени для приобретения должного лоска. Однако этот недостаток уравнивается добросердечностью, принесенной ими из деревенского дома; они прошли путь от погонщиков мулов до нефтяных миллионеров. Но в Японии *нарикин* — это термин, взятый из японских шахмат и означающий пешку, прошедшую в ферзи. Это пешка, ведущая себя на доске как «важная персона». У нее нет иерархического права поступать так. Предполагается, что *нарикин* приобрел свои богатства за счет обмана или эксплуатации других, и желчь, выплескиваемая против него, очень непохожа на американское отношение к «доброму парню». В своей иерархии Япония предоставила место крупному богатству и заключила с ним союз; когда же богатство достигает за пределами отведенного для этих целей пространства, японское общественное мнение выступает резко против него.

Таким образом, японцы организуют свой мир, постоянно обращаясь к иерархии. В семье и в личных отношениях возраст, поколение, пол и класс диктуют должное поведение. В управлении, религии, армии и экономике сферы тщательно поделены иерархически, так что ни находящийся на более высокой позиции, ни стоящие на более низкой ступени не могут безнаказанно выйти за рамки своих прерогатив. До тех пор пока сохраняется «должное место», японцы не протестуют. Они чувствуют себя в безопасности. Конечно, с точки зрения защиты самого дорогого для них, они часто совсем лишены «безопасности», но у них есть «безопасность», поскольку они приняли иерархию как легитимное начало. И она столь же характерна для их взгляда на жизнь, как и вера в равенство и свободное предпринимательство — для американского образа жизни.

Когда Япония попыталась экспортировать свое представление о «безопасности», она натолкнулась на его отвержение. В самой стране иерархия отвечала народным представлениям, поскольку была ими сформирована. Амбиции могли быть только такими, какими их сформировал такого рода мир. Но этот коварный товар не годился для экспорта, народы возмущались высокомерными претензиями Японии, принимая их за наглость или того хуже. Однако офицеры и солдаты Японии в каждой занятой ими стране продолжали удивляться тому, что население не приветствует их. То ли Япония не предоставила этой стране места, хотя бы скромного, в иерархии, то ли иерархия не была желательной для тех, кто находился на низших ее ступенях. Японские вооруженные силы продолжали выпускать серии военных фильмов, показывающих «любовь» Китая к Японии в образе доведенных до отчаяния китайских девушек, обретающих счастье в любви к японскому солдату или японскому инженеру. Это была не нацистская версия завоевания, но имела она, в конце концов, не большой успех. Японцы не могли требовать от других наций того же, что требовали от самих себя. Их ошибка заключалась в том, что они этого не понимали. Они не осознавали, что система японской морали, заставлявшая их «занимать должное место», не рассчитана на всех. У других народов ее не было. Она — истинный плод творчества Японии. Японские писатели принимают эту этическую систему настолько бездоказательно, что не считают нужным описывать ее, а чтобы понять японцев, ее нужно описать.

V

Должник веков и мира

Мы привыкли говорить по-английски, что являемся «heirs of the ages», т. е. «наследниками веков». Две войны и великий экономический кризис несколько поубавили нашу былую самоуверенность, но эти потрясения, конечно, не прибавили нам чувства долга перед прошлым. Восточные народы поворачивают монету другой стороной: они — должники веков. Многое из того, что на Западе называют культом предков, — не совсем культ, и уж вовсе не предков, а ритуальное признание великого долга человека перед всем, что было прежде. Более того, человек не только должник прошлого; каждый день любой его контакт с другими людьми увеличивает его долг в настоящем. В своих повседневных решениях и поступках он должен руководствоваться этим долгом. И это — основная отправная точка его поведения. Из-за того, что на Западе люди крайне мало внимания уделяют своему долгу перед миром и проявленной им заботе о них об их воспитании, благополучии и даже самому факту своего появления на свет, японцы считают наши мотивации несовершенными. Добродетельные японцы не говорят, как мы в Америке, что они никому ничего не должны. Они не отказываются от прошлого. Справедливость определяется в Японии как понимание человеком своего места в длинной цепочке взаимных долгов, связывающих воедино и его предков, и его современников.

Очень просто заявить на словах об этом различии между Востоком и Западом, но очень сложно разобраться, к каким последствиям в жизни оно приводит. До тех пор, пока мы не поймем отличия Японии от нас в этом отношении, мы не сможем постичь тайны ни ставшей привычной для нас во время войны высокой самоотверженности японцев, ни их большой раздражительности в ситуациях, когда она кажется нам неуместной. Положение должника может очень быстро вызвать у человека большое раздра-

жение, и японцы доказывают это. Оно также сопряжено с большой ответственностью.

И у китайцев, и у японцев есть много слов со значением «обязанности». Слова эти — не синонимы, специфику их невозможно передать буквальным переводом на английский язык, поскольку выражаемые ими представления чужды нам. Для обозначения понятия «обязанности», включающего все долги человека — от самого большого до самого малого, японцы используют слово *он*¹³⁹. Они переводят его на английский язык целым рядом слов, начиная с *obligations* (обязанности) и *loyalty* (верность) и *kindness* (добродетель) и *love* (любовь), но в таких переводах искажается смысл японского слова. Если бы оно действительно означало любовь или даже обязанность, то японцы определенно могли бы говорить об *он* по отношению к своим детям, но для них такое употребление слова невозможно. Не означает оно и верности — понятия, для выражения которого в японском языке используются другие слова, никоим образом не синонимичные *он*. Во всех случаях его употребления слово *он* означает «груз», «долг», «бремя», которые человек старается нести насколько можно лучше. Человек получает *он* от вышестоящего, и акт принятия *он* от кого-либо, не занимающего определенно более высокого или по крайней мере равного с ним положения, вызывает у него неприятное чувство унижения. Когда японцы говорят: «Я несу его *он*», — это означает: «У меня есть бремя обязанности перед ним»; они называют этого кредитора, этого благодетеля своим «человеком *он*».

«Помнить о чьем-то *он*» может означать простое выражение чувства взаимной преданности. В этом смысле слово употреблено в небольшом рассказе «Не забывать об *он*», помещенном в японской хрестоматии для учеников второго класса начальной школы. Это рассказ, предназначенный для чтения малышам на уроках этики.

«Хати — умный пес. Вскоре после его появления на свет чужой человек взял его к себе и полюбил как собственного ребенка. Благодаря этому его слабый организм быстро окреп, и, когда утром хозяин отправлялся на работу, пес провожал его до остановки трамвая, а вечером, незадолго до возвращения хозяина домой, он снова отправлялся на остановку, чтобы встретить его.

Пришла пора, и хозяин умер. Неизвестно, знал ли об этом Хати или нет, но он продолжал каждый день искать его. Приходя на привычное место, он стремился отыскать в толпе выходящих из трамвая своего хозяина.

Так шли дни и месяцы. Прошел год, прошло два, прошло три, и даже когда прошло десять лет, фигуру старого Хати, все еще

ищущего своего хозяина, можно было видеть каждый день на остановке».

Мораль этого маленького рассказа такова: верность — только иное название для любви. Сын, проявляющий глубокую заботу о своей матери, может сказать, что не забывает о полученном от матери *он*, и это означает, что он привязан к ней со всей простодушной преданностью Хати своему хозяину. Однако термин прежде всего относится не к его любви, а ко всему тому, что мать сделала для него, когда он был ребенком, к ее жертвам, когда он был мальчиком, ко всему тому, что она сделала в его интересах, когда он стал взрослым человеком, ко всему тому, чем он обязан ей просто самим фактом своего существования. *Он* предполагает возвращение этого долга и поэтому означает любовь. Первичное же его значение — долг, но для нас любовь — это то, чем мы делимся свободно и что не обременено обязанностями.

Он всегда означает эту безграничную преданность, когда словом пользуются для выражения первого и самого большого долга японца — его «императорского *он*». Это долг императору, который следует принимать с бесконечной благодарностью. Японцы считают, что невозможно быть довольным своей страной, своей жизнью, своими большими и малыми делами, не думая также постоянно об этих милостях. Во все времена японской истории среди живых людей, по отношению к которым у японца существовало чувство долга, конечной фигурой являлась та личность, которая находилась на высшей позиции его социального горизонта. В разные периоды ею становились местные сеньоры, феодальные князья и *сёгун*. Сегодня это — император. Важно не то, кем была эта занимавшая высшую позицию личность, а само многовековое существование принципа примата в японском обыкновении «помнить об *он*». Япония Нового времени использовала все средства для сосредоточения этого чувства на императоре. Императорский *он* каждого японца приумножался благодаря любым его житейским пристрастиям: каждая сигарета, выданная во время войны от имени императора находившимся на передовых позициях солдатам, лишний раз подчеркивала этот *он* каждого из них; маленький глоток *сакэ*, скупой предоставленный перед боем, еще более увеличивал императорский *он*. Японцы заявляли, что каждый летчик-камикадзе на самолете-смертнике оплачивал свой императорский *он*; они утверждали, что все солдаты, погибшие до последнего при обороне одного из тихоокеанских островов, заявили, что оплачивают свой безграничный *он* императору.

У человека есть также *они* перед менее значительными, чем император, людьми. Существует *он*, полученный от родителей. *Он* составляет основу знаменитой восточной сыновней почти-

тельности, отводящей родителям стратегическое положение высшего авторитета для детей. Эта почтительность выражается в категориях долга, который дети обязаны вернуть родителям и стремятся это сделать. Именно поэтому дети должны энергично и послушно трудиться, но не так, как в Германии, — другой стране с высоким родительским авторитетом, — где родителям, добивающимся повиновения детей и старающимся укрепить его, приходится тратить много сил. Японский вариант восточной сыновней почтительности очень реалистичен, у японцев есть пословица о получаемом человеком от родителей *он*, которую в вольном переводе можно передать так: «Только став сам родителем, человек поймет, каков его долг перед собственными родителями». То есть родительский *он* — это реальная повседневная забота об отце и матери. Ограничение японцами культа предков родителями и живущими в памяти человека близкими родственниками приводит к тому, что этот акцент на реальной зависимости в детстве становится очень мощным элементом их мышления, хотя, конечно, для любой культуры является крайне банальным, что каждый человек когда-то был беспомощным ребенком, не способным выжить без родительской заботы о нем; до тех пор, пока он не повзрослел, они предоставляли ему кров, пищу и одежду. Японцы убеждены, что американцы преуменьшают значение всего этого и что, как говорит один японский писатель, «в Соединенных Штатах помнить об *он* родителям — это чуть больше, чем быть добрым к вашим отцу и матери». Никто не может передать свой *он* детям, но самоотверженная забота человека о своих детях — это возвращение своим родителям долга тех дней, когда ты сам был беспомощным. Человек частично оплачивает *он* собственным родителям, проявляя, как и они, такое же доброе отношение к своим детям и уделяя много внимания их воспитанию. Обязанности перед детьми просто принадлежат к категории «*он* своим родителям».

Существует также особый *он* своему учителю и своему хозяину (*нуси*). И тот и другой помогали человеку встать на ноги, и по отношению к ним у него есть *он*, который в будущем заставит его откликнуться на их просьбу в тяжелые для них дни или оказать после их смерти содействие их, возможно еще юному родственнику. Оплата, вероятно, растянется на многие годы, и время не сократит долг. С годами он скорее возрастет, чем убудет. Накапливаются своего рода проценты. *Он* кому-то — серьезное дело. Японская пословица говорит: «Никто никогда не оплатит одной десяти тысячной *он*». Это тяжелое бремя, и «власти *он*» по справедливости всегда отдается предпочтение перед чисто личными интересами человека.

Гладкое функционирование этики долга зависит от умения каждого человека считать себя большим должником, не испытывая слишком большого раздражения при оплате висящего на нем бремени долгов. Мы уже видели, насколько совершенно были организованы иерархические механизмы в Японии. Связанные с ними обыкновения старательно преследовали цель создания для японцев возможности уважительного отношения к своему моральному долгу в немыслимой для западного ума степени. Добиться этого легче тогда, когда на старших смотрят как на доброжелателей. Японский язык дает интересное свидетельство подлинного наделения старших «чувством любви» к своим подчиненным. По-японски «любовь» — *ай*, и именно это слово показалось миссионерам минувшего века единственным японским словом, пригодным для передачи христианской концепции любви. Они воспользовались им при переводе на японский язык Библии для обозначения Божественной Любви к человеку и человеческой любви к Богу. Но в точном смысле слова *ай* — это любовь старшего к зависящим от него. Западному человеку, вероятно, может показаться, что это слово означает «патернализм», но в японском употребляли его значение шире. Именно им передается чувство привязанности. В современной Японии слово *ай* все еще используется в этом узком смысле адресуемой сверху вниз любви, но, может быть, отчасти под влиянием его употребления христианами и, несомненно, под воздействием усилий официальных властей по ликвидации кастовых различий его можно употреблять сегодня также и для обозначения отношений между равными.

Несмотря на все культурные облегчения, в Японии тем не менее существует счастливое обстоятельство, позволяющее без всякой обиды «нести *он*». Людям не нравится обременять себя долгом благодарности, связанным с *он*. Они всегда говорят, что «человека заставляют нести *он*», и часто самым точным переводом этих слов будет «взваливать на другого» (*imposing upon another*), хотя в Соединенных Штатах «взваливать» (*imposing*) значит требовать чего-то от другого человека, а в Японии — дать ему что-то или сделать ему одолжение. Случайные одолжения от довольно чужих людей вызывают большое раздражение, поскольку с соседями и теми людьми, с которыми японец имеет давние иерархические связи, он хорошо знаком, и у них существуют сложные отношения *он*. Но в общении с просто знакомыми и почти одинаковыми с ними по статусу людьми японцы начинают нервничать. Им не хотелось бы оказаться в ловушке *он* со всеми ее последствиями. Пассивность японской уличной толпы во время несчастного случая объясняется не только ее безынициатив-

тивностью. Она — свидетельство того, что любое не соответствующее установленным нормам вмешательство заставило бы получателя помощи нести *он*. Один из самых известных законов до-мэйдзийских дней гласил: «При возникновении ссоры или спора не следует без необходимости вмешиваться в них», и человек, пришедший в такой ситуации на помощь другому без явного его согласия, подозревается в неоправданном корыстном злоупотреблении. Превращение получателя помощи в большого должника заставляет его не стремиться воспользоваться этой выгодной для себя ситуацией, а проявлять осторожность. Японцев, особенно в неформальных ситуациях, крайне тревожит возможность попадания в ловушку *он*. Даже предложение сигареты человеком, с которым прежде не поддерживалось никаких отношений, ведет к дискомфорту, и вежливой формой благодарности в этом случае могут стать слова: «Как я себя скверно чувствую (*кинодоку*)». Один японец сказал мне: «Легче признаться, как скверно вы себя, чувствуете. Вы никогда не подумали хоть что-то сделать для человека, и поэтому вам стыдно получать от него *он*». Поэтому слово *кинодоку* переводится иногда как «спасибо» (*thank you*), т. е. в данном случае за сигарету, иногда как «извините» (*I'm sorry*), т. е. за то, что я становлюсь Вашим должником, иногда как «я чувствую себя подлецом» (*I feel like a heel*), т. е. «этим актом милосердия Вы сразили меня». Слово означает все это и ничего.

У японцев существует много способов выражения благодарности и чувства неловкости от получения *он*. Наименее двусмысленный из них — принятое в современных городских универмагах слово, переводимое как «Ох, какая это трудная вещь» (*Oh, this difficult thing*) — *аругато*. Японцы обычно утверждают, что это слово — «трудная вещь» — относится к большой и редкой милости, оказываемой покупателем магазину своей покупкой. Это комплимент. Его произносят также тогда, когда получают подарок и еще в бесчисленном количестве случаев. Другие столь же распространенные для выражения благодарности слова связаны, как и *кинодоку*, с трудностями, возникающими при получении *он*. Лавочники, имеющие собственные магазины, особенно часто говорят буквально следующее: «О, на этом не кончается» (*сумимасэн*), т. е. «я получил от Вас *он*, но при современных экономических порядках я никогда не смогу расплатиться с Вами; извините, что я нахожусь в таком положении». На английский *сумимасэн* переводится как «thank you» («спасибо»), «I'm grateful» («благодарю») или «I'm sorry» («извините»), «I apologize» («извините»). Вы предпочтете это слово всем другим выражениям благодарности, например, тогда, когда кто-то припустится за вашей шляпой, унесенной на улице ветром. Во время ее возвращения вам учтивость

требует, чтобы вы признали внутреннюю неловкость при ее получении: «Он предлагает мне *он*, но я никогда его прежде не видел. У меня никогда не было возможности предложить ему *он* первым. Это — моя вина, но будет лучше, если я принесу ему свои извинения. *Сумимасэн* — наверное, самое популярное в Японии слово для выражения благодарности. Я скажу ему, что признаю получение от него *он* и не считаю наши отношения закончившимися с возвращением моей шляпы. Но что я могу сделать? Ведь мы же чужие».

Аналогичное отношение к долгу, и даже еще более четко оформленное, проявляется в другом слове для выражения благодарности — *катадзикэнай*, передаваемом иероглифом со значением «обида, оскорбление» (insult), «потеря лица, престижа» (loss of face). Оно означает и «мне обидно» (I am insulted), и «благодарю» (I am grateful). В полном словаре японского языка отмечается, что, употребляя это слово, вы заявляете о том, что вам стыдно и обидно получать эту необычайную милость, поскольку вы недостойны ее. Этой фразой вы откровенно признаетесь в своем чувстве стыда от получения *он*, а стыд, *хадзи*, как мы убедимся в дальнейшем, переживается в Японии остро. Слово *катадзикэнай* — «мне обидно» — все еще употребляется консервативно мыслящими лавочниками для выражения благодарности своим покупателям, а покупатели пользуются им, справляясь о стоимости своих покупок. Это слово постоянно встречается на страницах домэйдзийских повестей. Красивая девушка из низшего сословия, служащая при дворе и избранная господином в наложницы, говорит ему *катадзикэнай*, т. е. «мне стыдно, ведь я недостойна принять этот *он*; благодарю Вас за Вашу милость». Или самурай, избавленный властями от наказания, говорит *катадзикэнай*, что означает: «приняв этот *он*, я теряю престиж; он не для меня — человека столь скромного положения; извините, покорно благодарю».

Эти слова лучше, чем любые общие заключения, говорят о «власти *он*». Человек постоянно носит *он* с двойственным чувством. При строго структурированных отношениях в обществе, продиктованное им тяжелое бремя долга часто заставляет человека, оплачивая *он*, выплескивать все накопившееся в его душе. Ведь трудно быть должником, и раздражение легко вырывается наружу. Как это бывает, ярко показано в знаменитой повести «Боттян»¹⁴⁰ одного из самых известных романистов Японии Со-сэки Нацумэ¹⁴¹. Герой повести Боттян — молодой человек из Токио, преподающий впервые в жизни в школе маленького провинциального городка. Он очень быстро понимает, что презирует большинство своих коллег-учителей, и, конечно же, не ладит с ними. Но есть один симпатичный ему молодой учитель, и однаж-

ды, когда они были не в школе, этот новообретенный друг, прозванный им Дикобразом, угостил его стаканом воды со льдом, заплатив за него полтора сэна¹⁴², т. е. почти одну пятаку цента.

Вскоре после этого другой учитель сообщил Боттяну, что Дикобраз пренебрежительно отозвался о нем. Боттян верит словам возмутителя спокойствия, и его тут же начинает тревожить мысль о полученном им от Дикобраза *он*:

«Носить *он*, полученный от такого человека даже из-за пустяка, вроде воды со льдом, оскорбительно для моей чести. Один сэн или полсэна — неважно, все равно из-за этого *он* я не могу умереть спокойно... Что я, не отказываясь, принимаю от кого-то *он* — это мое дело, значит, я считаю его порядочным и приличным человеком. Вместо того чтобы настоять на том, что я сам заплачу за мою воду со льдом, я принял *он* и поблагодарил его. А это — признательность, которую невозможно купить ни за какие деньги. У меня нет ни звания, ни чина, но я — независимый человек, а для независимого человека принять *он* значит много больше, чем отдать миллион иен за него. Я позволил Дикобразу потратить полтора сэна на меня и поблагодарил его за это, что значительно дороже, чем миллион иен»¹⁴³.

На следующий день он бросает полтора сэна на стол Дикобраза, ибо, только освободившись от *он* за стакан воды со льдом, может приступить к решению последней проблемы в их отношениях — оскорбившему его замечанию. Может вспыхнуть потасовка, но прежде всего нужно устранить *он*, поскольку для него больше нет места в отношениях между друзьями.

С такой же острой восприимчивостью к мелочам, с такой же болезненной уязвимостью можно встретиться и в американских отчетах о подростковых бандах или в историях болезни невротиков. Но для японцев это — добродетель. Они сами считают, что немногие из них отважились бы поступить столь же решительно, ведь слабых людей, конечно, много. Японские критики, писавшие о Боттяне, характеризуют его как «вспыльчивого, кристально чистого, любящего правду человека». Сам автор книги отождествляет Боттяна с собой, и критики действительно всегда находят в главном герое самого автора. Особенно важно в этой истории то, что получивший *он* может избавиться от положения должника, лишь признав свою благодарность достойной «миллиона иен» и ведя себя соответствующим образом. *Он* можно принять только от «приличного человека». В гневе Боттян свой *он* Дикобразу противопоставляет *он*, полученному им давно от своей старой служанки. Та была слепо привязана к нему, переживала, что никто из остальных членов семьи не ценит его. Она часто тайком дарила ему сласти и цветные карандаши, а

однажды дала ему три иены. «Ее неустанное внимание ко мне тронуло меня до глубины души». Хотя он и был «обижен» ее предложением трех иен, но принял их взаймы и потом так и не вернул. Но, говорит он сам себе, «я *считаю ее частью самого себя*», и чувства *он* к ней и к Дикобразу у него различны. Эти слова — ключ к реакции японцев на *он*: они с более или менее смешанным чувством могут выносить его, пока «человек *он*» действительно является «своим»: он зафиксирован в «моей» иерархической схеме, или он делает для меня что-то, что, я думаю, могу сделать сам, например, возвращает мне мою унесенную ветром шляпу, или это человек, которым я восхищаюсь. При отсутствии такой идентификации *он* становится гноящейся раной. Однако обычно связанное с ним чувство долга — это добродетель, вызывающая раздражение.

Всякий японец знает, что слишком обременительный *он* при каких-нибудь обстоятельствах приводит к беде. Хороший пример этого представлен в «Службе консультаций» в последнем номере «Токийского психоаналитического журнала». Она — своего рода «Советы несчастным в любви» и самый интересный в журнале раздел. Предложенный совет вряд ли можно назвать фрейдистским, но он абсолютно японский. Пожилой мужчина, прося дать ему совет, написал следующее.

«Я — отец троих сыновей и одной дочери. Моя жена умерла шестнадцать лет тому назад. Из жалости к своим детям я не женился снова, и они отнесли это к моим достоинствам. Сегодня все мои дети состоят в браке. Восемь лет назад, после женитьбы моего сына, я ушел в дом через несколько кварталов от моего. Стесняюсь сказать, но три года я играл в любовь с «девушкой в темноте» (контрактной проституткой в публичном доме). Она рассказала мне о себе, и я пожалел ее. За небольшую сумму денег купил ей свободу, ввел ее в свой дом, обучил этикету и держал как служанку. Она оказалась очень ответственной и поразительно бережливой. Однако мои сыновья и невестки, и моя дочь, и зять презирают меня за это и считают чужим человеком. Я не виню их, в этом — моя вина.

Родители девушки, очевидно, не понимали ситуации, и, когда пришло время выдавать дочь замуж, написали ей, предлагая вернуться домой. Я встретился с ними и объяснил ситуацию. Это очень бедные люди, но не вымогатели. Они пообещали мне считать дочь умершей и согласились на дальнейшее пребывание ее в нынешнем положении. Сама она хочет оставаться со мной до моей смерти. Но я в возрасте отца, а она — дочери, и поэтому иногда мне хочется отправить ее домой. Мои дети считают, что она охотится за моим имуществом.

Я хронически болен и думаю, мне осталось год-два жизни. Был бы очень благодарен за подсказку, что мне делать. В заключение хочу отметить, что, хотя девушка и была когда-то «девушкой в темноте», объяснялось это ее тяжелым материальным положением. У нее добрый характер, а ее родители — не вымогатели».

Японский врач считает эту историю подлинным примером слишком тяжелого бремени *он*, возложенного стариком на своих детей. Он заявляет:

«Вы описали обычный случай... Позвольте мне предварительно отметить: при чтении вашего письма я пришел к выводу, что вы хотите получить от меня желательный для *вас* ответ, и это вынуждает меня возразить вам. Я, конечно, высоко ценю Ваше долгое воздержание от брака, но Вы воспользовались им для того, чтобы заставить своих детей нести *он*, а также чтобы оправдать себя в Вашем сегодняшнем поведении. Это мне не нравится. Я не обвиняю Вас во лжи, но вы — человек с очень слабым характером. Вероятно, было бы лучше, если бы Вы объяснили Вашим детям, что Вам нужно жить с женщиной, — если Вы действительно не могли обойтись без нее, — и не заставляли бы их нести *он* (из-за того, что Вы не женились). Дети, естественно, настроены против Вас, потому что Вы ставите акцент на этом *он*. В конце концов, сексуальные желания у людей не исчезают, и Вы не в состоянии избавиться от них. Но человек пытается победить желание. Ваши дети ожидали этого от Вас, так как предполагали, что Вы соответствуете их идеальному представлению о Вас. Но они обманулись, и я могу понять их чувства, хотя они и эгоистичны. Они женаты или замужем и сексуально удовлетворены, отрицать за своим отцом право на это — эгоизм с их стороны. Вы думаете так, а Ваши дети — иначе (как я описал выше).

Вы говорите, что девушка и ее родители — хорошие люди. Так Вам хочется думать. Известно, что добро и зло в людях проявляются в зависимости от обстоятельств, ситуации, и нельзя сказать, что они «добрые люди» только потому, что в данный момент не ищут какой-то выгоды. Мне кажется, родители девушки — полные дураки, если согласны, чтобы она была наложницей мужчины до его смерти. Если же они собираются признать свою дочь наложницей, то должны искать какую-то выгоду в этом. Только Ваша фантазия позволяет Вам смотреть на это иначе.

Меня не удивляет беспокойство Ваших детей по поводу интереса родителей девушки к Вашей собственности; я думаю, на самом деле они правы. Девушка молода и, возможно, не думает об этом, но ее родителям следовало бы.

У Вас есть два возможных пути:

1) как «совершенному человеку» (т. е. как человеку, для которого не существует ничего невозможного) порвать с девушкой и расплатиться с ней. Но мне кажется, что Вы не в состоянии поступить так: ваши чувства к ней не позволяют Вам сделать это;

2) «стать опять обыкновенным человеком» (отказаться от претензий) и разрушить иллюзию детей о Вас как об идеальном человеке.

Что же касается Вашей собственности, то немедленно напишите завешание и обозначьте в нем доли девушки и детей.

В заключение напомним Вам, что Вы стары и впадаете в детство, о чем я могу судить по Вашему почерку. Ваше мышление скорее эмоционально, чем рационально. Хотя вы и говорите о желании уберечь девушку от подонков, она нужна Вам вместо матери. Не думаю, что брошенный матерью ребенок в состоянии выжить, и поэтому рекомендую Вам избрать второй путь».

В этом письме есть кое-какая информация об *он*. Личность, некогда вставшая на путь навязывания слишком тяжелого бремени *он* своим детям, только на собственный страх и риск может менять свой курс поведения. Ей следует знать, что она пострадает от этого. К тому же, независимо от того, во сколько обошелся *он* детям, она не может считать, что все уже отдала: ошибочно ссылаться на это для «оправдания себя в Вашем сегодняшнем поведении». Дети, «естественно», раздражены; поскольку отец затеял нечто непосильное для него, он их предал. Глупо отцу строить иллюзии, будто только его полная самоотдача своим детям в те дни, когда они нуждались в его заботе, заставит их во взрослом возрасте проявлять необычайную заботу о нем. Вместо этого они чувствуют лишь лежащий бременем на их плечах *он* и, «естественно, настроены против Вас».

К ситуации подобного рода американцы относятся иначе. Мы считаем, что отец, посвятивший себя оставшимся без матери детям, заслуживает в поздние годы жизни теплого места в их сердцах, а не слов «дети, естественно, настроены против Вас». Для оценки японского понимания ситуации мы можем, однако, взглянуть на нее как на своего рода финансовую сделку в той области, которая является предметом нашего сравнительного анализа. Вполне возможно, что отцу, давшему деньги в долг своим детям в виде формальной сделки и с обязательством их вернуть с процентами, мы скажем: «дети, естественно, настроены против Вас». Точно так же мы можем понять, почему берущий сигарету говорит о своем «стыде», вместо того чтобы сказать просто «спасибо». Мы можем понять возмущение японцев, когда они говорят, что один человек заставляет другого нести *он*. Мы можем, по крайней мере, найти ключ к

объяснению чрезмерного преувеличения Боттяном его долга за стакан воды со льдом. Но не в обычае американцев прилагать эти финансовые критерии к случайному угощению содовой, или к многолетней верности отца своим лишившимся матери детям, или к преданности столь верного, как Хати, пса. А японцы поступают так. Любовь, доброта, милосердие, которые мы ценим ровно настолько, насколько они свободны, в Японии непременно должны иметь свои путы. И любые проявления чувства, будучи приняты другим человеком, превращают его в должника. Как говорит их пословица, «нужно быть (очень) великодушным от природы, чтобы принять *он*».

VI Оплата одной десятитысячной

Он — это долг, и его следует оплатить, но в Японии все оплаты долгов относятся к особой категории. Японцы признают наши моральные нормы, соединяющие воедино в нашей этике и в таких нейтральных словах, как «обязанность» и «долг», эти две категории, столь же странными, как и мы — финансовые сделки в каком-нибудь племени, язык которого не отделяет в денежных операциях «должника» от «кредитора». Для японцев первичное и всеобъемлющее чувство долга, именуемое *он*, — это мир, существующий отдельно от активного, напряженного, подобно натянутой тетиве лука, чувства необходимости оплаты долга, передаваемого целой группой других понятий. Чувство человеческого долга (*он*) — не добродетель, оплата долга — добродетель. Когда человек активно посвящает себя делу благодарности, тогда-то и начинается добродетель.

Американцам удастся понять эту японскую добродетель, если мы в уме сравним ее с финансовыми сделками и представим, будто за несоблюдение ее полагаются санкции, похожие на те, что бывают при имущественных сделках в Америке. У нас мы имеем дело с отношением человека к его долговому обязательству. Мы не прощаем его в том случае, если он отказывается от него. Мы не допускаем зависимости возвращения человеком долга банку от его желания. И должник за рост процента по кредиту отвечает точно так же, как и за взятую им первоначально сумму денег. Мы никак не связываем эти дела с чувством патриотизма и любовью к нашим семьям. Для нас любовь — это сердечные дела, и лучше, если она свободна. Патриотизм как признание превосходства интересов нашей страны над всеми остальными кажется нам чем-то донкихотским или уж определенно чуждым греховной природе человека до тех пор, пока вооруженные силы врага не нападут на Соединенные Штаты. Не располагая основным японским постулатом об автоматически присущем каждо-

му мужчине и каждой женщине с рождения великом долге, мы считаем, что мужчине следует жалеть нуждающихся в поддержке родителей и помогать им, не бить жену и заботиться о своих детях. Но эти вещи не поддаются количественному измерению, как денежный долг, и не вознаграждаются, подобно успеху в бизнесе. В Японии же к ним относятся точно так же, как в Америке к финансовой платежеспособности, и санкции за них столь же строги, как за несвоевременную уплату по векселям или процентов по закладным в Соединенных Штатах. На них обращают внимание не только в критические моменты — такие, как объявление войны или серьезное заболевание кого-нибудь из родителей; они тенью постоянно преследуют человека, подобно тому как беспокойства о закладной — мелкого фермера из штата Нью-Йорк, или рост на рынке стоимости заложенных акций — финансиста с Уолл-стрит.

Японцы делят оплаты *он* на различные категории, у каждой из которых есть свои особые правила: на те, что не имеют ни количественных, ни временных границ, и на те, у которых есть количественные эквиваленты и которые производятся в определенных случаях. Долги с безграничной оплатой называются *гиму*. Японцы так говорят о них: «Человек никогда не оплатит и одной десяти тысячной (этого) *он*». *Гиму* делятся на два различных типа обязанностей: оплаты своего *он* родителям, называемого *ко*, и оплаты своего *он* императору, называемого *тю*.

Таблица — схема японских обязанностей и их оплаты

I. *Он*. Пассивно приобретенные обязанности. Японец «получает *он*», «носит *он*», т. е. *он* представляет собой обязанности с точки зрения пассивного реципиента.

Ко он. *Он*, полученный от императора.

Оя он. *Он*, полученный от родителей.

Нуси-но он. *Он*, полученный от своего хозяина.

Си-но он. *Он*, полученный от своего учителя.

Он, полученные японцем в течение всей его жизни в результате всех контактов с другими людьми.

Примечание. Каждый человек, от которого японец принимает *он*, становится его *он дзин*, т. е. его «человеком *он*».

II. *Возвращаемые он*. Японец «расплачивается» по этим долгам, «возвращает» эти долги своему «человеку *он*», т. е. эти долги рассматриваются с точки зрения активной оплаты их.

A. *Гиму*. Даже полная оплата по этим обязанностям все равно является лишь частичной, они не имеют временной границы.

Тю. Долг императору, закону, Японии.

Ко. Долг родителям и предкам (а также потомкам).

Нимму. Долг своей работе.

Б. *Гири*. Эти долги считаются подлежащими оплате с математической точностью, соответствующей величине полученного одолжения; они имеют временные границы.

1. *Гири* миру.

Долги князю.

Долги близким родственникам из своей семьи.

Долги неродственникам за полученные от них *он*, например, за помощь деньгами, за одолжения, за содействие в работе (как «соучастникам коллективного труда»).

Долги неблизким родственникам (тетям, дядям, племянникам, племянницам) за *он*, полученные не от них, а от общих предков.

2. *Гири* своему имени. Японская версия *die Ehre*¹⁴⁴.

Долг «очищать» свою репутацию от оскорбления и обвинения в неудаче, т. е. долг непримиримой вражды и кровной мести. (N.B. Это сведение счета не признается агрессией.)

Долг не допускать неудач и промахов в работе.

Долг блюсти японские правила поведения, например, соблюдать все правила вежливости, соответствовать своему месту в жизни, обуздывать все эмоциональные проявления в несоответствующих для этого случаях и т. д.

Оба этих долга *гиму* обязательны и всеобщы; начальное школьное образование в Японии называется «*гиму* образование» именно потому, что нет другого слова, столь точно передающего значение «обязательный». События жизни могут привести к изменениям в деталях *гиму* японца, но *гиму* — автоматически общая для всех японцев обязанность, и она выше любых случайных обстоятельств.

Обе формы *гиму* имеют безусловный характер. В абсолютизации этих добродетелей Япония отошла от китайских концепций долга перед государством и сыновней почтительности. Начиная с VII в. Япония несколько раз заимствовала китайскую этическую систему, и *тю* и *ко* — китайские по происхождению слова. Но китайцы не превращали эти добродетели в безусловные. Китай постулирует преходящий характер добродетели, соблюдение которой является основанием для сохранения в отношениях лояльности и почтительности. Обычно ее передают словом *жэнь*¹⁴⁵ («благожелательность»), но означает эта добродетель почти все то, что на Западе принято связывать с хорошими межличностными отношениями. Родители должны иметь *жэнь*. Если у правителя нет его, народ вправе восстать против него. Наличием его обусловлена гарантия лояльности. Власть императора и его чиновников зависит от соблюдения ими *жэнь*. Китайская этика закладывает этот критерий во все человеческие отношения.

Этот китайский этический постулат никогда не признавали в Японии. Крупный японский ученый Каньити Асакава, говоря об

этом отличии Японии от Китая в средневековые времена, отмечает: «В Японии эти идеи были явно несовместимы с верховной властью императора, и поэтому даже как теории их в целом никогда не принимали»¹⁴⁶. Фактически *жэнь* стал в Японии незакономерной добродетелью и лишился полностью того высокого положения, которое он занимал в китайской этике. В Японии это слово произносили *дзин* (но писали тем же иероглифом, что и в китайском языке), и «делать *дзин*» или, в другом варианте, «делать *дзинги*» означало, на самом деле, добродетель, соблюдение которой было необязательным даже в высшем обществе. Ее полностью исключили из этической системы, что означает нечто, совершаемое не по закону. Это может быть даже похвальный поступок, вроде включения своей фамилии в подписной лист по делам общественной благотворительности или о помиловании преступника. Но дело подчеркнуто выходит за рамки требований долга. А это значит, что поступок для вас не был обязательным.

Выражение «делать *дзинги*» употребляется также в другом значении слова «не по закону»: им пользуются бандиты для передачи своего понимания добродетели. Среди воров-налетчиков и рубак-головорезов эпохи Токугава, носивших один меч, в отличие от самураев-головорезов, носивших два меча, считалось честью «делать *дзинги*», когда кто-либо из этих разбойников просил убежища у другого, совсем чужого ему человека, и тот, опасаясь в будущем мести банды просителя, предоставлял ему его и таким образом «делал *дзинги*». В своем современном употреблении выражение «делать *дзинги*» означает даже нечто еще более низкое. Оно часто встречается в дискуссиях о заслуживающих наказания деяниях. «Простые рабочие, — сообщают японские газеты, — все еще продолжают делать *дзинги*, и их нужно карать за это. Полиция должна понять, что *дзинги* укрылось в темных уголках Японии, где и процветает». Конечно, имеется в виду распространенное в рэкетирских и бандитских группах представление о «воровской чести». В нынешней Японии особенно часто говорят «он делает *дзинги*» о мелком нанимателе рабочей силы, когда тот, подобно занимавшимся аналогичным делом в американских портах в начале века итальянским падроне, вступает в незаконные сделки с неквалифицированными рабочими и богатеет, сдавая их прибыльно в наем. Вряд ли могла пойти дальше деградация китайской концепции *жэнь*¹⁴⁷. У японцев, полностью пренебрегших важнейшей добродетелью китайской этической системы и не предложивших вместо нее ничего такого, что могло бы стать условием для поддержания *гиму*, сыновняя почтительность превратилась в долг, который следует исполнять, забыв даже о родительском зле и несправедливости. Им можно было пренебречь только в том случае,

если он вступал в конфликт с долгом императору, но, конечно, не тогда, когда кто-то из родителей оказывался недостойным человеком или разрушал счастье своего ребенка.

В одном из современных японских фильмов мать требует от своего женатого сына, деревенского учителя, деньги, полученные им от односельчан для спасения юной ученицы, проданной ее родителями из-за голода в деревне в публичный дом. Мать учителя похищает деньги у сына, хотя она и не бедна: у нее есть свой приличный ресторан. Сын знает, что деньги взяла она, но вынужден принять вину на себя. Его жена узнает правду, оставляет предсмертную записку, в которой принимает на себя всю ответственность за хищение денег, бросается в воду и топится вместе с собой их ребенка. В конце концов все обнаруживается, но роль матери в этой трагедии даже не подвергается сомнению. Сын, исполнив закон сыновней почтительности, отбывает один на Хоккайдо, где хочет воспитать свой характер, чтобы закалить себя для подобных испытаний в будущем. Он — добродетельный герой. Вынесенный мною чисто американский вердикт: ответственность за всю трагедию лежит на матери-воровке — был энергично опротестован моим японским спутником. Сыновняя почтительность, сказал он, в прошлом часто вступала в конфликт с другими добродетелями. Если бы герой был достаточно мудрым человеком, то, возможно, нашел бы путь для их примирения, не утратив при этом чувства собственного достоинства. Но он совсем лишился бы возможности сохранить чувство собственного достоинства, если бы порицал свою мать, даже только в душе.

И романы, и реальная жизнь полны примеров того, каким тяжелым бременем становится долг сыновней почтительности после женитьбы молодого человека. За исключением «модан» (современных) слоев общества, в порядочных семьях считается естественным, что родители обычно выбирают жену для своего сына, обращаясь к добрым услугам посредников. Не только из-за приданого, но еще и из-за включения жены в семейную генеалогию, и воспроизводство рода через ее сыновей хорошим выбором озабочена главным образом семья, а не сын. У посредников в обычае устраивать якобы случайную встречу молодых в присутствии их родителей, но молодые не общаются друг с другом. Иногда родители устраивают для своего сына брак по расчету, в результате чего отец девушки выигрывает в финансовом отношении, а родители молодого человека получают выгоду от союза с хорошей семьей. Иногда девушку выбирают по привлекательности ее личных качеств. Хорошему сыну оплата родительского *он* не позволяет подвергать сомнению выбор родителей. После женитьбы он продолжает оплачивать свой долг. Сын, осо-

бенно если он наследник, остается жить со своими родителями, а нелюбовь свекрови к невестке всем известна. Она придирается к ней по всякому пустячному поводу, может выгнать из дома и расторгнуть брак даже тогда, когда молодой муж счастлив со своей женой, и ему ничего не нужно, кроме как жить с ней. В японских романах и личных историях подчеркивается, что страдают при этом одинаково как муж, так и жена. Послушно соглашаясь на расторжение брака, муж исполняет свой *ко*.

Одна «модан» (современная) японка, живущая сейчас в Америке, в былые времена привела к себе домой в Токио беременную молодую женщину, которая по приказу свекрови оставила убитого горем молодого мужа. Она страдала и переживала, но не осуждала своего мужа. Постепенно у нее проснулся интерес к ребенку, который должен был вскоре появиться на свет. Но когда он родился, свекровь в сопровождении безмолвного и покорного сына пришла с требованием отдать ей ребенка. Он, естественно, принадлежал семье мужа, и свекровь забрала его. Тут же она отправила его в приемный дом.

Все это иногда включается в сыновнюю почтительность и является соответствующей оплатой долга родителям. В Соединенных Штатах такого рода истории воспринимаются как примеры постороннего вмешательства в законное право личности на счастье. Япония не признает это посторонним вмешательством, поскольку у нее существует постулат долга. Аналогами наших историй о несчастных людях, ценой невероятных личных лишений полностью расплатившихся со своими кредиторами, в Японии служат рассказы об истинно добродетельных людях, добившихся права на самоуважение или оказавшихся достаточно сильными, чтобы должным образом перенести личные неудачи. Такие неудачи, как бы они ни были тяжелы, естественно, в состоянии оставить след раздражения, и показательно, что азиатская пословица об ужасных вещах, относящаяся к ним в Бирме, например, «огонь, воду, воров, правителей и злых людей», в Японии включает «землетрясение, гром и старика (главу дома; отца)».

Сыновняя почтительность в Японии не распространяется, как в Китае, ни на живших столетия тому назад предков, ни на широко расселившийся клан их живых потомков. Здесь объектом поклонения являются недавно жившие предки. Надпись на надгробном камне нужно ежегодно обновлять, чтобы сохранить его тождество с определенным покойником, и, когда живые больше не вспоминают о ком-либо из своих предков, его могила приходит в запустение. Таблички для таких предков больше не хранятся в семейных алтарях. Японцы не почитают никого, кроме тех, кого они помнят во плоти, они концентрируют свое внимание на

здесь и сейчас. Многие авторы отмечали отсутствие у них интереса к неконкретным априорным суждениям и к формированию представлений о нереальных объектах, и их отличная от китайской версия сыновней почтительности служит лишним подтверждением этого. Однако самое важное практическое значение этой версии состоит в том, что она ограничивает лишь живыми людьми сферу обязанностей *ко*.

Сыновняя почтительность, и в Китае, и в Японии — нечто большее, чем почтительное отношение к своим родителям и предкам и покорность им. Всю ту заботу о ребенке, которую на Западе считают проявлением материнского инстинкта или отцовской ответственности, здесь связывают с почтительным отношением к своим предкам. Япония определяет это очень четко: человек оплачивает долги своим предкам, перенося их заботу о нем на своих детей. У японцев нет слова, обозначающего «обязанности отца перед своими детьми»; все такого рода долги включены в понятие *ко* своим родителям и их родителям. Сыновняя почтительность требует от главы семьи полной ответственности за возлагаемые на его плечи заботы об обеспечении его детей, о воспитании его сыновей и младших братьев, о наблюдении за состоянием семейного имущества, об оказании помощи нуждающимся в ней родственникам и за множество других подобного рода повседневных долгов. Четкое определение рамок институтированной семьи в Японии резко ограничивает число лиц, связанных с *гиму* человека. Если умирает сын, то в обязанности сыновней почтительности входит бремя поддержки его вдовы и ее детей. К *гиму* также относится и помощь овдовевшей дочери и ее семье. Но приютить овдовевшую племянницу — это не *гиму*: если кто-то поступает так, то выполняет он совсем другой долг. Вырастить и воспитать своих детей — это *гиму*. Но если кто-то воспитывает племянника, то обычно легально усыновляет его; если же тот сохраняет статус племянника, то *гиму* нет места в этих отношениях.

Сыновняя почтительность не требует, чтобы помощь даже нуждающимся в ней близким родственникам следующих поколений оказывалась с уважением и благожелательностью. Молодых вдов в семье называют «родственницами холодного риса», а это значит, что они едят рис уже остывшим, помогают и подчиняются требованиям любого члена семьи, покорно исполняют все поручения. Они вместе со своими детьми — бедные родственники, и когда в отдельных случаях им везет больше обычного, происходит это не из-за того, что *гиму* заставляет главу семьи лучше обращаться с ними. Не *гиму* братьев — исполняя свои обязанности, тепло относиться друг к другу; мужчин часто хвалят за то, что

в жизни они всегда выполняли свои обязанности перед младшим братом, хотя вполне допускается, что они смертельно ненавидят друг друга.

Отношения свекрови и невестки крайне антагонистичны. Невестка приходит в дом как чужой человек. Ее долг — узнать, что нравится свекрови, и потом научиться делать это. Зачастую свекровь откровенно демонстрирует, что молодая жена недостаточно хороша для ее сына, в других случаях можно обнаружить ее сильную ревность к ней. Но, как говорит японская пословица, «несмотря ни на что, ненавистная невестка рождает любимых внуков», и поэтому в семье всегда сохраняется *ко*. Молодые невестки внешне бесконечно послушны, но из века в век эти слабые и очаровательные создания превращаются со временем в таких же требовательных и придирчивых свекровей, как и их собственные. Они не могут быть агрессивными, поскольку они — молодые жены, а не потому, что они действительно слабые существа. В пожилом возрасте они обратят, так сказать, накопившееся раздражение на своих невесток. Японские девушки сегодня откровенно говорят о том, что выгоднее выйти замуж за сына-ненаследника, дабы потом не пришлось жить с деспотом-свекровью.

«Работать из-за *ко*» отнюдь не означает добиваться любви и согласия в семье. В некоторых культурах подобного рода обязанность становится моральной проблемой для больших семей. Но не в японской. По замечанию одного японского автора, «только из-за высокого почитания японцем семьи для него нет ничего важнее большого уважения к отдельным ее членам и к отношениям между ними в семье»¹⁴⁸. Конечно, не всегда бывает так, но, в общем, это верно. Упор делается на обязанности и оплате долга, и старшие берут на себя большую ответственность, в том числе и за то, чтобы следить за готовностью младших к необходимым жертвам. Не беда, если это их раздражает. Они должны повиноваться решениям старших, или их ждет неудача в *гиму*.

Другая большая обязанность, относимая в Японии, как и сыновняя почтительность, к *гиму*, — верность императору — не содержит в себе столь типичного для отношений между членами японской семьи откровенного раздражения. Японские государственные деятели хорошо продумали идею изоляции императора как Священного Вождя и удаления его от житейской суеты, только так ему удалось в Японии сыграть свою роль в объединении всего народа в единомышленном служении государству. Недостаточно было сделать из него отца его народа, ведь отец в японском доме, несмотря на все оказываемые ему почтения, располагал «чем угодно, кроме большого уважения к себе». Император должен быть Священным Отцом, далеким от всех свет-

ских забот. Верность ему, *тю*, — высшая добродетель, она должна стать экстатическим созерцанием воображаемого Благого Отца, не оскверненного контактами с миром. После посещения стран Запада политические деятели ранних лет Мэйдзи писали, что во всех этих странах историю творил конфликт между правителем и народом, но этот путь недостойн Духа Японии. По возвращении домой они записали в конституции, что император должен «быть священным и неприкосновенным» и не обязан нести ответственность за все деяния своих министров. Ему следует быть символом японского единства, а не ответственным главой государства. Поскольку император в течение семи веков не был исполнительным главой государства, нужно было просто увековечить его закулисную роль. Государственным мужам Мэйдзи следовало только связать с ним в умах всех японцев безусловную высшую добродетель — *тю*. В феодальной Японии *тю* было обязанностью японца перед светским главой государства — *сёгуном*, и многовековая история подсказывала государственным деятелям Мэйдзи, что нужно делать в новой ситуации для осуществления их цели — духовного единства Японии. Однако в те века, когда *сёгун* был верховным главнокомандующим и высшим административным главой государства, несмотря на обязательное для отношения к нему *тю*, заговоры против его власти и с целью покушения на его жизнь были частым явлением. Верность ему нередко конфликтовала с обязанностями перед своим феодальным князем, но лояльность более высокого уровня часто соблюдалась менее строго, чем лояльность более низкого уровня. Верность своему князю основывалась, в конце концов, на непосредственных связях, а верность *сёгуну* казалась по сравнению с ней более безличной. В смутные времена вассалы боролись за низвержение *сёгуна* и возведение на его место своего князя. Пророки и лидеры реставрации Мэйдзи в течение столетия вели борьбу против токугавского *сёгуната* под лозунгом: *тю* — это долг японца императору, который изолирован от общества и образ которого каждый японец рисовал себе сам по собственному желанию. Реставрация Мэйдзи была победой этой группы, и именно перенесением *тю* с *сёгуна* на символического императора оправдывалось использование термина «реставрация» для событий 1868 г. Император оставался в изоляции. Он наделял высшей властью Их Превосходительства, но сам не руководил ни правительством, ни армией и лично не определял политический курс страны. Правительством стали руководить аналогичного рода советники, хотя и более тщательно подобранные. Настоящий переворот произошел в духовной сфере, поскольку *тю* стало оплатой долга каждого японца Священному

Вождю-первосвященнику и символу единства и вечности Японии.

Легкости переноса *тю* на императора, безусловно, помог и традиционный фольклор, связывавший происхождение императорского дома с Богиней Солнца¹⁴⁹. Но эти фольклорные притязания на божественность императора не имели того решающего значения, какое ему приписывают на Западе. Именно поэтому полностью отвергавшие их японские интеллектуалы, не ставившие под сомнение *тю* императору, и даже масса народа, принявшая идею его божественного происхождения, видели в ней не то, что видят на Западе. Переводимое как «бог» слово *ками* означает буквально «глава», т. е. верхушка иерархии. Для японцев не существует такой же пропасти между человеческим и божественным, как на Западе, и любой японец после смерти становится *ками*. В феодальные времена *тю* было обязанностью японца перед не имевшими божественного статуса иерархическими главами. Значительно более важную роль в переносе *тю* на императора сыграло сохранение династической преемственности одного императорского дома в течение всей истории Японии. Западу бесполезно сетовать на то, что эта преемственность — мистификация, поскольку правила наследования не соответствуют принятым в королевских семьях Англии или Германии. Правила были японскими, и, согласно этим правилам, преемственность не нарушалась «с незапамятных времен». Япония не была Китаем, где в документально засвидетельствованной истории насчитывалось тридцать шесть различных династий. Она была страной, которая во время всех перемен никогда не рвала в клочья свою социальную ткань; модели были устойчивыми. Именно этот аргумент, а не идею божественного наследия, использовали в течение ста лет перед реставрацией Мэйдзи антитокугавские силы. Они заявляли, что *тю* занимающему высшее иерархическое место относится только к Императору. Из него сделали первосвященника нации, а эта роль не наделена непременно божественностью. Она важнее, чем божественное происхождение.

В современной Японии предприняты все меры для персонализации *тю* и привязывания его непосредственно к фигуре самого Императора. Первый после реставрации Император¹⁵⁰ был личностью большой общественной значимости и высокого достоинства, и во время своего долгого правления он легко стал персональным символом для своих подданных. Его нечастые появления на публике разыгрывались со всеми аксессуарами культа. Ни звука не доносилось из собравшейся толпы, когда она склоняла головы перед ним. Она не поднимала глаз, чтобы разглядеть его. Дабы

никто не смог посмотреть сверху вниз на императора, во всех зданиях закрывались окна выше первого этажа. Его контакты с высшими советниками так же иерархизировались. Говорили, что он не принимал руководителей администрации и лишь немногие, особо привилегированные Превосходительства «имели доступ» к нему. Не издавались указы по противоречивым политическим вопросам: они посвящались этике или бережливости, или служили метками, обозначавшими закрытый для обсуждения вопрос и способствовавшими поэтому успокоению его народа. Когда он был на смертном одре, вся Япония превратилась в храм, в котором фанатично предавались молению о его спасении.

С помощью всех этих средств из императора сделали символ, находившийся за пределами любых внутренних противоречий в стране. Император был столь же «неприкосновенным», как в США звездно-полосатый флаг, верность которому ставится у нас выше и вне интересов любых политических партий. Мы окружаем наше отношение к флагу ритуалами, признаваемыми нами совершенно неуместными для любого человеческого существа. Японцы в полной мере извлекли выгоду из гуманизации своего высшего символа. Они могли любить его, и он мог отвечать им на любовь. Они радовались, что он «обратил свое внимание на них». Они посвящали свои жизни «успокоению его сердца». В культуре, которая так же полно, как и японская, полагается на личные связи, император — символ верности более прочный, чем флаг. Преподавателей в Японии увольняли, если они говорили ученикам, что высший долг человека — это любовь к родине; нужно было говорить об оплате долга лично императору.

Тю обслуживает бинарную систему отношений: подданный — император. Подданный адресуется к императору прямо без посредников: он лично, своими поступками «успокаивает его сердце». Однако приказания императора подданный слышит в передаче стоящих между ним и императором посредников. «Он говорит от имени Императора» — фраза, пробуждающая *тю*, и она, вероятно, обладает санкционирующей силой более мощной, чем та, которой располагает современное государство. Лори описывает инцидент, происшедший в мирное время на военных маневрах, когда один офицер вывел на них свой батальон и запретил солдатам пить воду из фляг без его разрешения. На учениях японской армии много внимания уделялось умению совершать безостановочные, пятидесяти-шестидесятимильные переходы в трудных условиях. В тот день в пути от жажды и изнеможения двадцать человек лишились сил. Пятеро умерли. Когда заглянули в их фляги, то обнаружили, что они остались нетронутыми. «Офицер отдал команду. Он говорил от имени Императора»¹⁵¹.

В области гражданской администрации долгом *тю* санкционируется все — от смерти до налогов. Сборщик налогов, полицейский, занимающиеся призывом в армию местные чиновники — все они инструменты, благодаря которым подданный выполняет свой долг *тю*. Японская точка зрения такова: законопослушание — это и есть оплата своего высшего долга, своего *ко-он*. Едва ли возможен более разительный контраст с представлениями американского народа. Любые новые законы — от законов об уличных светофорах до законов о подоходных налогах — вызывают у всех американцев раздражение как покушение на личную свободу человека в его делах. Постановления федеральных властей вдвойне подозрительны, поскольку они покушаются также и на свободу отдельного штата принимать свои законы. Это воспринимается как навязывание народу законов вашингтонскими бюрократами, и многие граждане рассматривают резкий протест против этих законов не иначе, как справедливый акт с точки зрения чувства собственного достоинства. Поэтому японцы считают, что у нас нет закона. Мы же считаем их народом покорным, лишенным представления о демократии. Правильнее было бы сказать, что расхождение во взглядах на чувство собственного достоинства у граждан двух стран обусловлено различием их установок: в нашей стране оно определяется тем, что сам человек принимает решения относительно своих дел, а в Японии — оплатой человеком долга своему кредитору-благодетелю. В обеих системах существуют свои препоны: нам трудно признать принятые другими постановления даже тогда, когда они отвечают интересам всей страны, а им, говоря на общечеловеческом языке, тяжело быть настолько должными, чтобы вся жизнь омрачалась долгами. Любой японец, вероятно, в какой-то момент жизни придумал способы, как жить по закону и все же уклоняться от предъявляемых им требований. Японцев также привлекают некоторые формы насилия, принуждения и личной мести, чего не делают американцы. Но эти качества, как и любые другие, что могут быть востребованы, все же не вызывают сомнения в силе воздействия на японцев *тю*.

Когда Япония капитулировала 14 августа 1945 г., мир получил почти невероятное свидетельство действия *тю*. Многие западные эксперты и специалисты по Японии считали, что она не может сдаться: было бы наивно, заявляли они, полагать, что ее разбросанные по странам Азии и островам Тихого океана армии мирно сложат оружие. Многие части японской армии не испытали горечи локальных поражений и были убеждены в правоте своего дела. На Японских островах также было много сторонников борьбы до конца, и оккупирующая страну армия, а ее авангарды не-

избежно малы, подверглась бы риску кровавой резни, когда бы вышла из-под защиты корабельных пушек. Во время войны японцы не останавливались ни перед чем: они — воинственный народ. Писавшие об этом американские аналитики не принимали в расчет *тю*. Император сказал, и война прекратилась. Прежде чем его голос прозвучал по радио, ретивые оппоненты прорвали кордон вокруг дворца и попытались помешать ему сделать официальное заявление. Но как только оно было сделано, его приняли. Ни один полевой командир в Маньчжурии или на Яве, ни Тодзио¹⁵² в Японии не выступили против него. Наши войска высадились на их аэродромах и были встречены учтиво. Иностранные корреспонденты, по сообщению одного из них, поутру высаживались на берег с оружием в руках, к полудню откладывали его в сторону, а к вечеру отправлялись за безделушками по лавкам. Японцы теперь «успокаивали душу Императора», следуя путем мира; неделей раньше они делали то же самое, противостоя варвару даже при помощи бамбуковых копий.

В этом ни для кого не было ничего необычного, если не считать тех людей на Западе, кто не признавал огромного разнообразия влияющих на поведение человека эмоций. Некоторые из этих людей официально заявляли, что практически нет альтернативы уничтожению Японии. Некоторые же утверждали, что она могла бы спастись только в том случае, если бы либералы захватили власть в стране и низвергли бы правительство. И то и другое имело бы смысл с точки зрения западной страны, ведущей полномасштабную и поддерживаемую всем народом войну. Однако они заблуждались, поскольку приписывали Японии по существу западный стиль поведения. Некоторые западные пророки после нескольких месяцев мирной оккупации Японии еще думали, что все пропало из-за того, что произошла революция незападного типа или что «японцы не знали о своем поражении». Это чисто западная социальная философия, в основе которой лежат западные представления о правильном и должном. Но Япония — не Запад. Она не воспользовалась этой последней силой Запада — революцией. Она не воспользовалась также против оккупационной армии врага и тихим саботажем. Она использовала свою силу: способность востребовать от самой себя в качестве *тю* огромную цену за безусловную сдачу в плен, прежде чем была сломлена ее сила сопротивления. По ее мнению, эта огромная плата тем не менее дала ей то, что она более всего ценила: право сказать, что именно Император отдал приказ, хотя это и был приказ о капитуляции. Даже при поражении высшим законом все равно оставалось *тю*.

VII

Оплата «самого невыносимого»

«Нет ничего невыносимей *гири*», говорит японская пословица. Человек должен, как и *гиму*, оплатить *гири*, но это — группа обязанностей иного рода. Возможного английского эквивалента ему нет, и из всех известных антропологам в мировой культуре категорий моральных обязанностей эта — одна из самых любопытных. Она — специфически японская. Что касается *тю* и *ко*, то Япония разделяет их с Китаем, и, несмотря на внесенные ею изменения, в этих понятиях сохраняется известное родовое сходство с привычными для других восточных народов моральными императивами. Но категорией *гири* Япония не обязана ни китайскому конфуцианству, ни восточному буддизму. Это — японская категория, и, не приняв ее в расчет, нельзя понять стиль поведения японцев. Ни один японец не может говорить о мотивах поведения, или о хорошей репутации, или о проблемах, с которыми сталкиваются люди в его стране, не обращаясь постоянно к *гири*.

На взгляд западного человека, *гири* включает очень разнородные обязанности (см. таблицу-схему на стр. 84—85) — начиная с благодарности за проявленную в прошлом доброту и кончая долгом мести. Неудивительно, что японцы не пытались объяснить значение *гири* людям Запада; их полным словарям японского языка с трудом удается определить его. Один из них передает его (в моем переводе) как «справедливый путь: путь, которого должны придерживаться люди; нечто, совершаемое человеком недобровольно во избежание оправдания перед миром». Это объяснение не позволяет западному человеку понять, что такое *гири*, но слово «недобровольно» передает его отличие от *гиму*. Независимо от тяжести для личности *гиму*, это, так или иначе, группа долгов, связанных с близким кругом тесных семейных отношений и с императором — символом ее страны, ее образа жизни и ее патриотизма. Это долг людям, с которым личность тесно связана с самого рождения. Сколь бы ни были недобровольными от-

дельные акты уступчивости в *гиму*, его никогда не определяют как «недобровольный». Но оплата *гири* очень болезненна. Как тяжело быть должником, в полной мере ощущается в «круге *гири*».

У *гири* два совершенно различных подразделения. То, которое я буду называть «*гири* миру» — буквально «*гири* оплата», — это обязанность человека оплатить он сотоварищам, а то, которое я буду называть «*гири* своему имени», — это долг сохранять незапятнанными свое имя и репутацию, что-то вроде немецкой «чести». В общем, *гири* миру можно представить как реализацию договорных отношений — в отличие от *гиму*, воспринимаемому как выполнение внутреннего долга перед предками. Поэтому к *гири* относятся все долги перед семьей мужа или жены, к *гиму* — перед своей семьей. Слова «отец по *гири*» означают свекра или тестя, «мать по *гири*» — свекровь или тещу, а «брат по *гири*» и «сестра по *гири*» — шурина и золовку. Этой терминологией пользуются применительно к сиблингам¹⁵³ супругов или супругам сиблингов. В Японии брак представляет собой непременно сговор между семьями, и выполнение обязанностей по сговору в отношении другой семьи — это «работа из-за *гири*». Она очень тяжела для организаторов этого сговора, т. е. для родителей, тяжелее всего для молодой жены в ее отношениях со свекровью, поскольку невеста, как говорят японцы, пришла жить в неродной дом. Иные обязанности перед тестем и тещей у мужа, но он их также опасается, потому что ему, возможно, придется дать им денег, если их настигнет горе, и он должен выполнять другие обязанности по сговору. Как сказал один японец, «если взрослый сын делает что-то для своей матери, это из любви к ней и поэтому не может быть *гири*. Делая что-то от всей души, вы не работаете из-за *гири*». Но человек аккуратно выполняет свои долги перед его тестем и тещей, потому что любой ценой должен избежать пугающего осуждения: «человек, не знающий *гири*».

Японское отношение к этому долгу семье мужа или жены очень ярко видно в феномене «мужа-примака» — мужчины, вступающего в брак «по-женски». Его имя вычеркивается из регистра его родной семьи, и он принимает фамилию тестя. Он входит в дом своей жены, вступает в отношения *гири* со своими тестем и тещей, а после смерти его хоронят на их кладбище. Во всем этом точно воспроизводится образец поведения женщины в обычном браке. Основанием для примачества может послужить не просто отсутствие в семье своего сына: часто это сделка, от которой обе стороны надеются выгодать. Это так называемые «политические браки». Семейство девушки может быть бедным, но хорошего рода, молодой же человек может принести в семью деньги, а сам продвинуться по классово-иерархической лестнице. Или семей-

ство девушки может быть богатым и в состоянии дать образование мужу, который, в свою очередь, ради этого отрекается от своей семьи. Или отец девушки благодаря ее браку может привлечь в свою компанию преуспевающего партнера. В любом случае *гири* мужа-примака особенно тяжело, собственно говоря, потому, что сам акт переноса имени в другой семейный регистр связан для мужчины в Японии с серьезными последствиями. В феодальной Японии он должен был проявить себя в новой семье, приняв участие в сражении на стороне приемного отца, даже если бы это означало убийство родного отца. В современной Японии «политические браки» с мужьями-примаками обращаются к мощной санкционирующей силе *гири*, чтобы связать молодого мужа самыми прочными из возможных у японцев узами с делом его тестя или с будущим семьи. Особенно в эпоху Мэйдзи это было выгодно иногда для обеих сторон, но у мужа-примака его положение обычно вызывает сильное раздражение, и популярная японская пословица говорит: «Если у тебя есть хотя бы три *го*¹⁵⁴ риса (около пинты), никогда не становись мужем-примаком». Японцы утверждают, что это раздражение возникает «из-за *гири*». Они не говорят, как сказали бы, вероятно, американцы, имей мы подобный обычай, «из-за невозможности играть мужскую роль».

Гири — не только долги перед тестем и тещей; к этой же категории относятся долги перед дядьями и тетками, племянниками и племянницами. Одно из самых значительных различий в семейных отношениях Японии и Китая состоит в том, что в Японии долги даже перед этими сравнительно близкими родственниками не принадлежат к категории сыновней почтительности (*ко*). В Китае многие из таких родственников, как и значительно более далеких, пользовались бы общими правами, в Японии же они родственники по *гири*, или по «сговору». Японцы отмечают, что подчас эти люди лично ничего (никакого *он*) не сделали для человека, от которого ждут помощи, помогая им, тот оплачивает *он* их общим предкам. Здесь действует та же санкционирующая сила, что и при заботе человека о своих детях, относящаяся, конечно, к *гиму*, — но, несмотря на то, что санкционирующая сила одна и та же, помощь этим довольно далеким родственникам относится к категории *гири*. Когда человеку приходится помогать им, как и тогда, когда он помогает родственникам своей жены (или мужа), он говорит: «Меня обязывает *гири*».

Самыми важными традиционными отношениями *гири*, помещаемыми большинством японцев даже выше отношений с родственниками мужа или жены, являются отношения вассала с его владетельным князем и сотоварищами по оружию. В основе их — верность человека чести своему сеньору и своим братьям по клас-

су. Во многих произведениях традиционной литературы воспет этот долг *гири*. Он тождествен самурайской добродетели. В старой Японии, до токугавского объединения страны, его считали более высокой и важной добродетелью, чем *тё* — в те времена долг перед *сёгуном*. Когда в XII в. *сёгун* Минамото потребовал от одного из *даймё* выдачи враждебного ему князя, которому тот предоставил убежище, *даймё* ответил письмом, сохранившимся до наших дней. Он был глубоко обижен тем, что на его *гири* брошено пятно, и отказывался даже во имя *тё* нарушить долг *гири*. «Контроль за государственными делами, — писал он, — мне лично малодоступен, но *гири* между людьми чести — вечная истина», находящаяся вне власти *сёгуна*. Он отказывался совершить вероломный поступок в отношении чтимых им друзей»¹⁵⁵. Этой трансценденталистской самурайской добродетелью старой Японии пронизаны многие исторические предания, известные сегодня всей Японии и положенные в основу сюжетов драм *но*, театра *кабуки* и танцев *кагура*¹⁵⁶.

Одним из наиболее известных среди них является предание о великом и непобедимом *ронине* (лишившемся своего князя и живущим самостоятельно самурае) Бэнкэе — герое XII в.¹⁵⁷. Не имея никаких материальных средств, но обладая недюжинной силой, он терроризирует монахов, когда укрывается в их монастырях, и убивает каждого случайно встретившегося ему самурая, чтобы собрать коллекцию мечей для своей феодальной экипировки. В конце концов он вызывает на сражение хрупкого и щеголеватого князя, показавшегося ему простым юношей. Но в нем он находит достойного соперника и обнаруживает, что этот юноша — отпрыск из рода Минамото, замысливший вернуть своему роду *сёгунскую* власть. Действительно, это любимый японцами герой, которого зовут Ёсицунэ Минамото¹⁵⁸. Бэнкэй со всей пылкостью посвящает свой *гири* ему и ради него совершает сотню подвигов. Однако в конце концов превосходящие силы врага вынуждают их скрываться. Они маскируются под монахов-пилигримов, странствующих по Японии для сбора денег на храм, и, во избежание разоблачения, Ёсицунэ одевается как простой член группы монахов, а Бэнкэй прикидывается ее главой. Они наталкиваются на выставленную врагом на их пути заставу, и Бэнкэй сочиняет ей на месте длинный список «подаателей» на храм, делая вид, что считывает его со своего свитка. Враги готовы пропустить их. Но в последний момент аристократическое изящество Ёсицунэ, которое невозможно скрыть даже в одежде простого монаха, вызывает у них подозрение. Они отзывают группу назад. Бэнкэй тут же совершает поступок, который полностью избавляет Ёсицунэ от подозрений: он бранит

его по какому-то пустячному поводу и бьет по лицу. Враги убеждаются: если бы этот пилигрим был Ёсицунэ, невозможно, чтобы один из вассалов поднял на него руку. Это было бы немыслимым нарушением *гири*. Нечестивый поступок Бэнкэя спас жизни членам маленькой группы. Как только они оказываются в безопасном месте, Бэнкэй бросается в ноги Ёсицунэ и просит убить его. Господин милостиво прощает.

Для современной Японии эти старые предания времен, когда *гири* был искренним и не имел следов унижения, — грезы о золотом веке. Тогда, согласно этим преданиям, в *гири* не было «недобровольности». Если у человека возникал конфликт с *тю*, он мог, не теряя достоинства, полагаться на *гири*. *Гири* в те времена был излюбленной формой межличностных отношений со всеми аксессуарами феодальной поры. «Знать *гири*» означало быть пожизненно верным князю, проявлявшему, в свою очередь заботу о своих вассалах. «Оплатить *гири*» означало отдать даже свою жизнь за князя, которому человек обязан всем. Конечно, в реальной жизни было не так. История феодальной Японии повествует о многих вассалах, чья верность была куплена враждебным *даймё*. Как мы увидим в следующей главе, более важно то, что любое пятно, оставленное князем на чести его вассалов, могло заставить их по установленному ритуалу и в соответствии со сложившейся традицией бросить службу у него и даже вступить в сговор с его врагом. Тема мести смакуется в Японии с таким же большим удовольствием, как и верность до смерти. И то и другое считалось *гири*: верность была *гири* своему князю, а месть — *гири* за оскорбление своего имени. В Японии это две стороны одной медали.

Тем не менее, старые предания о верности — грезы, милые сердцу сегодняшнего японца, ведь «оплата *гири*» в наши дни — это уже не верность своему легитимному главе, а выполнение всевозможных обязанностей перед различного рода людьми. В постоянно используемых сегодня японцами фразах много раздражения и сетований на давление общественного мнения, стремящегося вопреки воле человека заставить его нести *гири*. Японцы говорят: «Я устраиваю эту свадьбу лишь из-за *гири*»; «лишь из-за *гири* я вынужден дать ему работу»; «лишь из-за *гири* я должен повидать его». Они постоянно твердят, что «их обязывает *гири*». В словаре эта фраза переводится как «я должен это сделать». Они говорят: «Воспользовавшись *гири*, он заставил меня»; «воспользовавшись *гири*, он загнал меня в угол», и эти, как и другие подобного рода выражения, означают, что кто-то, поставив вопрос об оплате *он*, заставил говорящего поступить так, как тот не хотел и не собирался. В деревнях, при заключении сделок в мелких лавочках, в

высших кругах *дзайбацу* и в кабинете министров Японии людей «заставляют что-то делать, используя *гири*», их «загоняют в угол с помощью *гири*». Соискатель руки девушки может совершить нечто подобное, напомнив своему будущему тестю о каких-то былых отношениях или делах между двумя семьями, или человек может воспользоваться аналогичным средством для приобретения крестьянской земли. «Загнанный в угол» сам поймет, что должен уступить; он скажет: «Если у меня нет поддержки от моего человека *он* (человека, от которого я получил *он*), то у моего *гири* плохая репутация». У всех этих выражений, как отмечает японский словарь, есть подтекст нежелания и уступки «только приличия ради».

Строго говоря, правила *гири* — это правила обязательной оплаты, а не набор моральных норм, подобно Десяти Заповедям. Когда, используя *гири*, человека заставляют сделать что-то, то предполагается, что ему, возможно, придется пренебречь справедливостью, и японцы часто говорят: «Я не мог поступить справедливо (*ги*) из-за *гири*». И правила *гири* не имеют ничего общего с любовью к вашему ближнему как к себе самому; они не обязывают вас к благородному, чистосердечному поведению. Человек должен выполнять *гири*, говорят они, «поскольку, не поступи он так, люди назовут его «человеком, не знающим *гири*», и ему будет стыдно перед всеми». Поэтому нужно соглашаться, а иначе услышишь эти слова. «*Гири* миру» действительно часто переводят на английский язык как «conformity to public opinion» («конформизм к общественному мнению»), а словарь японского языка выражение «этому нельзя помочь, поскольку это — *гири* миру» толкует так: «люди не примут никакого иного поведения».

Именно в этом «круге *гири*» сравнение с американскими санкциями относительно возвращения взятых в долг денег поможет нам лучше понять японское поведение. Мы не считаем, что человеку при получении письма или подарка или при своевременной словесной поддержке следует расплачиваться так же строго, как и при регулярной уплате процента и возмещении банковской ссуды. В этих финансовых операциях банкротство — наказание за несостоятельность, тяжелое наказание. Японцы же считают человека банкротом тогда, когда он не в состоянии оплатить любой контакт в жизни, который, вероятно, так или иначе, влечет за собой *гири*. А это значит, что американцам нужно принимать в расчет незначительные слова и поступки, которые они легко, без всякой мысли о связи их с последующими обязанностями производят и совершают.

Между японскими представлениями о *гири* миру и американскими о возвращении денег есть еще одно сходство. Оплата *гири*

мыслится как абсолютно эквивалентная. В этом смысле *гири* является полную противоположность *гиму*, который, независимо от сделанного, не может быть даже приблизительно оплачен. Но *гири* не безграничен. Плата по нему, на американский взгляд, фантастически непропорциональна оказанной милости, но не так это воспринимается японцами. Нам представляется также странной их практика одаривания¹⁵⁹, когда дважды в год каждая семья заворачивает какую-нибудь вещь на церемониальный манер и относит как обратный дар за полученный шестью месяцами ранее подарок или когда семья служанки из года в год приносит подарки в знак благодарности за прием той на работу. Но японцы табуируют расплату более крупными дарами. Ответный подарок «чистым бархатом» не приносит чести. Возможные в этой ситуации слова, что даритель «заплатил за мелкую рыбу морским лещом (крупной рыбой)», — одно из самых пренебрежительных замечаний о таком подарке. Это же относится и к оплате *гири*.

Каждый раз, по возможности, цепочки обмена в трудовой ли, предметной ли сферах, фиксируется письменно. В деревнях некоторые из них записываются старостой, некоторые — одним из участников совместного труда, некоторые отмечаются в семейных или личных записях. На похороны обычно приносят «похоронные деньги». Родственники также могут принести цветную ткань для похоронных полотнищ. Соседи придут на помощь: женщины — на кухне, а мужчины — при выкапывании могилы и сколачивании гроба. В деревне Суё мура староста вел книгу записей всех подобного рода дел. Это ценный документ для семьи покойного, потому что в нем отмечались коллективные дары ее соседей. Это также и список тех, кому семья обязана ответными дарами, приносимыми ею тогда, когда смерть приходит в другие семьи. Эти взаимообмены — из разряда долгосрочных. Но на любых деревенских похоронах, как и на любом празднике, осуществляются также и краткосрочные обмены. Помогающих при сооружении гроба кормят, и поэтому они приносят с собой потерявшей человека семье меру риса как частичную плату за их кормление. Этот рис также записывается старостой. На большинство праздников гость также приносит немного рисовой водки как свою плату за участие в совместной выпивке. При любом событии — рождении или смерти, посадке риса, строительстве дома или коллективном социальном мероприятии — обмен *гири* тщательно регистрируется для последующей расплаты.

У японцев есть и другой, связанный с *гири* обычай, похожий на западные обычаи при возвращении денег. Если оплата заты-

гивается дольше положенного срока, ее размеры увеличиваются, как если бы брали процент. Доктор Экштейн¹⁶⁰ рассказывает об истории, которая имела место в его отношениях с японским фабрикантом, финансировавшим его поездку в Японию для сбора материалов к биографии Ногути¹⁶¹. Доктор Экштейн вернулся в Соединенные Штаты для продолжения работы над книгой и по завершении ее отослал рукопись в Японию. В ответ ему не прислали ни уведомления о ее получении, ни писем. Естественно, он начал беспокоиться, что, возможно, в книжке японцу что-то не понравилось, но на его письма ответа так и не приходило. Через несколько лет фабрикант позвонил ему сам. Он приехал в Соединенные Штаты и сразу же посетил дом доктора Экштейна, привезя с собой много вишневых деревьев. Подарок был щедрым. Приличия требовали, чтобы только из-за столь долгой задержки он был щедрым. «Наверняка, — сказал доктору Экштейну его благодетель, — Вам не хотелось бы, чтобы я быстро расплатился с Вами».

«Загнанный из-за *гири* в угол» человек часто вынужден расплачиваться по возросшим со временем долгам. Человек может обратиться за помощью к мелкому торговцу, потому что он — племянник учителя, у которого тот мальчиком учился. Так как молодой человек, ученик, не мог оплатить свой *гири* учителю, долг за прошедшие годы накапливался, и теперь торговцу приходится оказывать помощь «недобровольно во избежание оправдания перед миром».

VIII

Очищение своего имени

Гири своему имени — это обязанность сохранять свою репутацию незапятнанной. Она включает ряд добродетелей, некоторые из них могут показаться человеку Запада противоречащими друг другу, но для японцев они — достаточно единое целое, поскольку это долги, которые не являются оплатой полученных милостей; они находятся «за пределами круга *он*». К их числу относятся поступки, позволяющие сохранить репутацию чистой безотносительно какого-либо особого долга другому человеку в прошлом. Поэтому к ним принадлежат соблюдение самых разнообразных этикетных требований «должного места», проявление стоицизма в страдании, защита своей профессиональной и цеховой репутации. *Гири* своему имени требует также совершения поступков для очищения от клеветы и оскорбления: клевета пачкает доброе имя человека, и от нее нужно избавиться. Возможно, необходимость заставит отомстить клеветнику, а, может быть, придется совершить самоубийство; это — две крайние формы поведения, между которыми — много вариантов. Но человеку нелегко избавиться от всего, что компрометирует его.

У японцев нет отдельного термина для того, что называется мною здесь «*гири* своему имени». Они просто говорят о нем как о *гири* «за пределами круга *он*». Именно на этом основывается их классификация, а не на том, что *гири* миру — обязанность расплатиться за доброту, а *гири* своему имени вполне определенно предполагает месть. Факт отнесения западными языками этих двух акций к таким противоположным категориям, как благодарность и месть, не впечатляет японцев. Почему поведение человека, когда он отзывается на щедрость другого и когда он отвечает на его насмешку или злодеяние, не должно руководствоваться одной и той же добродетелью?

В Японии считают, что должно. Порядочный человек столь же остро переживает как оскорбление, так и полученную им милость.

Добродетель обязывает его расплатиться и за то, и за другое. В отличие от нас, японец не отделяет одно от другого и не называет одно агрессией, а другое — неагрессией. Для него агрессия начинается только за пределами «круга *гири*»; до тех пор, пока человек сохраняет верность *гири* и блюдет свое имя незапятнанным, он — не агрессор. Он сводит счеты. «В мире нет гармонии, говорят японцы, до тех пор, пока не отомщено или не устранено оскорбление или пятно на репутации человека, или поражение. Порядочный человек должен стремиться вернуть мир снова в состояние равновесия. Это — человеческая добродетель, а не бесчеловечный порок. *Гири* своему имени, и даже в сочетании, как и в японском варианте, с благодарностью и верностью в определенные периоды европейской истории был западной добродетелью. Она процветала в эпоху Возрождения, особенно в Италии, и у нее очень много общего с понятиями *el valor Español*¹⁶² в классической Испании и *die Ehre*¹⁶³ в Германии. Дуэли в Европе сто лет тому назад основывались на чем-то сходном с этим. Независимо от того, где процветала эта добродетель очищения запятнанной чести, в Японии или на Западе, подлинная сущность ее всегда состояла в том, что она была выше прибыли в любом материальном значении ее. Человек добродетелен в той мере, в какой он принес «честь» своим владениям, своей семье и лично себе. Это — часть самого определения ее, и основание постоянного притязания этих стран на то, чтобы рассматривать ее как «духовную». Конечно, она приносит им большие материальные убытки и едва ли может быть оправдана с точки зрения материальных выгод и потерь. В этом — основное отличие этой версии чести от конкурентной борьбы не на жизнь, а на смерть и откровенной враждебности, характерных для американской жизни; в Америке может быть так: нет никаких препон для какой-нибудь политической или финансовой сделки, но она превращается в войну за получение материальных выгод или обладание ими. И только в исключительных случаях, как, например, в поместьях в Кентуккских горах, здесь господствует кодекс чести, относящийся к категории *гири* своему имени.

Однако *гири* своему имени с сопутствующими ему в любой культуре враждебностью и настороженностью — не типичная для материковой Азии добродетель. Это, так сказать, не восточная добродетель. Ее нет у китайцев, нет у сиамцев, нет у индийцев. Китайцы считают такую чувствительность к обиде и клевете чертой «ничтожных» — морально ничтожных людей. Она не составляет здесь, как в Японии, части их аристократического идеала. Насилие, которому нет оправдания, когда человек совершает его безо всякого повода, не становится в китайской этике оправдан-

ным, если к нему прибегают ради отмщения за обиду. Китайцы думают, что быть столь чувствительными довольно смешно. Они также не реагируют и на поношение, не придают большого значения доказательству необоснованности клеветы. У сиамцев и вовсе нет такого рода обидчивости на оскорбления. Как и китайцы, они придают большое значение осмеянию своего клеветника, но не признают свою честь попранной. Они говорят: «Лучший способ изобличить во враге скотину — уступить ему».

В полной мере понять значение *гири* своему имени невозможно без учета контекста всех включаемых в него в Японии неагрессивных добродетелей. Месть — лишь одна из пригодных при случае добродетелей. *Гири* своему имени также включает полное спокойствие и сдержанность. В него входят и обязательные для уважающего себя японца стоицизм и самоконтроль. Женщине не следует кричать при родах, а мужчина не должен бояться боли и опасности. Когда наводнение заливает японскую деревню, каждый житель ее, имеющий чувство достоинства, собирает необходимые вещи, которые следует взять с собой, и отправляется на поиски возвышенного места. Без крика, без суеты, без паники. Такой же самоконтроль типичен для японцев и в те дни, когда в период равноденствия ураганную силу приобретают ветры и дожди. Аналогичное поведение составляет часть их представления о собственном достоинстве, соблюдение которого личностью считается само собой разумеющимся даже тогда, когда она не в состоянии делать это. Японцы считают, что американское чувство собственного достоинства не требует самоконтроля. В японском же самоконтроле действует принцип *noblesse oblige*¹⁶⁴, и поэтому в феодальные времена здесь больше требовали соблюдения его от самураев, чем от простолюдинов, но, хотя и в менее обязательной форме, эта добродетель была правилом жизни и для всех классов. Если от самураев требовали проявления предельной выдержки при физической боли, то простому народу полагалось крайне терпеливо переносить нападения вооруженных самураев.

Широко известны рассказы о стоицизме самураев. Им запрещалось поддаваться чувству голода, более того, упоминание о нем считалось пошлым. Когда они умирали с голоду, им полагалось делать вид, будто они только что поели: следовало чистить зубы зубочисткой. Пословица говорит: «Птенцам нужна пища, а самураю — зубочистка в зубах». В прошедшую войну она стала армейским правилом для солдат-новобранцев. Нельзя поддаваться боли. Японское отношение к боли напоминает ответ молодого солдата Наполеону: «Ранен? — Нет, сир. Я убит». До той поры, пока самурай не падал мертвым, ему не полагалось подавать и признака страдания, а боль должно было переносить без содро-

гания. Об умершем в 1899 г. графе Кацу¹⁶⁵ рассказывают, что, когда тот был мальчиком, пес порвал ему яички. Хотя семья его была самурайского рода, жила она в страшной нищете. Когда врач оперировал мальчика, отец держал меч у его носа. «Если хоть раз вскрикнешь, — сказал он ему, — умрешь так, что тебе, по крайней мере, не будет стыдно».

Гири своему имени также требует, чтобы человек жил соответственно своему месту в мире. Если у него это не получается, он не в праве уважать себя. Во времена Токугава это означало признание японцем как части собственного достоинства законов, практически регламентировавших в деталях все, что он одевал, чем владел и чем пользовался. Американцев до глубины души возмущают законы, объявляющие такого рода вещи наследуемыми в соответствии с социальным положением. Чувство собственного достоинства в Америке тесно связывается с повышением статуса человека: для нас законы о жесткой регламентации — отрицание самой основы нашего общества. Нас ужасают законы Токугава, предписывавшие сельскому жителю одного класса возможность покупать такие-то и такие-то куклы, а сельскому жителю другого класса — другие. Однако в Америке мы добиваемся при помощи иных средств аналогичных же результатов. Мы приемлем безоговорочно как факт, что ребенок владельца завода имеет набор электропоездов, а ребенок издольщика довольствуется куклой из кочерыжки. Мы признаем различия в доходах и оправдываем их. Хороший заработок — часть нашей системы достоинства личности. Если кукол получают в зависимости от доходов, это не нарушает наших представлений о морали. Богатый человек покупает для своих детей лучших кукол. В Японии богатеть подозрительно, а заботиться о должном месте — нет. Даже в наши дни и у бедного, и у богатого чувство собственного достоинства связано с соблюдением ими иерархических условностей. Америке такая добродетель чужда, и француз де Токвиль отметил это еще в 30-е годы XIX в. в упомянутой мною ранее книге¹⁶⁶. Родившись во Франции в XIX в., он, несмотря на свои великодушные отзывы об эгалитаризме Соединенных Штатов, знал и любил аристократический образ жизни. В Америке, писал он, несмотря на все ее добродетели, нет истинного чувства собственного достоинства. «Истинное чувство собственного достоинства заключается в способности всегда занимать должное место, независимо от того, высокое оно или низкое. И это так же верно для крестьянина, как и для князя». Де Токвиль понял бы японское отношение к классовым различиям как не унижительным самим по себе.

В наши дни объективного изучения культур «истинное чувство собственного достоинства» относится к тем понятиям, опреде-

ние которых может быть различным у разных народов, точно так же, как и определение ими для самих себя, что считать унижительным. Американцы, во всеуслышание заявляющие о невозможности появления в Японии чувства собственного достоинства до тех пор, пока мы не навяжем им нашего эгалитаризма, страдают этноцентризмом. Если для этих американцев желанна Япония с чувством собственного достоинства, то им следует признать ее собственные основания для чувства собственного достоинства. Мы можем согласиться с де Токвилем, что это аристократическое «истинное достоинство» уходит из современного мира и что другое и, на наш взгляд, более тонкое достоинство приходит на его место. Несомненно, это произойдет также и в Японии. В то же время Японии придется сегодня перестраивать чувство собственного достоинства на своей собственной, а не на нашей основе. И ей нужно будет очищаться по-своему.

Помимо обязательств соответствия должному месту *гири* своему имени включает также много обязанностей другого рода. Берущий займы, когда просит о займе, может поручиться *гири* своему имени: выражение «пусть надо мной публично смеются, если я не смогу вернуть эту сумму», было обычным в Японии всего лишь поколение назад. Если человеку не удавалось вовремя вернуть долг, его не выставляли буквально на посмешище, потому что в Японии не было позорных столбов. Но с приближением Нового года, времени возвращения долгов, ради «очищения своего имени» несостоятельный должник мог совершить самоубийство. Канун Нового года до сих пор все еще пожинает свой урожай самоубийств, совершаемых с целью восстановления репутации.

Различного рода профессиональные обязанности включают *гири* своему имени. Когда человек при определенных обстоятельствах становится объектом общественного внимания и может подвергнуться публичной критике, японские требования к себе часто приобретают необычайный характер. Как пример можно привести длинный список директоров школ, совершивших самоубийства из-за того, что им не удалось справиться с пожаром, угрожавшим висевшему в каждой школе портрету императора¹⁶⁷. Погибали также учителя, бросавшиеся в пылающие здания школ ради спасения этих портретов. Своей смертью они демонстрировали, как высоко чтят *гири* своему имени и *тюдзю* императору. Широко известны также истории про японцев, совершавших ошибки при церемониальном публичном зачитывании текста одного из императорских рескриптов (об образовании или солдатам и матросам)¹⁶⁸, очищавших самоубийством свое имя. В правление нынешнего императора¹⁶⁹ один мужчина, по оплошности назвавший своего сына Хирохито (в Японии настоящее имя императо-

ра никогда не называют публично), убил своего сына и покончил с собой.

Гири своему профессиональному имени отличается в Японии высокой требовательностью, но не нуждается в поддержании его при помощи того, что американец вкладывает в понятие высокий профессиональный уровень. Учитель говорит: «Из-за *гири* своему имени я как учитель не могу позволить себе не знать этого», и он имеет в виду, что, хотя ему и неизвестно, к какому виду принадлежит некая лягушка, он должен делать вид, будто знает. Если он преподает английский язык, имея опыт лишь нескольких лет изучения его в школе, тем не менее, он не может допустить, чтобы кто-то дерзнул поправить его. Для этого вида защитной реакции характерно обращение к «*гири* своему имени преподавателя». Бизнесмен также из-за *гири* своему имени бизнесмена не может допустить, чтобы кому-то стало известно о его серьезной финансовой неудаче или о провале его организационного плана. И дипломат из-за своего *гири* не может допустить провала его политического курса. Во всех таких случаях употребления *гири* существует сильно выраженное отождествление человека с его работой, и любая критика чьих-то поступков или чьей-то некомпетентности автоматически становится критикой самого человека.

Эта реакция на обвинение в неудаче и некомпетентности может быть многократно сильнее в американской версии, чем в японской. Нам всем известны люди, сошедшие с ума из-за унижения. Но мы редко проявляем такую же, как японцы, готовность защищать себя. Если учитель не знает вида лягушки, он сочтет за лучшее заявить об этом, нежели прикинуться знающим, хотя искушение может быть велико. Если бизнесмен не удовлетворен избранным им курсом ведения дел, он может выбрать новое и отличное от прежнего направление. Он считает, что его чувство собственного достоинства обусловлено его убеждением, что он всегда прав и что, признав свою неправоту, он должен или сложить с себя обязанности учителя, или уйти в отставку. Однако в Японии эта беззащитность очень глубока, и поэтому считается признаком мудрости — как и общим требованием этикета — не говорить человеку в лицо слишком много о совершенной им профессиональной ошибке.

Такая чувствительность особенно ярко проявляется в тех случаях, когда одному человеку не удалось взять верх над другим. Это может быть всего-навсего отданное другому предпочтение при найме на работу или провал на конкурсных экзаменах. Проигравшему «стыдно» из-за этой неудачи, и, хотя такой стыд иногда служит хорошим стимулом для большего усердия, в большинстве случаев он вызывает опасную депрессию. Человек теряет чувство

уверенности и становится меланхоличным, или злым, или тем и другим одновременно. Его усилия пропали даром. Американцам особенно важно понять, что именно поэтому в Японии конкуренция не имела такого социально значимого эффекта, как в нашей жизни. Мы придаем очень большое значение конкуренции как «хорошему делу». Психологические тесты свидетельствуют, что конкуренция заставляет нас лучше работать. Под воздействием этого стимула повышается и производственный эффект. Когда нам представляется возможность делать что-то самим по себе, мы не добиваемся таких же успехов, как в присутствии конкурента. Но в Японии тесты дают совершенно противоположную картину. Особенно это заметно в группах старшего детского возраста, поскольку японских детей не слишком волнует конкуренция. Однако у молодежи и у взрослых японцев появление конкуренции приводит к снижению производительности. Тот, кто работал хорошо, без ошибок, наращивая темпы работы, при появлении конкурента начинал совершать ошибки и значительно медленнее работать. Он лучше работал, когда соизмерял свои достижения со своими же прошлыми результатами работы, а не когда сравнивал себя с другими. Японские экспериментаторы справедливо увидели причину этого явления в ситуации конкуренции. С приданием эксперименту конкурентного характера, отмечали они, их испытуемые начинали в основном опасаться возможного проигрыша, и от этого страдала работа. Они так остро воспринимали конкуренцию как агрессию, что вместо работы акцентировали внимание на своем отношении к агрессору¹⁷⁰.

У подвергшихся этому тестированию студентов проявилась склонность к большой зависимости от возможного стыда из-за неудачи. Как и соответствие *гири* своему профессиональному имени у учителя и у бизнесмена, их беспокоит их соответствие *гири* своему имени студентов. Проигравшие соревнования студенческие команды при переживании стыда за неудачу также доходили до крайности. Экипажи гребных судов, оплакивая свое поражение, могли упасть на дно лодок под весла и расплакаться. Проигравшие игры бейсбольные команды могли собраться в кучку и громко плакать. В Соединенных Штатах мы бы сказали, что они не умеют проигрывать. Согласно требованиям нашего этикета, им следует сказать: победили сильнейшие. Проигравшие должны пожать руки победителям. Независимо от нашего нежелания быть побежденными, мы презираем людей, устраивающих из этого события эмоциональную драму.

Японцы всегда отличались изобретательностью в придумывании способов уклонения от прямой конкуренции. В начальных школах они низводят ее до минимального, немыслимого для

американцев уровня. Их учителям предписывается задача научить каждого ребенка навыку совершенствования своих же достижений и не позволять ему сравнивать себя с другими. В начальных школах учащихся даже не оставляют на второй год в одном и том же классе, и все поступившие одновременно в школу проходят вместе весь курс начального обучения. В их отчетах об успеваемости в начальных школах дети располагаются не по учебной успеваемости, а по отметкам за поведение; в тех же случаях, когда конкурентные ситуации действительно неизбежны, как на вступительных экзаменах в средних школах, напряжение, естественно, становится огромным. У каждого учителя есть свои истории о мальчиках, покончивших с собой при известии о своем провале.

Это низведение прямой конкуренции до минимального уровня проходит сквозь всю японскую жизнь. Этика, основанная на *он*, оставляет мало места для конкуренции, в то время как американский категорический императив ставит акцент на достижении успеха в конкуренции со своими коллегами. В целом японская иерархическая система со всеми ее детально разработанными правилами для каждого социального класса низводит до минимума прямую конкуренцию. В семейной системе она также незначительна, поскольку отец и сын институционально не конкурируют друг с другом, как в Америке: допустимо их отвержение друг друга, но только не конкуренция. Японцы с удивлением и критически отзываются об американской семье, где между отцом и сыном существует соперничество за возможность пользоваться семейным автомобилем и за внимание матери-жены.

Вездесущий, институт посредничества — одно из наиболее широко распространенных у японцев средств для устранения прямой конфронтации двух соперничающих друг с другом людей. Посредничество необходимо в любой ситуации, когда человек из-за неудачи мог бы пережить стыд, и поэтому к услугам посредников прибегают во многих случаях — при брачном стоворе, при оказании услуг по устройству на работу, при смене места работы и при осуществлении бесчисленного количества повседневных дел. Этот посредник имеет дело с обеими сторонами, а в таком важном деле, как брак, каждая сторона нанимает своего посредника, и они обговаривают между собой детали дела, прежде чем сообщат о них — каждый своей стороне. При таком ведении дел через вторые лица главные персонажи избавлены от необходимости выслушивать претензии и обвинения, которые оскорбили бы *гири* их имени, если бы общение происходило напрямую. Действуя в таком качестве, посредник завоевывает также себе престиж, и успешное проведение дела приносит ему уважение общи-

ны. Шансы на мирное разрешение повышаются, поскольку у посредника есть личный вклад в гладкий ход переговоров. Подобным же образом посредник действует и при выяснении у нанимателя возможности устройства на работу своего клиента или при сообщении нанимателю о решении работника бросить свою работу.

Во избежание провоцирующих стыд ситуаций, способных поставить в сомнительное положение *гири* своему имени, установлены различного рода этикетные требования. Сведенные благодаря им до минимума ситуации такого рода лишаются прямой конкурентности. Японцы считают, что хозяин должен встретить гостя определенным ритуальным приветствием в приличествующей случаю одежде. Поэтому любому человеку, заставшему крестьянина дома в рабочей одежде, возможно, придется немного подождать. Крестьянин не подаст виду, что узнал гостя, до тех пор, пока не оденет соответствующую одежду и не приобретет должный вид. Неважно, если хозяину приходится переодеваться в том же помещении, где его дожидается гость. Просто его нет дома до того момента, пока он как хозяин не предстанет в должном виде. В сельских же районах парни могут ночью посещать девушек после того, как домочадцы заснут и девушка уже лежит в постели. Девушки могут принять их предложения или отказать, но парень обматывает полотенцем лицо, чтобы при отказе ему не пришлось стыдиться на следующий день. Маскировка не мешает девушке узнать, кто он; это — чисто страусиный прием с целью избежать чувства личного стыда. Этикет также требует, чтобы было как можно менее известно о любом плане, пока нет уверенности в его успехе. В обязанности сватов, устраивающих свадьбу, входит сведение предполагаемых невесты и жениха перед сговором о браке. Все делается так, чтобы эта встреча была случайной, потому что, если бы о цели знакомства было открыто заявлено на этом этапе, всякое внезапное прекращение переговоров угрожало бы чести одной или обеих семей. Поскольку каждого из молодой пары должны сопровождать один или оба родителя, а посредники должны быть хозяином или хозяйкой, лучше всего устроить эту встречу тогда, когда все они случайно «встречаются друг с другом» — или на ежегодном празднике хризантем, или на любовании цветением вишни¹⁷¹, или в известном парке или месте отдыха.

Всеми этими и многими другими способами японцы избегают ситуации, когда неудача может оказаться постыдной. Хотя они придают большое значение долгу избавления своего имени от оскорбления, на практике это выражается в организации событий так, чтобы человеку как можно реже приходилось чув-

ствовать себя оскорбленным. В этом отношении они совершенно отличны от многих племен тихоокеанских островов, отводящих, как и японцы, очень важное место очищению своего имени.

У этих примитивных садоводческих народов Новой Гвинеи и Меланезии оскорбление, которое обязательно должно унижать и на которое надо ответить, — важная сила, побуждающая племя или отдельного человека к действию. Ни один племенной праздник у них не обходится без провоцирования одной деревни другой заявлениями: она настолько бедна, что не может накормить десятерых гостей, она настолько скупа, что прячет свои таро и кокосы, ее вожди настолько глупы, что при всем старании не в состоянии устроить праздник. Затем деревня, которой брошен вызов, одаривает пришельцев своими щедротами и гостеприимством и очищает свое имя. Подобное же происходит во время свадьбы и денежных сделок. Ступив на тропу войны, обе враждующие стороны перед тем, как вставить стрелы в луки, обмениваются также страшными оскорблениями. Любое событие обыгрывается ими так, будто оно-то и есть причина смертельной схватки. Это сильный стимул к действию, и такие племена часто очень жизнестойки. Но никто и никогда не писал об их вежливости.

Японцы же, напротив, — образец учтивости, и эта необыкновенная учтивость — мера того, насколько далеко зашли они в ограничении поводов для возникновения потребности в очищении своего имени. Ими сохраняются как несравненный стимул для стремления к достижению случаи унижающего оскорбления, но ограничиваются ситуации, при которых к нему прибегают. Оно уместно только в определенных ситуациях и в тех случаях, когда не срабатывают традиционные механизмы для избежания его. Безусловно, использование этого стимула в Японии внесло значительный вклад в обретение ею доминирующей позиции на Дальнем Востоке и в ее политическое поведение в войне с Англией и Америкой в минувшее десятилетие. Однако многие западные дискуссии о чувствительности японцев к оскорблению и о пылком желании их отомстить за себя более подходили бы для использующих также обычай оскорбления племен Новой Гвинеи, чем для Японии, и многие западные предсказания о поведении Японии после поражения в этой войне не сбылись, поскольку не принимали в расчет особых японских ограничений, накладываемых на *гири* своему имени.

Вежливость японцев не должна скрывать от американцев их чувствительности к запятнанной репутации. Американцы очень легко обмениваются личными уколами: для них это своего рода

игра. Нам трудно представить необычайную серьезность, с которой в Японии относятся к легким словесным уколам. В своей автобиографии, написанной им по-английски и опубликованной в Америке, японский художник Ёсио Маркино живо описывает специфически японскую реакцию на то, что определяется им как насмешка. Ко времени написания книги он провел уже большую часть своей взрослой жизни в Соединенных Штатах и Европе, но чувствовал себя так, будто все еще жил в своем родном городке в сельской префектуре Аити¹⁷². Он был младшим ребенком в семье землевладельца с хорошим достатком и любовно воспитывался в прекрасном доме. К концу детских лет умерла его мать, а вскоре за этим обанкротился отец, и, чтобы расплатиться со своими долгами, ему пришлось продать все имущество. Семья распалась, и у Маркино не было ни копейки денег для осуществления своих честолюбивых планов. В их числе — выучить английский язык. Чтобы иметь возможность изучать язык, он устроился в ближайшую миссионерскую школу и работал там привратником. В свои восемнадцать лет он все еще не бывал нигде, кроме нескольких провинциальных японских городков, но решил отправиться в Америку.

«Я посетил одного миссионера, которого уважал больше всех других. Я рассказал ему о своем желании поехать в Америку, надеясь, что, может быть, он сможет дать мне полезную информацию. К моему большому разочарованию, он воскликнул: «Что? Ты хочешь поехать в Америку?». Его жена находилась в этой же комнате, и они оба смеялись надо мной! В этот момент я почувствовал, будто вся кровь хлынула от моей головы к ногам! В таком положении я простоял молча несколько секунд, а затем, не промолвив «до свидания», бросился в свою комнату. «Все конечно», — сказал я себе.

На следующее утро я сбежал. Теперь хочу сказать, почему я всегда считал, что *неискренность* — величайшее преступление в этом мире, и ничто не может быть более неискренним, чем насмешка.

Я всегда прощаю другому гнев, потому что в природе человека быть в плохом настроении. В общем, я прощаю, когда кто-то мне лжет, потому что человек по природе очень слаб и довольно часто не способен выдержать трудные испытания и сказать всю правду. Я прощаю также, если кто-то распространяет любые беспочвенные слухи и сплетни обо мне, потому что очень легко поддаться искушению, когда другие убеждают в этом.

Даже убийц при известных обстоятельствах можно простить. Но насмешку извинить нельзя. Потому что без нарочитой неискренности невозможно насмехаться над невинными людьми.

Позвольте мне дать свое определение двух слов. Убийца — тот, кто убивает человеческую *плоть*. Насмешник — тот, кто убивает *ДУШУ* и *сердце* другого.

Душа и сердце значительно дороже плоти, поэтому и насмешка — худшее преступление. Миссионер и его жена на самом деле пытались убить мои *душу* и *сердце*, и боль в моем сердце кричала: «Почему вы так поступили?»¹⁷³.

На следующее утро он ушел со всем своим скарбом, завязанным в платок. Он чувствовал себя «убитым» неверием миссионера в то, что парень из провинции и без копейки денег доберется до Америки и станет там художником. Имя его оставалось запятнанным до тех пор, пока он, добившись своей цели, не очистил его, но из-за насмешки миссионера у него не было иного выбора, как бросить место своей работы и попытаться добраться до Америки. Его обвинения миссионера в «неискренности» по-английски звучат странно: слова американца кажутся нам абсолютно «искренними» в нашем понимании этого слова. Но он употребляет слово в его японском значении, а японцы, как правило, не признают искренности унижающего, если тот не хочет спровоцировать на агрессию человека. Такая насмешка безответственна и свидетельствует о «неискренности».

«Даже убийцу при известных обстоятельствах можно простить. Но насмешку извинить нельзя». Поскольку она не «забывается», то единственно возможная реакция на оскверненную репутацию — это месть. Добравшись до Америки, Маркино очистил свое имя, но мести в японской традиции отводится важное место как «благородному делу» при оскорблении или поражениях. Японцы, писавшие книги для западных читателей, иногда пользовались яркими риторическими приемами для передачи японского отношения к мести. Инадзо Нитобэ¹⁷⁴, один из наиболее благожелательно настроенных к нам японцев, писал в 1900 г.: «В мести заключено нечто способное удовлетворить чувство справедливости. Наше чувство мести — это точно то же самое, что и наши математические способности, и до той поры, пока мы не приведем к равенству обе части уравнения, мы не можем примириться с ощущением чего-то незавершенного»¹⁷⁵. Ёсисабуро Окакура в книге «The Life and Thought of Japan» приводит как параллель специфически японское обыкновение: «Многие так называемые особенности японского менталитета обязаны своим происхождением любви японцев к чистоте и сопутствующей ей ненависти к грязи. Но, скажите, как можно, будучи воспитанными, как мы, смотреть на пренебрежительное отношение или к чести нашей семьи или к национальной гордости иначе, чем на многочисленные оскорбления или раны, от которых нельзя избавиться или кото-

рые нельзя залечить, пока не будет достигнуто полное очищение через оправдание? Вы можете считать столь частые в общественной и частной жизни Японии случаи вендетты как своего рода утреннюю ванну, принимаемую людьми из страстной любви к чистоте»¹⁷⁶.

И далее он говорит, что японцы благодаря этому «живут чистой, незапятнанной жизнью, которая кажется такой же безмятежной и прекрасной, как вишня в цвету». Иными словами, эта «утренняя ванна» смывает грязь, которой вас испачкали другие, и вы не можете считаться добродетельным, пока хоть какая-то часть ее остается на вас. У японцев нет этического учения о том, что невозможно оскорбить человека, если тот не считает себя оскорбленным, и что оскверняет человека только «он сам», а не сказанное о нем или сделанное в отношении его.

Японская традиция постоянно поддерживает в народе этот идеал «утренней ванны» вендетты. Каждому японцу известны бесчисленные истории и рассказы о героях, из которых наиболее популярна историческая «Повесть о сорока семи *ронинах*». Их читают в школьных учебниках, ставят в театрах, снимают в кино и печатают в массовых изданиях. Они — часть живой культуры сегодняшней Японии.

Во многих из них речь идет о чувствительности к случайным неудачам. Например, один *даймё* попросил троих своих вассалов назвать мастера, изготовившего прекрасный меч. Они разошлись во мнениях, и когда были призваны эксперты, то обнаружилось, что только Нагоя Сандза правильно назвал его мечом Мурамаса. Ошибавшиеся приняли это как оскорбление и отправились убить Сандзу. Один из них обнаружил Сандзу спящим и ранил того его же мечом. Однако Сандза выжил, и тогда атаковавший его посвятил себя мести. В конце концов ему удалось убить его, и таким образом *гири* был исполнен.

В других повестях речь идет о необходимости мести за своего князя. *Гири* в японской этике означал одновременно и верность до смерти вассала своему господину, и совершенно противоположную ей безудержную враждебность к нему, когда вассал считал себя оскорбленным им. Хороший пример этого — одно из преданий об Иэясу, первом *сёгуне* Токугава. Рассказывали, что Иэясу сказал про одного своего вассала: «Он из тех, кто умирает от застрявшей в горле рыбной кости». Пятнавшие репутацию слова, которые значили, что ему следовало бы умереть недостойным образом, относились к числу непереносимых, и вассал дал клятву не забывать о них. В это время Иэясу занимался объединением страны из ее новой столицы Эдо (Токио) и не был еще защищен от нападения своих врагов. Вассал начал переговоры с враждебными

Иэясу князьями, предложив им поджечь Эдо изнутри и опустошить город. Таким образом, его *гири* был бы удовлетворен, и он отомстил бы Иэясу. В большинстве случаев в западных дискуссиях о японской верности полностью отсутствует реалистический подход к ней, поскольку они не признают, что *гири* — не просто верность, а еще и добродетель, при известных обстоятельствах предписывающая необходимость предательства. Как говорят японцы, «битый человек становится бунтовщиком». Так же поступает и оскорбленный человек. Эти две темы из японских исторических преданий — месть кому-то, кто был прав, когда вы ошибались, и месть за пятно на репутации, пусть даже нанесенное своим господином, — общие сюжеты широко известных произведений японской литературы, и у них много вариантов.

Когда анализируешь современные биографии, романы и события, становится ясно, что, хотя многие японцы высоко ценят роль мести в японской традиции, рассказы о ней в Японии наших дней встречаются, несомненно, так же, если не более, редко, как и в западных странах. Это не означает, что забота человека о своей чести стала меньшей, скорее реакция на неудачу и на осквернение репутации все более приобретает не наступательный, а оборонительный характер. Люди также серьезно, как и прежде, переживают стыд, но он все чаще вместо того, чтобы побуждать к борьбе, парализует их энергию. Прямая агрессия в порыве мести чаще была возможна в бесправные домэйдзийские дни. В современную эпоху закон и порядок и более сложные взаимозависимые экономические дела вытеснили месть в подполье или направили ее на самого себя. Человек может лично отомстить своему врагу, сыграв с ним злую шутку, в которой он никогда не признается, — что-то вроде старой истории о хозяине, подавшем своему врагу припрятанные в очень вкусной еде экскременты и попросившем его угадать, что приготовлено. Гость, конечно, никогда не узнаёт. Но даже подобного рода скрытая агрессия встречается сегодня реже, чем направленная на себя. В этом случае у человека есть выбор: использовать ее как стимул для достижения «невозможного» или позволить ей разьесть свою душу.

Уязвимость японцев к неудачам, к опорочиванию их репутации, к отвержению очень легко приводит их не к разрушению других, а к саморазрушению. В их романах вновь и вновь речь идет о смене взрывов гнева и приступов меланхолии, столь часто посещающих в последние десятилетия образованных японцев. Герои этих романов скучают от заурядности жизни, от своих семей, от города, от деревни. Но это не тоска по звездам, когда любые усилия кажутся пошлыми на фоне воображаемой великой цели. Это не скука из-за разлада между реальной жиз-

нию и идеалом. Когда у японцев есть перед собой большая цель, скука покидает их. Они избавляются от нее полностью, как бы ни была далека цель. Их скука — это болезнь высокочувствительных людей. Они интравертируют свою боязнь отвержения и замыкаются. Картина скуки в японском романе совершенно отлична от встречаемого нами в русских романах состояния души, когда разлад между реальным и идеальным мирами — основа для любой переживаемой их героями скуки. Сэр Джордж Сэнсом¹⁷⁷ писал, что для японцев не существует разлада между реальным и идеальным. Он говорил не о том, что на этом основывается их скука, а о том, как они формулируют свое мировоззрение и свое отношение к жизни. Конечно, этот контраст между японскими и западными фундаментальными представлениями простирается далеко за пределы отдельного отмеченного здесь случая, но он имеет особое отношение к постоянно преследующим их депрессиям. Как и Россия, Япония — страна, в романах которой любят изображать картины скуки, и в этом она отличается от Соединенных Штатов. Американские романы не особенно интересуются этой темой. Наши романисты ищут причину страдания своих героев в недостатках их характеров или в ударах жестокого мира; они очень редко изображают чистую и откровенную скуку. Неспособность личности к приспособлению должна иметь какую-то причину, какую-то предысторию и вызывать у читателя моральное осуждение какого-то недостатка героя или героини или каких-то пороков социального строя. У Японии тоже есть свои пролетарские романы, в которых выражен протест против ужасающего экономического положения в городах и проявлений жестокости на коммерческих рыболовецких судах, но в их романах характеров представлен мир, в котором эмоции, по словам одного писателя, посещают персонажей чаще всего как блуждающий газ. Ни герой, ни автор не считают нужным анализировать обстоятельства жизни или биографию героя для объяснения причин его несчастья. Оно приходит и уходит. Люди очень ранимы. Они переориентировали на себя агрессивный импульс, направлявшийся героями японской истории на своих врагов, и депрессия представляется им теперь лишенной явных причин. Они могут ухватиться как за причину за какое-нибудь событие, но оно производит странное, едва ли более чем символическое, впечатление.

Самая крайняя форма направляемой современным японцем на себя агрессии — самоубийство. Согласно их убеждениям, самоубийство, совершенное должным образом, позволяет человеку очистить свое имя и восстановить память о нем. Осуждение американцами самоубийства превращает его лишь в акт безнадежной

покорности отчаянию, почтительное же отношение японцев к нему позволяет им воспринимать самоубийство как почетную и значимую акцию. В некоторых случаях это самый почетный и полный смысла путь для исполнения *гири* своему имени. Должник, не выполнивший свои обязательства ко дню Нового года, чиновник, совершающий самоубийство в знак признания своей ответственности за какой-то несчастный случай, любовники, отмечающие печатью двойного самоубийства свою безнадежную любовь, патриот, протестующий против затягивания правительством начала войны с Китаем, — все они, как провалившийся на экзаменах мальчишка или избежавший пленения солдат, обращают последнее насилие на себя. Некоторые японские специалисты утверждают, что эта склонность к самоубийствам — новое для Японии явление. Трудно судить, так ли это, но статистика свидетельствует, что в последние годы обозреватели нередко завышали их число в Японии. В пропорциональном исчислении за последнее столетие в Дании и в нацистской Германии самоубийств было больше, чем когда-либо в Японии. Но несомненно, что здесь их много: японцы любят поднимать эту тему. Тема самоубийства обсуждается ими так же часто, как и американцами — тема преступности, и у них, как и у американцев, в этом случае срабатывает механизм замещения. Они предпочитают останавливаться не на убийстве других, а на фактах самоуничтожения личности. Говоря словами Бэкон¹⁷⁸, они из этого делают свой излюбленный «ужасный случай» («flagrant case»). Благодаря ему удовлетворяется потребность, не реализуемая при акцентировании внимания на других акциях.

В современной Японии самоубийство имеет более мазохистский, чем в исторических повестях феодальной поры, характер. Там самурай по приказанию властей совершал самоубийство во избежание позорного для него наказания почти так же, как сегодня вражеский западный солдат счел бы лучше застрелить себя, чем быть повешенным, или избрал бы этот же способ для избавления от мук, ожидающих его после пленения врагом. Воину-самураю дозволялось совершить *харакири* точно так же, как иногда опозорившему себя прусскому офицеру — застрелиться наедине. Известные люди, узнав об отсутствии у них надежды на спасение своей чести другим способом, оставляли на столе в своей комнате бутылку виски или револьвер. Для японского самурая при подобных обстоятельствах расставание с жизнью — это лишь дело выбора способа: смерть неизбежна. В современную эпоху выбирается самоубийство. Вместо убийства другого человек обращает насилие на себя. Акт самоубийства, бывший в феодальные времена последним свидетельством храбрости и решительности человека, стал сегодня избранным им самим путем самоуничтоже-

ния. За время двух последних поколений, когда японцы все более остро стали ощущать, что «мир неустойчив», что нет соответствия между «обеими частями уравнения», что для избавления от грязи им нужна «утренняя ванна», вместо других они все чаще убивали себя.

В этом направлении эволюционировало даже самоубийство как последний аргумент для победы «своих» — хотя оно совершалось и в феодальные, и в новые времена. Знаменитая история токугавской поры повествует об обнажившем свое тело и приготовившем меч для немедленного совершения *харакири* в присутствии всего Совета и регента сёгуната старом наставнике, занимавшем высокое положение в этом Совете. Весь день сохранялась угроза самоубийства. благодаря чему удалось гарантировать кандидату наставника наследование места *сёгуна*. Он добился своего, и самоубийство не состоялось. На западный взгляд, воспитатель шантажировал противников. Однако в наши дни самоубийство в знак протеста — это акт, совершаемый мучеником, а не посредником. К нему прибегают из-за неудачи или в знак несогласия с каким-нибудь уже заключенным соглашением, как, например, с Соглашением о военно-морском паритете¹⁷⁹. Его совершают так, что только сам акт, а не угроза самоубийства, в состоянии повлиять на общественное мнение.

Этот рост склонности к нанесению удара по себе при угрозе *гири* своему имени необязательно ведет к таким крайним шагам, как самоубийство. Направленные на себя агрессии могут просто вызвать депрессию, усталость и ту типично японскую скуку, которой предавались образованные слои японского общества. У столь широкого распространения ее в этих слоях существовали веские социологические основания, поскольку интеллигенция была многочисленной, а положение ее в иерархии отличалось крайней неустойчивостью. Только незначительная ее часть могла найти удовлетворение своим честолюбивым устремлениям. В 30-е годы XX в. ее положение также было уязвимо, поскольку власти страшились ее «опасных мыслей» и относились к ней с подозрением. Японские интеллектуалы обычно объясняют свои фрустрации недовольством из-за неразберихи в ходе вестернизации, но это объяснение не полное. Колебания в настроении от сильного чувства привязанности к большой скуке — типично японское явление, и типично японской была психическая травма, пережитая многими японскими интеллектуалами. В середине 30-х годов XX в. многие из них избавились от нее также традиционно по-японски: они приняли националистические цели и снова переориентировали атаку вовне — прочь от себя. В тотальной агрессии против других стран они увидели возможность опять

«обрести себя». Они избавились от скверного настроения и почувствовали в себе великую новую силу, ее не удалось обрести в личных отношениях, но они были убеждены, что смогут сделать это как представители страны-победительницы.

В наши дни, когда исход войны доказал ошибочность этого убеждения, над Японией вновь нависла психическая угроза усталости. Как бы они ни старались, японцам с ней справиться нелегко. Она сидит в них очень глубоко. «Больше не бомбят, — сказал в Токио один японец. — Это очень облегчает жизнь. Но мы больше не боремся, и у нас нет цели. Все ошеломлены и мало внимания обращают на дела. У меня такое состояние, у моей жены такое состояние, и весь народ как будто в больнице. Во всем, что мы делаем, от ошеломления у всех нас большая заторможенность. Сегодня народ жалуется, что правительство после войны медленно наводит порядок и не спешит облегчить ему жизнь, но мне кажется, причина в том, что все правительственные чиновники испытали то же самое чувство, что и мы». В этой усталости для Японии сокрыта такая же опасность, как и для Франции после ее освобождения. В Германии в первые шесть-восемь месяцев после ее капитуляции подобной проблемы не существовало. В Японии же она есть. Американцы достаточно хорошо могут понять эту реакцию, но нам кажется почти невероятным, что ей сопутствовало такое дружелюбное отношение к завоевателю. Почти сразу же стало ясно, что японский народ принял очень спокойно поражение и все его последствия. Американцев встречали поклонами и улыбками, помахиванием рук и приветственными криками. Люди не были ни замкнуты, ни разгневаны. Говоря словами императора при объявлении капитуляции Японии, они «приняли невозможное». Почему же тогда эти люди не привели свой национальный дом в порядок? По условиям оккупации им предоставлялась возможность сделать это: ведь не было иностранной оккупации каждой деревни, и в руках японцев находилось управление всеми делами. Весь народ, казалось, не занимался своими делами, а улыбался и махал руками в знак приветствия. Но это был тот же самый народ, который в первые годы Мэйдзи совершил чудеса восстановления страны, который в 30-е годы XX в. так энергично вел подготовку к военной экспансии и его солдаты так самоотверженно боролись за каждый остров на просторах всего Тихого океана.

Они на самом деле тот же самый народ. В своих реакциях они верны себе. Естественная для них амплитуда колебаний настроения — от большого напряженного труда к усталости, сопровождающейся полным бездельем. В настоящий момент японцы в основном обеспокоены защитой после поражения своего добро-

го имени, и они думают, что достичь эту цель можно через дружелюбие. Естественно, многим кажется, что наиболее безопасный путь к этой цели — зависимое положение. А отсюда недалеко до настроения, что напряженный труд подозрителен и лучше бездействовать. Усталость прогрессирует.

Но японцы не любят скуку. «Пробудиться от усталости», «пробудить от усталости других» — постоянно звучащий в Японии призыв к лучшей жизни, и даже в военное время его часто можно было услышать из уст их дикторов радио. Борьбу со своей пассивностью они ведут по-своему. Весной 1946 г. их газеты много пишут о позоре для чести Японии, когда она, «хотя взоры всего мира обращены на нас», еще не расчистила завалы от бомбежек и не ввела в действие коммунальные службы. Они сочувственно пишут об усталости бездомных семей, собирающихся вместе для ночного сна на железнодорожных станциях, где американцы видят их нищету. Японцы понимают эти обращенные к их доброму имени призывы. У них также есть надежда, что как нации в будущем им удастся снова энергично потрудиться для того, чтобы занять достойное место в Организации Объединенных Наций. Это опять будет борьба за честь, но уже в новом направлении. Если в будущем установится мир между великими державами, то Япония могла бы избрать путь к обретению чувства собственного достоинства.

Ибо в Японии постоянной целью является честь. Она необходима для завоевания уважения. В зависимости от обстоятельств используются, а затем отбрасываются средства для ее достижения. При перемене ситуации японцы могут изменить свои позиции и взять новый курс. В этой смене они не видят, как люди на Западе, моральной проблемы. Мы увлекаемся «принципами», идеологическими убеждениями. Если проигрываем, то все равно сохраняем старые взгляды. Побежденные европейцы всюду создавали подпольные движения. За исключением немногих твердокаменных, японцы не нуждаются в организации движений сопротивления и подпольной оппозиции оккупационным силам американской армии. Они не чувствуют моральной необходимости придерживаться старого направления. Отдельные американцы с первых же месяцев оккупации безопасно путешествовали на набитых, как сельди в бочках, поездах в отдаленные уголки страны, и их любезно приветствовали прежде настроенные националистически чиновники. Не было никаких случаев мести. Когда наши джипы разъезжают по деревням, вдоль дорог выстраиваются дети, кричащие «хэлло» и «гудбай», и мать машет американскому солдату ручкой своего ребенка, если тот слишком мал и не в состоянии сделать это сам.

Эту полную метаморфозу японцев после поражения американцам трудно принять за чистую монету. Ничего подобного мы не могли бы сделать. Понять это нам даже труднее, чем изменение позиции их военнопленных в наших лагерях для интернированных. Ведь пленные считали себя умершими для Японии, а мы действительно и не предполагали, на что могут быть способны «мертвые» люди. Очень немногие из знатоков Японии на Западе предсказывали, что в Японии после ее поражения также можно будет обнаружить изменения, аналогичные тем, что произошли во внешнем поведении военнопленных. Большинство из них были убеждены, что Япония «признает только победу или поражение» и что поражение было бы в ее глазах равносильно оскорблению, за которое она мстила бы долгим отчаянным насилием. Некоторые были убеждены, что национальные особенности японцев не позволят им принять условия мира. Такие специалисты по Японии не понимали *гири*. Они выбрали из всех приносящих уважение в Японии альтернатив поведения одну броскую традицию мести и агрессии. Они не учли японскую манеру выбирать другой курс. Они спутали японскую этику агрессии с европейской, согласно которой любой человек или страна, ведущие борьбу, должны сначала убедиться в истинной справедливости ее причин и черпать силу из резервуаров ненависти или морального осуждения.

Японцы направляют свою агрессию по иному пути. Им очень нужно быть уважаемыми в мире. Они видели, что солдатня сумела завоевать великим державам уважение в мире, и вступили на путь обретения равенства с ними в этом отношении. Из-за бедности их ресурсов и примитивности их технического уровня развития им пришлось Ирода переизродить. Когда грандиозная попытка окончилась провалом, для них это означало, что агрессия — не та дорога, которая, в конце концов, принесет им честь. *Гир* всегда означало в равной мере как использование агрессии, так и соблюдение уважительных отношений, и после поражения японцы перешли от первого ко второму, очевидно, без психического насилия над собой. Цель остается той же — их доброе имя.

Япония вела себя точно так же и в других событиях своей истории, и всегда это вызывало удивление у Запада. Только лишь после долгой изоляции Япония приподняла свой занавес, как в 1862 г. в Сацуме был убит англичанин Ричардсон¹⁸⁰. Княжество Сацума являлось очагом волнений против белых варваров, а самураи Сацумы были известны как самые надменные и воинственные во всей Японии. Англичане направили карательную экспедицию и бомбардировали Кагосиму — важнейший порт Сацумы. В течение всего периода Токугава японцы создавали огнестрельные орудия,

но это были копии старых португальских пушек, и Кагосима, конечно, не представляла собой достойного для английских военных кораблей противника. Однако последствия той бомбардировки были удивительными. Вместо обета вечной мести Англии Сацума стала домогаться дружбы с ней. Княжество увидело силу своих противников и стало искать возможности поучиться у них. Оно вступило в торговые отношения, и на следующий год в Сацуме был основан колледж, где, как писал один японец — современник этих событий, «изучались тайны западной науки и знаний... Возникшая благодаря делу Намамуги дружба продолжала крепнуть»¹⁸¹. Дело Намамуги¹⁸² это и есть карательная экспедиция Британии против княжества Сацума и бомбардировка его порта.

Этот случай не был единственным. Другим соперничавшим с Сацумой по крайне агрессивной и враждебной ненависти к иностранцам княжеством было Тёсю¹⁸³. Обоим княжествам принадлежала ведущая роль в подготовке реставрации императорской власти. Формально безвластный императорский двор издал императорский указ, датированный 11 мая 1863г., в котором *сёгуну* приказывалось изгнать всех варваров с японской земли¹⁸⁴. Сёгунат игнорировал приказ, но Тёсю — нет. Княжество открыло огонь из своих фортов по западным торговым судам, прошедшим к ее берегам через Симоносэцкий пролив. Японские пушки и снаряды оказались слишком примитивными, чтобы причинить какой-либо ущерб судам, но Тёсю получило урок, после того как международная западная эскадра быстро снесла его форты. Последствия этой бомбардировки были столь же странными, как и событий в Сацуме, и произошло это, даже несмотря на требования западных держав о возмещении ущерба в 3 млн. долл. Как пишет об инцидентах в Сацуме и Тёсю Норман, «сколь бы ни были запутанными мотивы резкого изменения поведения этих ведущих среди противников иностранного присутствия кланов, нельзя не уважать реализма и хладнокровия, проявленных ими при осуществлении этой акции»¹⁸⁵.

Такого рода ситуационный реализм — светлая сторона японского *гири* своему имени. Но у *гири*, как и у луны, есть светлая и темная стороны. Его темная сторона заставляла Японию принимать такие события, как американский закон об изгнании японцев и Соглашение о военно-морском паритете¹⁸⁶, за необычайные национальные оскорбления и привела ее к гибельной военной программе. Его светлая сторона сделала возможным добровольное принятие ею последствий капитуляции в 1945 г. Япония все еще верна себе.

Современные японские писатели и публицисты произвели выборку из обязанностей *гири* и представили ее Западу как культ

бусидо, буквально «Путь самурая». Это было заблуждением по нескольким причинам. *Бусидо* — современный официальный термин, который не таит в себе глубокого народного смысла, приущего таким выражениям, как «из-за *гири* я загнан в тупик», «лишь только из-за *гири*», «много работать из-за *гири*». В нем также нет сложности и двусмысленности *гири*. Своим появлением он обязан публицистическому вдохновению. Кроме того, он стал лозунгом националистов и милитаристов, и вместе с дискредитацией их лидеров была дискредитирована и его идея. Но это ни в коей мере не означает, что японцы не будут более «признавать *гири*». Для людей Запада сегодня более чем когда-либо важно понимать, что значит *гири* в Японии. отождествление *бусидо* с самураями также было источником его неправильного понимания. *Гири* — общая для всех классов добродетель. Как и все другие японские обязанности и правила, *гири* тем «тяжелее», чем выше место человека на социальной лестнице. По крайней мере, японцы считают его более тяжелым для самураев. Наблюдателю-неяпонцу, вероятно, точно так кажется, что *гири* требует особенно много от простого народа, так как награда за конформизм для него менее значительна. Японцу достаточной наградой служит уважение в его мире, и «человек, не знающий *гири*», — это все еще «жалкий негодяй». Сотоварищи презирают его и подвергают остракизму.

IX

Круг человеческих чувств

Этический кодекс, требующий, подобно японскому, строгого исполнения обязанностей и сурового самоограничения, может, в конце концов, оставить на личных желаниях клеймо зла, подлежащего искоренению из человеческого сердца. На этом основывается классический буддизм, и поэтому вдвойне удивительно, что японский кодекс поведения так благосклонно относится к удовольствиям, доступным пяти человеческим чувствам. Несмотря на то что Япония — одна из крупнейших буддийских стран мира, ее этика в этом отношении радикально отличается от учения Гаутамы Будды и священных книг буддизма¹⁸⁷. Японцы не осуждают наслаждения. Они — не пуритане. Физические удовольствия представляются им благим и достойным культивирования делом. Их ищут и ценят. Тем не менее, им должно быть отведено свое время. Их не следует смешивать с серьезными жизненными делами.

Такой кодекс поведения делает жизнь очень напряженной. К каким последствиям приводит это признание японцами чувственных удовольствий, индийцу понять значительно легче, чем американцу. Американцы не убеждены, что удовольствиям надо учиться: человек может отказаться от чувственных наслаждений, но ему все время приходится противиться известному искушению. Однако удовольствиям учатся точно так же, как и исполнению обязанностей. Во многих культурах не учат удовольствиям самим по себе, и поэтому люди довольно легко отдаются долгу самопожертвования. В этих культурах даже роль физического влечения мужчины и женщины иногда низводилась до минимального уровня, чуть ли не подрывавшего гладкое течение семейной жизни, строящейся в таких странах на совсем иных основаниях. Культивируя физические удовольствия и в то же время устанавливая кодекс поведения, признающий эти физические удовольствия тем, как образ жизни, которому не следует предаваться все-

рье, японцы усложняют себе жизнь. Они предаются плотским удовольствиям как занятиям изящными искусствами, а потом, в полной мере насладившись, приносят их в жертву долгу.

Горячая ванна — одно из самых любимых ими маленьких удовольствий для тела. И для беднейшего крестьянина-рисовода, и для самого последнего слуги, равно как и для богатого аристократа, каждодневная горячая ванна — часть ежевечернего распорядка дня. Наиболее распространенная форма ванны — деревянная бочка с горящими под ней древесными углями для нагрева воды до 110° по Фаренгейту¹⁸⁸ и выше. Перед погружением в бочку люди полностью обмываются и ополаскиваются, а затем целиком предаются наслаждению теплом и расслабляющему удовольствию от погружения в воду. Они сидят в ванне с поджатыми коленями, как зародыш в утробе матери, вода по горло. Ежедневная ванна ценится ими, как и американцами, из-за их чистоплотности, но они добавляют к этой ценности и тонкое искусство пассивного потакания своим слабостям, едва ли встречающееся в купальных обычаях других народов мира. Чем старше человек, говорят они, тем больше ему нравится ванна.

Существуют различные способы сокращения затрат и хлопот на такие ванны, но они непременно должны быть. В больших и малых городах есть крупные, похожие на плавательные бассейны, общественные бани, куда можно прийти, погрузиться в ней и поболтать в воде с случайным соседом. В деревнях некоторые женщины обыкновенно по очереди устраивают купания во дворах — японская благопристойность не требует при купании скрытности от постороннего взгляда, — и их семьи по очереди купаются. Всегда в любой семье, даже в хороших домах, семейная ванна принимается в порядке строгой очередности: гость, дед, отец, старший сын и так далее вплоть до самого последнего слуги. Все выходят красные, как раки, и после этого семья собирается вместе, чтобы насладиться самым спокойным временем дня перед ужином.

Точно так же страстно, как и «горячую ванну», почитают они удовольствия «закаливания», традиционно включающего в себя обычай принимать холодный душ. Часто это называют «зимней гимнастикой», или «ледяным аскетизмом», и оно существует до сих пор, хотя и не в старой, традиционной форме. Та требовала перед рассветом выйти и посидеть под струями холодных горных ручьев. Даже обливание ледяной водой зимними ночами в неотопливаемых японских домах — совсем не легкая форма аскетизма; этот обычай, в том виде, как он существовал в 90-х годах XIX в., описывает Персивал Лоуэлл¹⁸⁹. Люди, добивавшиеся обретения особой целительной или пророческой силы, — но не те,

кто становились потом священниками, — занимались ледяной аскетической практикой перед тем, как отойти ко сну, и вставали снова в 2 часа ночи, чтобы повторить ее в час, когда «купались боги». Они повторно занимались ею, проснувшись поутру, и снова в полдень, и с наступлением сумерек¹⁹⁰. Предрассветная аскетическая практика была особенно популярна среди ревностно посвящавших себя занятиям на музыкальных инструментах или готовившихся к какой-то другой нерелигиозной деятельности. Для того чтобы закаливаться, можно подвергнуть себя испытанию любым холодом, но и для детей, занимающихся каллиграфией, признается особенно похвальным завершение практических занятий с онемевшими и оцепеневшими пальцами. Современные начальные школы не отапливаются, и это считается большим достоинством, поскольку дети закаляются для будущих трудностей жизни. Западных людей более впечатляли постоянные простуды и сопливые носы, которые, конечно, не были подвластны обычаю.

Сон — другая любимая слабость японцев. Он представляет одно из самых совершенных их искусств. Они спят, полностью расслабившись, в любом положении и при обстоятельствах, признаваемых нами абсолютно непригодными для сна. Это вызывало удивление у многих западных исследователей, изучавших японцев. Американцы считают бессонницу почти синонимом психического расстройства, и, по нашим стандартам, для японского характера типична крайняя напряженность. Но японцы устраивают детскую игру «спокойной ночи». Они также рано ложатся спать, и трудно найти другой восточный народ, поступающий подобно им. Сельчане, отошедшие с наступлением сумерек ко сну, не следуют нашему правилу восстановления сил к утру, поскольку такого рода соображения непонятны им. Один хорошо знакомый с японцами западный человек писал: «Всякому, кто отправляется в Японию, следует отказаться от мысли, что в его обязанности входит, выспавшись и отдохнув ночью, подготовиться к работе. Он должен отделить сон от проблем восстановления сил и отдыха». Нужно также стоять «на своих ногах, что предполагает и работать, независимо ни от чего»¹⁹¹. Американцы привыкли смотреть на сон как на нечто, совершаемое человеком для поддержания своих сил, и первое, что делает большинство из нас после утреннего пробуждения, — мысленно просчитывает, как долго мы спали этой ночью. Продолжительность сна говорит нам о нашей способности энергично и эффективно действовать в этот день. У японцев иное отношение ко сну. Они любят спать и, пока все спокойно, охотно предаются сну.

В то же время они безжалостно жертвуют сном. Студент, готовящийся к экзаменам, занимается днем и ночью, не задумывая-

ясь над тем, что сон позволил бы ему лучше подготовиться к испытанию. На военных учениях сон должен быть принесен в жертву дисциплине. Прикомандированный к японской армии в 1934—1935 гг. полковник Гарольд Дауд рассказывает о своей беседе с капитаном Тэсимой. На маневрах в мирное время войсковые части «дважды совершали переходы в течение трех дней и двух ночей, не ведая сна, за исключением тех мгновений, когда удавалось урвать время на десятиминутных привалах и случайных кратких остановках. Иногда солдаты спали на ходу. Наш младший лейтенант развеселил всех, угодив во время крепкого сна на марше прямо на штабель дров сбоку от дороги». Когда, наконец, разбили лагерь, ни у кого все равно не было возможности заснуть: все получили наряды на сторожевую и патрульную службы. «Я спросил: «Но почему бы не дать кому-нибудь из них соснуть?» «Нет», — ответил он. — «В этом нет необходимости. Они уже знают, как спать. Им нужно научиться не спать»»¹⁹². Тут в двух словах представлен японский взгляд.

Еда, как тепло и сон, — одновременно и отдых, которым свободно наслаждаются как удовольствием, и дисциплина, используемая для закаливания характера. Японцы предаются приему пищи из бесконечного количества блюд как ритуалу досуга, когда иной раз приносят немного еды, и ее много хвалят за вид и за вкус. Но в то же время обращают внимание на дисциплинирующий элемент: «Быстро есть, быстро испражняться — одно из основных правил», — приводит сказанные в виде поговорки слова японского крестьянина Экштейн¹⁹³. «Еда не считается особо важным делом... Она необходима для поддержания жизни, *поэтому* должна быть, насколько возможно, кратковременным занятием. В отличие от Европы, здесь детей, особенно мальчиков, заставляют есть не медленно, а как можно быстрее» (курсив мой)¹⁹⁴. В буддийских монастырях, где монахи соблюдают строгую дисциплину, в предтрапезной молитве они просят о ниспослании им незабвения о том, что пища — это только лечебное средство; смысл всего этого таков: закаляющие свой характер люди должны пренебрегать пищей как удовольствием и относиться к ней только как к необходимости.

Согласно японским взглядам, недобровольное лишение пищи — особенно хорошее испытание степени «закалки» характера. Как и упомянутые ранее тепло и сон, так и пребывание без пищи позволяет также показать, что японец способен «вынести это» и, подобно самураю, может «держат в зубах зубочистку». Если японец, обходясь без пищи, в состоянии перенести это испытание, то сила его не убывает из-за отсутствия калорий и витаминов, а прибывает благодаря торжеству его духа. Японцы не признают

постулируемой американцами однолинейной связи между питанием и физической силой. Поэтому токийское радио во время войны могло рассказывать собравшимся в укрытиях от налетов самолетов людям, что физические упражнения позволят голодающим людям вновь стать сильными и энергичными.

Романтическая любовь — другое культивируемое японцами «человеческое чувство». Несмотря на то, что она противоречит их формам брака и их семейным обязанностям, в Японии она достаточно обычное явление. Японские романы полны ею, хотя их главные герои, как и во французской литературе, всегда женаты. Двойное самоубийство любовников — излюбленная тема их литературы и разговоров. Написанная в XI в. «Повесть о Гэндзи»¹⁹⁵, прекрасное произведение о романтической любви и одно из величайших из когда-либо созданных в мире литературных творений, и повести о любви князей и самураев феодальных времен относятся к этого же рода литературе о романтической любви. Она — главная тема их современных романов. Контраст с отношением к ней в китайской литературе очень значителен. Китайцы спасаются от больших неприятностей тем, что слабо прорисовывают романтическую любовь и эротические удовольствия, и поэтому семейная жизнь течет у них гладко.

Американцам, конечно, легче понять японцев, чем китайцев, но, тем не менее, понимание это довольно поверхностное. На эротические удовольствия у нас много табу, которых нет у японцев. Это — область, в которой мы — моралисты, а они — нет. Как и любое другое «человеческое чувство», секс воспринимается ими как совершенно непорочное явление на своем маленьком месте в жизни. В «человеческих чувствах» нет никакого зла, и поэтому морализировать по поводу сексуальных удовольствий бессмысленно. Японцы до сих пор еще комментируют тот факт признания американцами и англичанами некоторых из любимых ими книг с порнографическими картинками и изображения ими в мрачном свете Ёсивары¹⁹⁶ — квартала девушек-гейш и проституток. Японцы даже в первые годы контактов с Западом очень остро реагировали на эту критику иностранцев и приняли законы с целью сближения их практики жизни с западными стандартами. Но никакое правовое урегулирование не позволило преодолеть культурные различия.

Образованные японцы в общем признают, что англичане и американцы находят аморальность и непристойность там, где, по их мнению, они отсутствуют, но ими не принимается во внимание пропасть, лежащая между привычным для нас отношением и их убеждением, что «человеческие чувства» не надо смешивать с серьезными жизненными делами. Однако это же — основная

причина трудностей для нашего понимания отношения японцев к любви и эротическому удовольствию. Они отделяют одну область, отводимую жене, от другой, отданной эротическому удовольствию. Обе равно открыты. Они не отделены друг от друга, как в американской жизни, благодаря тому, что человек открывает одну область общественному взору, а другую делает секретной. Они разделены из-за того, что одна из них относится к кругу основных обязанностей человека, а другая — к кругу несущественных развлечений. Этот способ предоставления каждой сфере жизни «должного места» разводит две названные области порознь — для идеального отца семьи и для жуира. Японцы не создают себе идеала, как поступаем мы в Соединенных Штатах, когда видим в любви и браке одно и то же. Мы признаем любовь в той мере, в какой она служит основанием для выбора себе супруги или супруга. «Любить друг друга» — это самое веское основание для брака. Физическое влечение мужа после брака к другой женщине оскорбительно для его жены, так как он где-то на стороне делится тем, что принадлежит по праву ей. Японцы судят об этом иначе. Молодому человеку при выборе супруги следует подчиниться воле его родителей и жениться вслепую. Он должен соблюдать много формальностей в своих отношениях с женой. Даже в круге тесных семейных отношений дети не видят их обмена чувственными эротическими «жестами». «Истинной целью брака», — пишет в одном из их журналов наш современник-японец, — в этой стране считается рождение детей и гарантия, таким образом, преемственности в жизни семьи. Любая, отличная от этого цель, должна просто извращать настоящее значение его».

Но это не значит, что мужчина будет добродетельным, если ограничится такой жизнью. Он содержит любовницу, если может позволить себе это. Женщину, пленившую его воображение, он не приводит в свою семью, как это делают в Китае. Если бы он так поступил, то две сферы жизни, которые должны быть разделены, оказались бы перепутаны. Девушка может быть гейшей, очень искусной в музыке, танцах, массаже и искусстве развлечения, или проституткой. В любом случае он заключает контракт с нанявшим ее домом, и этот контракт защищает девушку от возможности быть брошенной и гарантирует ей денежное вознаграждение. Он помогает ей создать свой собственный дом. Только в самых исключительных случаях, когда у девушки есть ребенок, которого он хочет воспитывать вместе со своими детьми, он приводит ее в свой дом, а потом она становится одной из его служанок, но не наложницей. Ребенок называет законную жену «матерью», связь же между настоящей матерью и ее ребенком не признаётся. Поэтому в целом восточная полигамия, столь типич-

ная для Китая традиционная модель, — абсолютно не японский институт. Японцы даже пространственно разделяют семейные обязанности и «человеческие чувства».

Только мужчины из высшего класса могли позволить себе содержать любовниц, а большинство их посещало время от времени гейш или проституток. Эти посещения ни в коей мере не совершаются тайком. Жена может собирать и готовить мужа к его вечерним развлечениям. Дом, который он посещает, может прислать счет его жене, и она как само собой разумеющееся оплатит его. Она может быть несчастна из-за этого, но это ее личное дело. Посещение дома гейши стоит дороже, чем посещение проститутки, однако плата за привилегию на такой вечер не предполагает права мужчины на использование ее в качестве сексуального партнера. Он получит удовольствие от отдыха в компании красиво одетых и необычайно манерных девушек, обученных до мелочей исполнять свою роль. Чтобы иметь доступ к какой-нибудь гейше, мужчина должен стать ее патроном и заключить договор, согласно которому она становится его любовницей, или ему нужно настолько пленить ее своей привлекательностью, что она сама покорится его воле. Однако вечер с гейшами не лишен элементов сексуальности. Их танцы, остроумие, песни, жесты традиционно суггестивны и тщательно рассчитаны на выражение всего того, что не в состоянии исполнить жены из высшего класса общества. Они принадлежат к «кругу человеческих чувств» и оказывают помощь женщинам из «круга ко». Нет основания отказываться от удовольствия, но у двух сфер — различное предназначение.

Проститутки живут в публичных домах, и мужчина после вечера с гейшей, если хочет, может посетить проститутку. Плата — низкая, и безденежные мужчины могут довольствоваться такой формой снятия напряжения и не посещать гейш. Портреты девушек помещают снаружи дома, и мужчины, совершенно беззастенчиво рассматривая их и делая по ним свой выбор, проводят здесь обычно много времени. У этих девушек низкий статус, и они не носят, как гейши, на голове остроконечную башенку. Большинство из них — дочери бедняков, проданные семьями в заведения из-за нужды в деньгах, но они не учились искусству развлекать, которым владеют гейши. В былые времена, до того, как Япония согласилась с неодобрительным отношением Запада к этому обычаю и ликвидировала его, у девушек была привычка, сидя на публике, демонстрировать выбирающим человеческий товар покупателям свои бесстрастные лица. Сегодня вместо этого вывешиваются фотографии.

Кого-то из этих девушек может выбрать мужчина и стать ее единственным патроном; заключив договор с ее домом, он воз-

водит ее в ранг любовницы. Девушки защищены условиями договора. Однако мужчина может взять в любовницы, не подписав договора, служанку или продавщицу, а такие «добровольные любовницы» особенно беззащитны. Именно этим девушкам, очевидно, приходилось особенно часто иметь любовные связи со своими партнерами, но они — за рамками всех признанных кругов обязанностей. Когда японцы читают наши рассказы и стихи о брошенных своими любовниками и опечаленных молодых женщинах с «детьми на коленях», они отождествляют этих матерей незаконнорожденных детей со своими «добровольными любовницами».

Часть традиционных японских «человеческих чувств» составляет терпимость к гомосексуальным отношениям. В старой Японии это были санкционированные среди мужчин высокого статуса — самураев и монахов — удовольствия. В период Мэйдзи, когда Япония, желая завоевать поддержку Запада, объявила незаконным многое из привычного для нее поведения, она приняла решение, что это привычное поведение должно быть наказуемо по закону. Однако до сих пор оно — в числе тех «человеческих чувств», к которым морализаторское отношение неприменимо. Ему должно быть отведено соответствующее место и его не следует считать продолжением семейных отношений. Поэтому вряд ли здесь признаётся опасным для мужчины или женщины «стать» гомосексуалом, как это называется на Западе, хотя мужчина может избрать профессию мужского гейши. Японцев особенно шокировала пассивная гомосексуальность взрослых в Соединенных Штатах. В Японии взрослые мужчины искали бы партнеров-мальчиков, поскольку считают пассивную роль ниже своего достоинства. Японцы очерчивают собственные границы дозволенного для мужчины, чтобы сохранить у него чувство собственного достоинства, но это — не наши границы.

Японцы также не морализируют по поводу аутоэротических удовольствий. Ни один народ в мире никогда не имел такого количества предназначенных для этой цели приспособлений. Запретив некоторые из приобретших наибольшую известность предметов из этой области, японцы также пытались предупредить осуждение иностранцев, но сами никогда не воспринимали их как инструменты зла. Суровое осуждение на Западе — более суровое даже в большинстве стран Европы, чем в Соединенных Штатах, — мастурбации глубоко проникает в наше сознание, прежде чем мы становимся взрослыми. Мальчик слышит, как ему нашептывают, что из-за этого он станет глупым мужчиной или будет лысым. Когда он был младенцем, его мать, возможно, была бдительна, обращала слишком много внимания на это и наказывала

вала его физически. Может быть, она связывала его руки. Может быть, говорила, что Бог накажет его. Японские младенцы и дети не прошли через подобный опыт, и поэтому, когда становятся взрослыми, не могут относиться к этому, как мы. Аутоэротизм для японцев — это удовольствие, в котором они не видят греха, они считают возможным контроль за ним, отводя ему малое место в порядочной жизни.

Другое допустимое «человеческое чувство» — выпивка. Японцы признают наш американский феномен полного воздержания от алкоголя одной из странных причуд Запада. Точно так же они относятся и к нашей местной агитации с призывами голосовать за объявление безалкогольным района нашего проживания. Ни один здравомыслящий мужчина не откажется, вероятно, от удовольствия выпить *сакэ*. Но алкоголь относится к числу малых удовольствий, и ни один здравомыслящий японец не позволит себе безудержно предаваться ему. По их мнению, опасность «стать» пьяницей грозит человеку не больше, чем «стать» гомосексуалом, и действительно, в Японии нет такой социальной проблемы, как компульсивный алкоголик. Алкоголь — это приятное расслабление, и семья и даже общественность не признают человека отталкивающе противным, если он находится «под градусом». Маловероятно, что он будет буйствовать и, конечно, никому не придет в голову, что он может отколотить своих детей. Шумная попойка — довольно обычное явление, и на них царит всеобщая свобода от строгих японских правил поз и жестов. В городах на вечеринках с выпивкой *сакэ* мужчины любят сидеть впритирку.

Обычно японцы отделяют выпивку от закуски. Как только мужчина на деревенской вечеринке, где подают *сакэ*, отведал рис, это значит, он кончил пить. Он перешел в другой «круг» и поэтому отделяет одно от другого. Дома он может выпить *сакэ* после еды, но не делает это одновременно. Он предается поочередно то одному, то другому наслаждению.

У этого японского взгляда на «человеческие чувства» есть несколько последствий. Он вырывает почву из-под ног западной философии двух сил, плоти и духа, постоянно ведущих борьбу за верховенство в каждой человеческой жизни. В японской философии плоть — не зло. Возможные услаждения ее — не грех. Душа и тело — не противостоящие в универсуме силы, и японцы доводят этот принцип до логического завершения: мир — это не поле брани добра и зла. Сэр Джордж Сэнсом пишет: «Кажется, в течение всей своей истории японцы в определенной степени сохраняли это неумение выделить проблему зла или нежелание бороться с ней»¹⁹⁷. Фактически она не признавалась ими как мировоззрение. Они верят, что у человека две души, но это не ведущие между

собой борьбу благие и дурные порывы. Это — «благородная» душа и «грубая» душа, и в жизни любого человека — и даже любого народа — есть такие случаи, когда нужно быть «благородным», а когда — «грубым». Не суждено одной душе быть в аду, а другой — на небесах. Они обе нужны и хороши в зависимости от случая. Даже их боги — совершенно откровенное сочетание добра и зла. Очень популярен у японцев «Доблестный, Яростный, Быстрый Бог-Муж» Сусаноо¹⁹⁸, брат богини Солнца, оскорбительное поведение которого в отношении сестры позволило бы западной мифологии назвать его дьяволом. Сестра пытается выгнать его из своих владений, поскольку у нее есть подозрения по поводу мотивов его визита к ней. Он ведет себя нагло: разбрасывает фекалии в ее ритуальном зале, где она вместе со свитой справляет праздник первых плодов. Им разрушено ограждение рисовых полей — это ужасный поступок. Он совершает худший из всех — и самый непонятный для западного человека — проступок: бросает в ее комнату через проделанную в крыше дыру пегую лошадь с «содранной, начиная с хвоста, шкурой». За все эти оскорбления Сусаноо судят боги, сурово наказывают его и изгоняют с небес в Страну Мрака. Но он остается любимым и должным образом почитаемым божеством японского пантеона. Подобного рода боги-герои есть во многих мифологиях мира. Однако религии с высокой этикой исключили их, поскольку философия космического конфликта добра и зла признает более правильным деление сверхъестественных существ на группы, столь же различающиеся, как черное и белое.

Японцы всегда совершенно откровенно не признавали, что добродетель — это борьба со злом. Как постоянно в течение веков повторяли их философы и религиозные проповедники, такая мораль чужда Японии. Они открыто говорят об этом, как о доказательстве морального превосходства своего народа. Китайцам, заявляют они, нужен был моральный кодекс, возводивший в абсолют *жэнь* — справедливое и благожелательное поведение, при отсутствии его все люди и их поступки могут оказаться несовершенными. «Моральный кодекс нужен был китайцам, более низкие натуры которых требовали подобного рода искусственных средств сдерживания». Так написал великий синтоист XVIII в. Мотоори¹⁹⁹, и об этом же писали и говорили современные буддийские проповедники и националистические лидеры. По их словам, в Японии человеческая природа естественно добра и заслуживает доверия. Нет необходимости бороться с ее злой половиной. Нужно только прочистить глаза души и вести себя сообразно каждому конкретному случаю. Если она допустила свое «загрязнение», то нечистота легко устраняется и сущностная добродетель

человека засияет вновь. В Японии буддийская философия дальше, чем в любой другой стране, зашла в признании того, что всякий человек — потенциальный Будда и что правила добродетели таятся не в священных писаниях, а в просветленной и невинной душе человека. Почему человек не должен доверять тому, что он открывает в ней? Зло не присуще душе человека. У японцев нет богословия, устами псалмопевца возглашающего: «Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя»²⁰⁰. У них нет учения о грехопадении человека. «Человеческие чувства» — не подлежащие осуждению милости. И ни философ, ни крестьянин не осуждают их.

С точки зрения американцев, подобного рода учения вызывают к философии вседозволенности и распущенности. Однако, как мы уже видели, японцы признают высшей задачей человека исполнение им своих обязанностей. Они полностью согласны с тем, что оплата *он* означает принесение в жертву личных желаний и удовольствий. Идея поиска счастья как важной цели в жизни представляется им странной и безнравственной. Счастье — это возможность расслабиться, которую человек позволяет себе при наличии у него условий для этого, но абсолютно бессмысленно придавать ему значение чего-то такого, с чем следовало бы считаться государству и семье. Для них естественно, что человек, живя в соответствии со своими обязанностями *тю, ко* и *гири*, нередко глубоко страдает. Это осложняет их жизнь, но они готовы к этому. Они постоянно отказываются от удовольствий, не считающихся ими ни в коем случае злом. Для чего нужна сила воли. Но эта сила — самая почитаемая в Японии добродетель.

Такому отношению японцев созвучно и редкое появление в их романах и пьесах «счастливого конца». Американская публика страстно жаждет благополучной развязки. Ей хочется верить, что люди отныне счастливы. Она хочет знать, что добродетель вознаграждена. Если в конце пьесы ей приходится плакать, то это должно происходить из-за скверного характера героя или из-за того, что он стал жертвой плохого социального порядка. Но куда приятней, если все кончается счастливо для героя. Японская публика в слезах наблюдает, как герой идет к своему трагическому концу, а прекрасная героиня убита тем, что фортуна отвернулась от нее. Подобные сюжеты — кульминационный момент вечерних представлений. Народ идет в театр, чтобы посмотреть их. Даже современные японские фильмы основаны на теме страданий героя и героини. Они влюблены друг в друга и отказываются от своего любимого или своей возлюбленной. Они счастливо женятся или выходят замуж, и один из них во исполнение своего долга совершает самоубийство. Жена, посвятившая себя спасению ка-

рьеры мужа и пробуждению в нем желания развить свой большой актерский дар, накануне его успеха скрывается в большом городе, чтобы дать ему возможность начать новую жизнь, и, не сетуя, умирает в нищете в день его великого триумфа. «Счастливей конец» не нужен. Жалость и сочувствие к жертвующим собой герою и героине имеют полное право на их выражение. Страдания героев — это не ниспосланная божья кара. Они — свидетельство готовности их любой ценой исполнить свой долг и не позволить ничему — ни разлуке, ни болезни, ни смерти — сбить себя с праведного пути.

Современные японские фильмы о войне придерживаются этой же традиции. Смотревшие их американцы часто говорят, что они — лучшая из когда-либо виденной ими пацифистская пропаганда. Реакция типично американская, так как фильмы полностью посвящены жертвам и страданиям войны. Они не рекламируют военные парады, оркестры, величественную демонстрацию маневров флота или крупных боевых орудий. Будь то русско-японская война или китайский инцидент²⁰¹, они настойчиво уделяют много внимания монотонному чередованию грязи и маршировки, муке непротивительного боя, бесконечности военных кампаний. Их финальные сцены — это не победа и даже не атаки с криками «банзай». Это — ночные остановки в каком-нибудь утопающем в грязи безликом китайском городишке. Или они показывают измученных, хромых и слепых представителей трех поколений японской семьи, переживших три войны. Или они показывают семью, оплакивающую у себя дома после гибели солдата потерю мужа, отца, кормильца и готовящуюся продолжать жизнь без него. Бодрящего фона англо-американских фильмов — «кавалькад» в них нет совсем. Они даже не драматизируют тему реабилитации раненых ветеранов. Даже не напоминают о целях, ради которых велась война. Для японской публики достаточно того, что все люди на экране оплатили *он* всем, что у них было, и поэтому в Японии такие фильмы считались милитаристской пропагандой. Их заказчики знали, что этими фильмами они не пробуждают у японских зрителей интереса к пацифизму.

X Дилемма добродетели

Японский взгляд на жизнь — это и есть как раз то, о чем говорят их формулы *тю*, *ко*, *гири*, *дзин* и человеческих чувств. Японцы представляют «долг человека в целом», как бы поделенным на отдельные области на карте. По их выражению, жизнь человека состоит из «круга *тю*», «круга *ко*», «круга *гири*», «круга *дзин*», «круга человеческих чувств» и многих других. У каждого круга есть свой особый, детально разработанный кодекс поведения, и человек судит о сотоварищах, рассматривая их не как целостных личностей, но говоря о них, что «они не знают *ко*» или «они не знают *гири*». Вместо того чтобы обвинять в несправедливости, как поступили бы американцы, японцы определяют круг поведения, правилами которого человек пренебрег. Вместо того чтобы обвинять в эгоизме или жестокости, японцы устанавливают ту особую область, в которой человек допустил нарушение кодекса поведения. Они не обращаются ни к категорическому императиву, ни к золотому правилу. Одобрение зависит от круга поведения. Когда человек действует «для *ко*», то ведет себя одним образом, когда «только для *гири*» или «в круге *дзин*», то ведет себя — с западной точки зрения — совсем иначе. Даже в каждом «круге» кодексы поведения таковы, что в случае изменения условий может возникнуть соответственно потребность в совершенно другом стиле поведения. *Гири* своему господину требовал соблюдения полной верности ему до того момента, пока вассал не был оскорблен, а после этого никакое предательство не считалось слишком коварным. Вплоть до августа 1945 г. *тю* требовал от японцев борьбы с врагом до последнего человека. Когда император, объявив по радио о капитуляции Японии, изменил требования *тю*, японцы начали изоощряться в сотрудничестве с оккупантами.

Это сбивает с толку Запад. Наш опыт говорит нам, что люди в своем поведении остаются «верны себе». Мы делим людей по их верности или вероломству, по их склонности к сотрудничеству

или упрямству. Мы приклеиваем ярлыки и полагаем, что поведение людей в будущем будет совпадать с их предыдущим поведением. Для нас они щедры или скупы, откровенны или подозрительны, консервативны или либеральны. Мы полагаем, что они придерживаются определенной политической идеологии и, соответственно, борются с противоположной ей. В нашем европейском опыте военного времени были и коллаборационисты, и участники Сопротивления, и мы сомневались, причем совершенно справедливо, что коллаборационисты после нашей победы в Европе изменят свои позиции. В наших спорах по внутренним вопросам в Соединенных Штатах мы признаем, например, сторонников и противников «Нового курса»²⁰² и полагаем, что даже в новых для них условиях эти два лагеря будут оставаться верны себе. Если люди переходят с одной стороны баррикады на другую — как, например, при обращении неверующего в католика или «красного» — в консерватора, — такое изменение следует рассматривать должным образом как превращение и создание соответствующей новой личности.

Эта западная вера в целостность поведения, конечно, не всегда оправданна, но она и не иллюзорна. В большинстве культур, примитивных или цивилизованных, мужчины и женщины представляют себя как поведенчески обособленных личностей. Если их интересует власть, они оценивают свои неудачи и успехи с точки зрения подчинения других людей своей воле. Если они хотят быть любимыми, то при отсутствии взаимности переживают фрустрации. Они считают себя или непреклонно справедливыми, или «артистически темпераментными» или стремятся достичь *гештальта*²⁰³ собственных характеров. Это создаёт порядок в человеческом существовании.

Нам, на Западе, нелегко поверить в способность японцев переходить от одного стиля поведения к другому без психических срывов. Наш опыт не знает таких крайностей. Однако в японской жизни противоречия, как их представляем мы, так же глубоко заключены в их видении жизни, как и наше единообразие — в нашем. Для нас на Западе очень важно признать, что в «кругах», на которые японцы делят жизнь, нет никакого «круга зла». Это должно означать не то, что для японцев не существует дурного поведения, но то, что человеческая жизнь не выглядит для них как сцена борьбы сил добра и сил зла. Бытие представляется им как драма, в которой необходимо соблюдать аккуратный баланс между требованиями одного и другого «кругов», между одним и другим стилем поведения, причем каждый круг и каждый стиль поведения хороши сами по себе. Если бы каждый человек следовал своим истинным побуждениям, то все были бы хороши. Как

мы уже отмечали, они считают даже китайские правила морали доказательством того, что китайцам мораль нужна. Японцы же, говорят они, не нуждаются в общих этических предписаниях. Согласно приведенной выше цитате из сэра Джорджа Сэнсома, они не борются с проблемой зла. Хотя любая душа изначально, подобно новому мечу, блещет добродетелями, тем не менее, если ее не чистить, со временем она утратит свой блеск. По словам японцев, такая «ржавчина на моем теле» столь же скверна, как и на мече. Своему характеру человек должен уделять такое же внимание, какое он уделял бы мечу. Но его яркая душа еще покрыта ржавчиной, и все, что ему следует сделать, — это снова почистить ее.

Из-за такого взгляда японцев на жизнь их сказки, повести и пьесы кажутся малоубедительными для людей Запада до тех пор, пока нам не удастся, что случается нередко, переделать их сюжеты согласно нашим требованиям постоянства характера и конфликта добра со злом. Но это не соответствует видению сюжетов самими японцами. Их комментарии к ним таковы: герой втянут в конфликт «*гири* и человеческих чувств», «*тю* и *ко*», «*гири* и *гиму*». Герой терпит неудачу от того, что ему приходится из-за своих человеческих чувств забыть об обязанностях *гири*, или он не может оплатить и долг *тю*, и долг *ко* одновременно. Из-за *гири* он не может быть справедлив (*ги*). Из-за *гири* он загнан в угол и жертвует своей семьей. Конфликты подобного рода до сих пор еще возникают между двумя столкнувшимися обязанностями. Обе они «достойны». Выбрать между ними так же трудно, как и должнику, наделавшему много долгов, выбрать, кому первому отдавать. Ему нужно расплатиться с одним и до поры до времени пренебречь другими, но оплата одного долга не освобождает человека от оплаты остальных.

Такой взгляд на жизнь героя очень отличается от западного. Наши герои являются хорошими именно потому, что «избрали лучшую участь» и противостоят противникам — плохим людям. Как мы говорим, «добродетель торжествует». Необходим счастливый конец. Добро должно быть вознаграждено. Японцы же проявляют необычайный интерес к истории «ужасного случая» с героем, который, избрав смерть как способ решения проблемы, расплачивается, в конце концов, с бессчетными долгами миру и своему имени. Во многих культурах такие рассказы учили бы покорности горькой судьбине. Но в Японии все обстоит иначе. Они повествуют об инициативной и жестокой решительности. Герои отдают все силы оплате какой-нибудь одной своей обязанности и, поступая так, пренебрегают другой. Но, в конце концов, они приходят в столкновение с пренебрегаемым ими «кругом».

«Повесть о сорока семи *ронинах*» — подлинно национальный эпос Японии. Ценность ее для мировой литературы невелика, но влияние на японцев несравненно. Любой японский мальчишка знает не только основную, но и побочные сюжетные линии повести. Эти истории постоянно пересказываются и издаются, их воспроизводят в популярных современных фильмах. Могилы сорока семи были излюбленным местом паломничества для многих поколений японцев, куда они стекались тысячами, чтобы отдать дань. Они оставляли там свои визитные карточки, от которых земля вокруг могил часто была белой.

Основной темой «Сорока семи *ронинов*» является *гири* своему князю. Как японцы представляют себе повесть, в ней отражены конфликты *гири* с *тю*, *гири* со справедливостью — в которых, конечно же, *гири* добродетельно торжествует — и «просто *гири*» с безграничным *гири*. Это историческая повесть о событиях 1703 г. — великих днях феодализма, когда, согласно современным японским грезам, мужчины были мужчинами, и в *гири* не было «недобровольности». Сорок семь героев приносят в жертву ему все — свои репутации, своих отцов, своих жен, своих сестер, свою справедливость (*ги*). Наконец, они из-за *тю* жертвуют своими жизнями, наложив на себя руки.

Князь Асано²⁰⁴ был назначен сёгунатом одним из двух *даймё*, ответственных за регулярное выражение всеми *даймё* почтения сёгуну. Оба церемониймейстера были провинциальными князьями и поэтому им пришлось обратиться за инструкциями о требуемых правилах этикета к подлинно всемогущему *даймё* двора князю Кире²⁰⁵. На несчастье, герой повести Оиси²⁰⁶, мудрейший вассал князя Асано, способный дать ему умный совет, отсутствовал, будучи в родных краях, а Асано оказался достаточно «наивен» и не преподнес своему великому инструктору достойного его «дара». Вассалы других *даймё*, получавшие инструкции от Кире, были светскими людьми и осыпали наставника богатыми дарами. Поэтому господин Кира наставлял Асано нелюбезно и умышленно неверно описал нужный ему для церемонии костюм. Князь Асано в великий день появился в этом костюме, и, когда понял нанесенное ему оскорбление, выхватил свой меч и, прежде чем их удалось разнять, ранил им Киру в лоб. Его долг как человека чести — его *гири* своему имени — требовал отмщения за оскорбление, но обнажение меча во дворце сёгуна противоречило его *тю*. Князь Асано добропорядочно относился к *гири* своему имени, но прийти к согласию со своим *тю* ему удалось, только совершив самоубийство по правилам *сэппуку*²⁰⁷. Он вернулся к себе домой и оделся для жестокого испытания, дожидаясь лишь возвращения своего самого умного и самого преданного вассала

Оиси. Они обменялись долгими прощальными взглядами, и князь Асано, приняв должную позу, вонзил меч себе в живот и умертвил себя собственной рукой.

Согласно обязанностям *гири*, самураи-вассалы Асано обязаны были совершить, как и умерший хозяин, *сэппуку*. Если в *гири* своему господину они совершали то же, что и он в *гири* своему имени, то это было выражением их протеста против оскорбления, нанесенного Кирой их господину. Но Оиси принял тайное решение, что *сэппуку* слишком незначительный поступок для выражения их *гири*. Они должны завершить месть, которую их господин оказался не в состоянии осуществить из-за того, что вассалы оторвали его от его высокопоставленного врага. Они должны убить князя Киру. Но это можно было свершить, лишь нарушив *тю*. Князь Кира был слишком близок к сёгунату, чтобы *ронины* имели возможность получить официальное разрешение от государства на осуществление своей мести. В обычных случаях любая собиравшаяся отомстить группа заявляла о своем намерении сёгунату, объявив конечную дату, до которой она предполагала осуществить акт или отказаться от своей инициативы. Этот порядок позволял некоторым удачливым людям примирять *тю* и *гири*. Оиси знал, что этот путь был закрыт для него и его товарищей. Поэтому он созвал *ронинов*, бывших самураями-вассалами Асано, но ни слова не сказал им о своем плане убийства Киры. Этих *ронинов* было больше трехсот человек, и, по преподававшемуся в японских школах в 1940 г. варианту этой истории, они все согласились совершить *сэппуку*. Однако Оиси знал, что не у всех из них был безграничный *гири* — по-японски это означает «*гири* плюс искренность», — и поэтому не всем можно доверять в опасном подвиге кровной мести. Для отделения тех, у кого был «просто» *гири*, от тех, кто имел *гири* плюс искренность, он провел испытание — как они должны поделить личные доходы своего князя. По мнению японцев, это испытание было очень серьезным, как будто бы они уже отказывались совершить самоубийство; их семьи получили бы доход. Среди *ронинов* возникли большие разногласия о принципе раздела собственности. Самым высокооплачиваемым вассалом был главный управляющий, и он возглавил группу желавших поделить доходы в соответствии с прошлым заработком. Оиси возглавил группу желавших поделить их поровну среди всех. Только так удалось точно установить, у кого из *ронинов* был «просто» *гири*. Оиси согласился с планом главного управляющего по разделу имущества и разрешил получившим свою долю покинуть компанию. Главный управляющий удалился и поэтому приобрел славу «пса-самурая», «человека, который не знает *гири*», и подлеца. Только сорок семь Оиси признал достаточно надежными в

гири, чтобы посвятить их в свой план кровной мести. Сорок семь человек, присоединившихся к нему, этим своим поступком дали обещание, что ни честное слово, ни привязанность, ни *гиму* не должны стоять на пути исполнения их клятвы. *Гири* надлежало стать их высшим законом. Сорок семь порезали пальцы и скрепили союз кровью.

Их первой задачей было сбить со следа Киру. Они сделали вид, что вообще утратили честь. Оиси посещал самые низкопробные публичные дома и принимал участие в недостойных уличных скандалах. Из-за этой распутной жизни ему пришлось разойтись со своей женой — обычный и вполне оправданный шаг для любого столкнувшегося с законом японца, так как это предохраняет его жену и детей от общей с ним ответственности за конечный исход. Жена Оиси рассталась с ним в великой печали, а его сын присоединился к *ронинам*.

Весь Токио обсуждал возможность кровной мести. Все уважавшие *ронинов* люди были, конечно, убеждены, что те попытаются убить князя Киру, но сорок семь самураев отвергали любые подозрения такого рода. Они прикидывались «не знающими *гири*». Их тести, оскорбленные бесчестием их поведением, прогнали самураев из своих домов и расторгли браки своих дочерей с ними. Однажды близкий друг Оиси встретил его пьяным и кутиющим с женщинами, но даже ему Оиси не признался в *гири* своему господину. «Месть?», — сказал он. — Это глупо. Надо наслаждаться жизнью. Нет ничего лучше, как пить и предаваться любви». Друг не поверил ему и выхватил меч Оиси из ножен, полагая, что блеск меча послужит опровержением слов его владельца. Но меч заржавел. Пришлось поверить, и друг на улице пнул ногой пьяного Оиси и плюнул в него.

Один из *ронинов*, нуждавшийся в деньгах для участия в кровной мести, продал жену в проститутки. Его брат, также один из *ронинов*, обнаружил, что ей известно о кровной мести, и предложил убить ее своим мечом, полагая, что это доказательство его верности позволило бы Оиси включить его в число мстителей. Другой *ронин* убил своего тестя. Еще один отправил свою сестру на положение служанки и наложницы к самому князю Кире, и поэтому *ронины* могли получить из дворца совет относительно времени нападения: этот поступок делал неизбежным ее самоубийство после совершения мести, поскольку она должна смертью искупить свою вину за то, что ей пришлось находиться на стороне князя Киры.

В снежную ночь 14 декабря Кира распивал в компании *сакэ*, и охрана была пьяна. *Ронины* совершили налет на замок, одолели охранников и прямо направились в опочивальню Киры. Там его

не было, но постель еще сохраняла тепло его тела. *Ронины* поняли, что он где-то скрывается. Наконец, они обнаружили какого-то мужчину, затаившегося в надворном хранилище для запасов угля. Один из *ронинов* проткнул своим копьем стену лачуги, но, вытащив его обратно, не обнаружил на нем крови. Копье действительно пронзило Киру, но при его вытаскивании тот рукавом своего кимоно стер кровь. Но хитрость не удалась. *Ронины* заставили его выйти. Он заявил, что он — не Кира, а только лишь главный управляющий его. В этот момент один из сорока семи *ронинов* вспомнил о ране, нанесенной в императорском дворце Кире их князем Асано. По шраму они опознали его и потребовали от него немедленного совершения *сэппуку*. Тот отказался, что, конечно, свидетельствовало о его трусости. Мечом, которым их князь Асано совершил *сэппуку*, они отсекали ему голову, по ритуалу омыли ее и, завершив свое дело, отправились процессией с дважды окровавленным мечом и отсеченной головой к могиле Асано.

Деяние *ронинов* взбудоражило весь Токио. Их семьи и потерявшие веру в них тесты бросились обнимать их и выражать им свое почтение. По всему пути следования крупные князья зазывали их в гости. *Ронины* проследовали до могилы и возложили на нее не только отсеченную голову и меч, но и письменное обращение к своему князю, которое сохранилось до наших дней:

«В этот день мы пришли сюда, чтобы воздать Вам почести... Мы не решались предстать пред Вами до тех пор, пока не совершили начатую Вами месть. Каждый день ожидания казался нам тремя осенями... Мы доставили князя Киру сюда, к Вашей могиле. Этот высоко ценимый Вами прежде и вверенный нам меч мы возвращаем сегодня Вам. Просим Вас принять его и еще раз нанести им удар по голове Вашего врага и навсегда избавиться от Вашей ненависти. Таково почтительное обращение сорока семи».

Их *гири* был оплачен. Но они должны еще оплатить свой *тю*. Только в смерти возможно было совмещение того и другого. Они нарушили установленное государством правило, запрещавшее незаявленную кровную месть, но не восставали против *тю*. Что бы ни потребовали от них во имя *тю*, им следовало выполнить. Сёгунат принял решение, что сорок семь *ронинов* должны совершить *сэппуку*. Вот что рассказывается в японской хрестоматии для учеников пятого класса: «Поскольку они мстили за своего господина, их непреклонное стремление к исполнению *гири* следует считать примером на все времена... Поэтому по обсуждению сёгунат приказал им совершить *сэппуку* — это было решение, убивавшее одним ударом двух зайцев». То есть, наложив на себя руки, *ронины* оплачивали высший долг и *гири*, и *гиму*.

Этот национальный японский эпос в разных вариантах кое в чем различается. В современных киноверсиях изначальную тему взяточничества заменяет сексуальная: обнаруживается, что князь Кира ухаживает за женой Асано и, испытывая к ней влечение, унижает Асано, дав ему неверные инструкции. О взяточничестве, таким образом, нет и речи. Но о всех обязанностях *гири* повествуется с ужасающими деталями. «Из-за *гири* они оставили своих жен, разлучились с детьми и потеряли (убили) родителей».

Тема конфликта между *гиму* и *гири* лежит в основе многих других литературных произведений и фильмов. Действие одного из лучших исторических фильмов происходит во времена третьего *сёгуна* Токугава²⁰⁸. Этот *сёгун* занял свое место, будучи еще молодым и неопытным; среди придворных существовали различные мнения относительно того, кто должен наследовать это место, причем некоторые поддерживали его близкого родственника-одногодка. Несмотря на то что третий *сёгун* удачно управлял страной, один из проигравших в борьбе мнений *даймё* хранил в груди чувство оскорбления. Он ждал своего часа. Наконец, *сёгун* и его приближенные объявили о желании посетить некоторые княжества. Названному *даймё* было поручено принять их, и он воспользовался удобным моментом для сведения счетов и исполнения *гири* своему имени. Его дом уже стал крепостью, и он приготовил его к предстоящему событию так, что все выходы можно было блокировать и крепость изолировать. Он также заранее подготовил средства, при помощи которых можно было бы обрушить стены и потолки на головы *сёгуна* и его спутников. Заговор был задуман великолепно. Для развлечения *сёгуна* один из самураев должен был исполнить перед ним танец, и этому самураю предписывалось в кульминационный момент танца вонзить меч в *сёгуна*. *Гири* своему *даймё* не позволял самураю никоим образом нарушить приказание своего господина. Однако его *тю* запрещало ему поднимать руку на *сёгуна*. На экране танец воспроизводит этот конфликт. Он должен убить и не смеет. Он почти убедил себя нанести удар, но не может. Несмотря на *гири*, воздействие *тю* также сильно. Танец приобретает устрашающий характер, и у спутников *сёгуна* рождаются подозрения. В тот момент, когда отчаявшийся *даймё* приказывает разрушить дом, они вскакивают со своих мест. Существует опасность, что избегнувший меча танцора *сёгун* погибнет в развалинах крепости. В этот момент исполнитель танца с мечом предлагает помощь и проводит *сёгуна* и его спутников через подземные переходы, так что они в целости и сохранности вырываются наружу. *Тю* взяло верх над *гири*. Представитель *сёгуна* в знак признательности уговаривает их проводника с честью отправиться вместе с ними в Токио. Однако

проводник оглядывается на рушащийся дом. «Это невозможно, — говорит он. — Я остаюсь. Это — мой *гиму* и мой *гири*». Он возвращается и гибнет в развалинах. «Своей смертью он удовлетворил требования и *тю*, и *гири*. В смерти они сошлись».

В повестях былых времен конфликту между обязанностями и «человеческими чувствами» не отводилось центрального места. Главной темой он стал в последние годы. В современных романах рассказывается о любви и человеческой доброте, которыми пришлось пренебречь из-за *гиму* или *гири*, и эту тему подчеркивают, а не преуменьшают. Как и японские военные фильмы, кажущиеся очень часто на Западе хорошей пацифистской пропагандой, эти романы нередко представляются нам мольбой о более свободной жизни по велению сердца. Конечно, они выражают этот порыв. Но часто японцы, обсуждая сюжеты романов или фильмов, видят в них совсем другое. Симпатичный нам своей влюбленностью или личными амбициями герой осуждается ими как слабая личность, поскольку он позволил этим чувствам встать между ним и его *гиму* или его *гири*. Люди на Западе скорее всего сочтут признаком силы характера выступление против принятых в обществе условностей и стремление к счастью наперекор преградам. Но, по мнению японцев, сильны те, кто игнорирует личное счастье и выполняет свои обязанности. Они считают, что сила характера проявляется в конформизме, а не в бунтарстве. Поэтому у сюжетов японских романов и фильмов часто совсем не то значение, которое приписываем им мы, глядя на них «западными» глазами.

Японцы приходят к аналогичному же заключению, когда оценивают свою жизнь или жизнь известных им людей. Они признают, что человек слаб, если он упорствует в своих личных желаниях в том случае, когда они не согласуются с кодексом обязанностей. Так ими оцениваются различные ситуации, но особенно разительно отличается от западной их этика отношений между мужем и женой. Жена только прикасается к его «кругу *ко*», а его родители занимают в нем центральное место. Поэтому его долг очевиден. Мужчина строгих моральных правил покорится *ко* и примет предложение матери о разводе с женой. Если муж любит жену и она родила ему ребенка, только строже будет он в этом решении. Как говорят японцы, «*ко* может заставить вас оттолкнуть жену и детей в разряд чужих». Тогда в лучшем случае вы будете относиться к ним как к людям, принадлежащим к «кругу *дзин*». В худшем же случае они становятся людьми, не имеющими никакого отношения к вам. Даже когда брак счастливый, жена не занимает центрального места в кругу обязанностей мужа. Поэтому ему не следует ставить свое отношение к ней настолько высоко, что ка-

жется, будто по уровню оно соответствует его чувствам к родителям или стране. В 30-е годы XX в. разразился известный скандал, связанный с публичным заявлением знаменитого японского либерала о том, как он счастлив, что вернулся в Японию, и упоминанием им в качестве одной из причин своей радости — встречу с женой. Ему следовало сказать о родителях, о Фудзияме, о преданности национальной миссии Японии. На этом уровне его жене не было места.

Японцы сами в Новое время продемонстрировали недовольство расставанием со своим кодексом морали, придающим очень большое значение поддержанию различных ее уровней для отдельных и разных «кругов». В Японии значительная доля в идеологической обработке населения была отдана приданию высшего статуса *тю*. Как только государственные деятели Японии упростили иерархическую структуру, поставив во главе ее императора и устранив *сёгуна* и феодальных князей, так в области морали они занялись упрощением системы обязанностей, подчинив все добродетели более низкого ранга категории *тю*. Таким образом они пытались не только объединить страну в «почитании императора», но и ослабить атомистический характер японской морали. Они проповедовали, что, исполняя *тю*, японец выполнял и все другие обязанности. Они пытались сделать из *тю* не один круг на карте долгов, а стержень морали.

Лучшее и самое авторитетное выражение этой программы — Императорский рескрипт солдатам и матросам, выпущенный императором Мэйдзи в 1882 г.²⁰⁹ Вместе с другим рескриптом — об образовании²¹⁰ — он составляет Священное писание Японии. Ни в одной из японских религий нет места священным книгам. У синто их нет ни одной, а японские буддийские секты, потеряв доверие к священным текстам, или создают свои догмы, или подменяют их повторением фраз «Слава Амиде!» или «Слава Сутре Лотоса!»²¹¹. Мэйдзийские рескрипты-наставления и есть подлинное Священное писание. Чтение их перед притихшими и почтительно преклонившимися слушателями напоминает священные ритуалы. К ним относятся как к *топе*²¹², выносившейся для чтения из храма и с благоговейным поклоном возвращавшейся обратно перед тем, как отпускали молящихся. Из-за неправильно прочитанного предложения люди, которым поручалось чтение рескриптов, совершали самоубийства. Рескрипт солдатам и матросам был адресован главным образом тем, кто проходил службу в армии и на флоте. Они заучивали его слово в слово и смиренно каждое утро в течение десяти минут медитировали над ним. Его ритуально зачитывали им в дни важнейших национальных праздников, в дни, когда новые призывники приходили в казармы, когда из них ухо-

дили закончившие военную службу, и в других подобных случаях. Его изучали также все юноши в средних школах.

Рескрипт солдатам и матросам — документ в несколько страниц. Он аккуратно разбит на разделы с подзаголовками, четок и точен. Тем не менее для западного человека он представляет странную загадку. Ему кажутся противоречивыми его наставления. Доброта и добродетель провозглашаются в нем истинными целями и объясняются доступно для западного понимания. Затем рескрипт предостерегает от следования примеру умерших в бесчестии героев былых времен, поскольку, «потеряв из виду истинный путь общественного долга, *они сохраняли верность личным отношениям*». Так сказано в официальном переводе, и он, хотя и не буквально, но довольно точно передает текст оригинала. «Поэтому вам нужно, — продолжает рескрипт, — воспользоваться серьезным предостережением на этих примерах из жизни героев былых времен».

Упомянутое «предостережение» непонятно без знания японской карты обязанностей. Весь рескрипт свидетельствует о попытке преуменьшить значение *гири* и преувеличить значение *тю*. Ни разу во всем тексте слово *гири* не появляется в привычном для Японии смысле его. Вместо упоминания о *гири* отмечается, что существуют Высший закон, который и есть *тю*, и Малый закон, — «сохранение верности личным отношениям». Высшего закона, старается доказать рескрипт, достаточно для утверждения всех добродетелей. «Справедливость, — говорит он, — это исполнение *гиму*». Преисполненный *тю* воин непременно наделен «истинной доблестью», что означает «в повседневном общении проявление прежде всего доброты и стремления к завоеванию любви и уважения других». Этих наставлений, если им следовать, намекает в подтексте рескрипт, будет достаточно и без обращения к *гири*. Иные, кроме *гиму*, обязанности — это Малый закон, и человеку без самого тщательного обдумывания не следует признавать их.

«Если вы хотите... сдержать ваше слово (в личных отношениях), а (также) выполнить ваш *гиму*..., вам нужно сначала тщательно обдумать, сможете ли вы сделать это. Если вы... связаны неразумными обязательствами, то можете оказаться в положении, когда нельзя шагу ступить ни вперед, ни назад. Если вы убеждены, что не можете очевидно сдержать ваше слово и соблюсти справедливость (которую рескрипт определяет только как выполнение *гиму*), вам лучше отказаться от вашего (личного) обязательства. С древних времен было немало примеров великих людей и героев, безвременно погибших из-за обрушившихся на их головы несчастий и оставивших потомкам свои опороченные имена просто потому, что в своем стремлении быть верными мелочам

они не справились с задачей отделения правого от неправого через обращение к фундаментальным принципам, или потому, что они сохраняли верность личным отношениям, утратив видение истинного пути общественного долга».

Все эти инструкции о превосходстве *тю* над *гири*, как мы уже заметили, были написаны без упоминания *гири*, но каждому японцу известна фраза: «Из-за *гири* я не могу быть справедливым (*ги*)», — а в Рескрипте был парафраз ее в словах: «Если вы убеждены, что не можете сдержать ваше слово (ваши личные обязательства) и соблюсти справедливость...». При сосредоточении высшей власти в руках императора, говорит Рескрипт, человек должен пренебрегать в такой ситуации *гири*, памятуя о том, что он — Малый закон. Высший закон, если человек повинуется его предписаниям, все равно сохранит его добродетельным.

Это превозносящее *тю* Священное писание — основной для Японии документ. Однако трудно сказать, ослабило ли косвенное умаление им значения *гири* влияние этой обязанности в народе. Японцы часто ссылаются на другие разделы Рескрипта: «Справедливость — это выполнение *гиму*», «Всего можно достичь, было бы только искренне сердце» — для объяснения и оправдания своих поступков и поступков других. Но предостережения против сохранения верности личным отношениям, хотя нередко это было бы уместным, кажется, нечасто срываются у них с языка. *Гири* и сегодня остается очень авторитетной добродетелью, и сказать о человеке, что «он не знает *гири*», — одно из самых страшных осуждений в Японии.

Нелегко упростить японскую этику введением Высшего закона. У японцев, как они часто сами похвалялись этим, нет универсальной добродетели, которую можно использовать в качестве критерия хорошего поведения. В большинстве культур мира индивиды уважают себя пропорционально своим достижениям в какой-либо добродетели, например, в доброжелательности, в разумной бережливости или успехах в делах. Они ставят перед собой как цель некую задачу в жизни, например, счастье или власть над другими людьми, или свободу, или продвижение по социальной лестнице. Японский этический кодекс более партикуляристичен. Даже когда речь идет о Высшем законе — *тай сэцу*²¹³, будь то в феодальные времена или в Рескрипте солдатам и матросам, это означает всего лишь, что в иерархии обязанности перед вышестоящим следует помещать выше обязанностей перед нижестоящим. Японцы по-прежнему сохраняют партикуляристские ориентации. Для них Высший закон — это не преданность верности, как его понимали в общем на Западе, имея в виду противостояние его верности отдельному человеку или отдельному делу.

Когда современные японцы пытались поставить какую-нибудь одну добродетель выше всех своих «кругов», они обычно выбирали «искренность». Размышляя о японской этике, граф Окума заявил, что искренность (*макото*)²¹⁴ — это «заповедь заповедей; одним этим словом можно выразить основу всех моральных учений. В словаре старых японских слов нет этических терминов, исключая единственное слово — *макото*»²¹⁵. Современные романисты, превозносившие в первые годы этого столетия новый для них западный индивидуализм, также со временем испытали неудовлетворенность от западных рецептов и попытались восславить искренность (обычно используя для обозначения ее слово *магокоро*)²¹⁶, как единственно верное «учение».

Этот моральный акцент на искренности лежит в основе самого Рескрипта солдатам и матросам. Рескрипт начинается с исторического пролога — японского эквивалента американским прологам, упоминающим о Вашингтоне, Джефферсоне, отцах-основателях нации²¹⁷. В Японии кульминацией становится призыв *к он и тю*: «Мы (Император) — голова, а вы — тело. Мы полагаемся на вас, как на наши руки и ноги. Сможем ли мы защитить нашу страну и оплатить *он*, полученный от наших предков, зависит от исполнения вами своих обязанностей». Далее следуют наставления: (1) высшая добродетель — исполнение обязанностей *тю*. Сколь бы ни был искусен солдат или матрос, со слабым чувством *тю*, он всего лишь простая марионетка; воинская часть, у которой нет *тю*, — просто толпа в критическом состоянии. «Поэтому не следует ни позволять настроениям текущего момента сбивать себя с пути, *ни втягиваться в политику*, но искренне исполнять *тю*, помня, что *ги* (справедливость) — тяжелее горы, а смерть — легче перышка». (2) Второе предписание — блюсти выправку и дисциплину, т. е. соответствовать воинскому званию и чину. «Относиться к приказам старших так, как если бы они исходили непосредственно от Нас», и проявлять заботу о младших по чину. (3) Третье предписание касается доблести. Истинная доблесть вовсе не предполагает кровавых варварских акций; она определяется так: «Никогда не презирать слабого и не бояться сильного. Те, кто так понимают истинную доблесть, должны в повседневном общении ставить на первое место доброту и стремиться завоевывать любовь и уважение других». (4) Четвертое предписание включает предостережение от «верности личным отношениям», и (5) пятое наставление предписывает быть скромным. «Если вы не будете ставить своей целью простоту, то станете женственными и легкомысленными и полюбите роскошный и расточительный образ жизни; в конце концов, вы вырастаете эгоистичными и корыстными и скатитесь на последнюю ступень низости, так что ни

верность, ни доблесть не спасут вас от презрения мира... Мы еще раз повторяем Наше предостережение. Беспокойтесь о том, чтобы этого не произошло».

В заключительном разделе Рескрипта эти пять наставлений названы «Великим Путем Неба и Земли и общим законом человечества». Они — «душа наших солдат и матросов». И в свою очередь, «душой» этих пяти наставлений «является искренность. Если сердце неискренне, то, как бы ни были хороши слова и дела, все они лишь внешний блеск и ничего не значат. Только если сердце искренне, можно достичь всего». Так пять предписаний станут «легкими для их соблюдения и исполнения». Добавления искренности после перечисления всех добродетелей и обязанностей — типично японская черта. Японцы, в отличие от китайцев, не обосновывают все добродетели побуждениями благожелательного сердца; они прежде всего определяют кодекс обязанностей, а затем, в конце, дополняют его требованием исполнения их всем сердцем, всей душой, всеми своими силами и помыслами.

Аналогичное значение имеет искренность и в учениях крупной буддийской секты *дзэн*²¹⁸. В большой работе о *дзэн* Судзуки²¹⁹ приводит диалог между учеником и его наставником:

«Монах: Понятно, когда лев хватается свою жертву, будь то заяц или слон, он использует всю свою силу; прошу, скажи мне, что это за сила?

Наставник: Дух искренности (буквально: сила не-лжи). Искренность, т. е. не-ложь, означает «напряжение всего существа», известное также как «целостность существа в действии», ...при котором ничто не остается в запасе, ничто не скрывается под маской, ничто не уходит впустую. Когда человек живет так, о нем говорят, что он златовласый лев; он — символ мужественности, искренности, чистосердечности; он — божественный человек».

На специальные значения слова «искренность» в японском языке я мимоходом уже обращала внимание. *Макото* не означает то же, что и *sincerity* («искренность») в английском языке. Его значение и много уже, и много шире. На Западе всегда спешили отметить, что его значение намного уже, чем в западных языках, и нередко заявляли, что японец, говоря о чьей-то неискренности, подразумевает только, что другой человек не согласен с ним. В этом есть доля правды, поскольку в Японии, называя человека «искренним», не имеют в виду, действует ли он «искренне» по зову господствующих в его душе любви или ненависти, решимости или удивления. Японцам чуждо того рода одобрение, которое американец передает словами «он был искренне рад увидиться со мной», «он был искренне доволен». У них есть целый ряд вошедших в пословицы выражений, осыпающих презрением такую «ис-

кренность». Они с насмешкой говорят: «Вот лягушка, открывая пасть, раскрывает все свое нутро»; «Он, как гранат: разевая рот, показывает все, что у него на сердце»; любому человеку стыдно «болтать о своих чувствах»; это «разоблачает» его. Те ассоциации с «искренностью», которые имеют важное значение в Соединенных Штатах, не подходят для значения слова «искренность» в Японии. Когда японский юноша обвинял американского миссионера в «неискренности», он, конечно, и не подумал принять во внимание, «искренне» ли американец удивляется плану бедного парня отправиться в Америку, не имея даже небольших средств. Когда государственные деятели Японии в минувшее десятилетие обвиняли Соединенные Штаты и Англию в неискренности — а они это делали постоянно, — они даже не задумывались над тем, поступают ли западные страны не так, как на самом деле думают. Они даже не обвиняли их в лицемерии, что было бы менее тяжким обвинением. Подобным образом, когда в Рескрипте солдатам и матросам говорится, что «искренность — душа этих наставлений», то не имеется в виду, что добродетелью, приводящей в действие все другие добродетели, является искренность души, заставляющая человека поступать и говорить согласно внутренним побуждениям. Это, конечно, не означает, что ему предписано быть искренним, независимо от того, насколько его убеждения, возможно, отличаются от убеждений других.

Тем не менее у *макото* в Японии есть свои позитивные значения, и поскольку японцы столь энергично подчеркивают этическую роль этого понятия, для Запада крайне важно понять смысл его употребления в Японии. Основное японское значение слова *макото* хорошо проиллюстрировано в «Повести о сорока семи ронинах». «Искренность» в этом произведении — это положительная прибавка к *гири*. «*Гири* плюс *макото*» отличается от «просто *гири*» и означает «*гири* как пример на все времена». Согласно современному японскому определению, «*макото* — это то, что делает нечто сильным». Слово «нечто» относится, в зависимости от контекста, или к какому-нибудь предписанию японского кодекса поведения, или к какой-либо обусловленной Духом Японии ценности.

Употребление этого слова во время войны в лагерях для перемещенных японцев совершенно соответствовало его использованию в «Сорока семи ронинах», что ясно показывает, насколько обширна логика слова и насколько противоположным американскому может стать его значение. Избитое обвинение прояпонски настроенными *иссэй* (японцами — американскими иммигрантами, родившимися в Японии) проамерикански настроенных *нисэй* (японцев-иммигрантов во втором поколении) состояло в том, что

у последних нет *макто*. *Иссэй* заявляли, что у этих *нисэй* нет именно того качества души, которое делало «сильным» Дух Японии, — как об этом официально говорилось в Японии во время войны. *Иссэй* вовсе не имели в виду, что в проамериканских настроениях их детей много лицемерия. Совсем наоборот, обвинения в неискренности были только еще более настойчивыми, когда *нисэй* добровольно вступали в американскую армию и всем было абсолютно ясно, что поддержка принявшей их страны вызвана их подлинным энтузиазмом.

Основное значение «искренности» в японском употреблении этого слова — старательная приверженность «пути», предначертанному японским кодексом поведения или Духом Японии. Какими бы ни были специальные значения *макто* в отдельных контекстах, его всегда можно интерпретировать как восхваление общепризнанных характеристик Духа Японии и установленных на карте добродетелей меток. Раз мы признали, что у «искренности» нет ее американского значения, то это слово очень полезно во всех японских текстах. Ведь оно почти неизменно означает добродетели, действительно выделяемые японцами. Словом *макто* постоянно пользуются для того, чтобы похвалить несвоекорыстного человека. В этом отражено серьезное осуждение японской этикой стремления к получению прибыли. Прибыль, если она не естественное следствие иерархических отношений, считается результатом эксплуатации, и посредник, получивший прибыль на своем деле, становится ненавистным ростовщиком. Его все время попрекают в «отсутствии искренности». *Макто* также постоянно используется для похвалы бесстрастного человека, и в этом отражаются японские представления о самодисциплине. Японец, заслуживающий эпитет «искренний», никогда также не станет на опасный путь оскорбления человека, которого он не хочет спровоцировать на агрессию, и в этом отражена вера японцев в ответственность человека за побочные последствия его поведения, как и за само поведение. Наконец, только имея *макто*, человек способен «руководить своими людьми», эффективно использовать свое мастерство и быть свободным от психических конфликтов. Эти три значения *макто*, как и многие другие, очень четко свидетельствуют о гомогенности японской этики: они говорят о том, что человек в Японии может успешно действовать и избегать конфликтов только тогда, когда он следует кодексу поведения.

Так как японская «искренность» означает всё это, то эта добродетель, вопреки Рескрипту и графу Окуме, не упрощает японской этики. Она не закладывает «оснований» под японскую мораль, не наделяет ее «душой». Она — как показатель степени,

придающий большее значение любому числу, непосредственно после которого стоит. A^2 может быть квадратом 9 или 159; или b , или x . И точно так же *макото* придает большую силу любой статье японского кодекса чести. Это, так сказать, не отдельная добродетель, а энтузиазм фанатика в его вере.

Что бы японцы ни делали со своим кодексом, он сохраняет атомистический характер, и основным принципом добродетели остается по-прежнему поддержание равновесия между одной, хорошей сама по себе, и другой, тоже хорошей сама по себе, играми. Это выглядит так, как будто они построили свою этику по правилам игры в бридж. Хорош тот игрок, который принимает правила игры и следует им. Он отличается от плохого игрока тем, что собран в расчетах и способен отвечать на ходы другого игрока с полным пониманием их значения по правилам игры. Он играет, как мы говорим, по Хойлу²²⁰, и есть много мелких деталей, которые необходимо принимать в расчет при каждом ходе. В правилах игры заложены возможные случайности, и о счете договариваются заранее. Благие намерения, в американском понимании, здесь неуместны.

В любом языке контекст разговора людей об утрате или приобретении чувства собственного достоинства проливает яркий свет на их взгляды на жизнь. В Японии «уважать себя» значит быть осторожным игроком. Что не подразумевает, как в английском языке, ни сознательного приспособления к достойным образцам поведения, ни раболепия перед другим, ни обмана, ни лжесвидательства. В Японии чувство собственного достоинства (*джитё*) буквально означает, что «человек обладает весом», а отсутствие его свидетельствует о «пустоте и непостоянстве человека». Когда человек говорит: «Вы должны уважать себя», это означает: «Учитывать все, что связано с данной ситуацией, и не совершать ничего такого, что вызывает критику или подрывает ваши шансы на успех». «Уважение к себе» нередко предполагает совсем отличное от принятого в Соединенных Штатах поведение. Рабочий говорит: «Я должен уважать себя», и это означает не то, что ему нужно отстаивать свои права, но что ему не следует говорить своим нанимателям ничего такого, что могло бы ему навредить. Аналогичное значение имело выражение «вы должны уважать себя» и в политическом употреблении его. Оно означало, что «порядочный человек», коль скоро он увлекся чем-то опрометчиво, вроде «опасных мыслей», не имеет права уважать себя. Не предполагалось, как в Соединенных Штатах, что чувство собственного достоинства даже при наличии опасных мыслей требует от человека согласованности его мыслей, взглядов и сознания.

«Вы должны уважать себя», — эти слова постоянно на устах родителей, дающих советы своим детям-подросткам, и относятся они к соблюдению ими приличий и оправданию ожиданий других. Например, девушке советуют сидеть неподвижно, расположив как подобает ноги, а юноше научиться следить за собой и понимать намеки других, «ведь именно сегодня закладывается твое будущее». Когда один из родителей говорит: «Вы ведете себя не так, как подобает уважающему себя человеку», это означает, что детей обвиняют в несоблюдении приличий, а не в отсутствии умения постоять за свои права.

Крестьянин, не сумевший вернуть свой долг займодавцу, скажет себе: «Надо иметь чувство собственного достоинства», и это не значит, что он укоряет себя в лени или подлизывается к кредитору. Это означает, что ему следовало бы предвидеть чрезвычайные обстоятельства и быть более предусмотрительным. Имеющий вес в общине человек говорит: «Чувство собственного достоинства требует этого от меня», и имеет в виду не то, что он должен жить, сообразуясь с какими-то принципами правдивости и неподкупности, а необходимость ведения дел в общине, в полной мере учитывая позиции своей семьи; ему нужно принимать в расчет и вес своего статуса в целом.

Когда управляющий делами говорит о своей компании: «Мы должны проявить чувство собственного достоинства», то имеет в виду, что надо удвоить предусмотрительность и осторожность. Мужчина, думая о необходимости отомстить, говорит, что «отомстит достойно», и это не предполагает отмщения врагу за зло добром или желания следовать каким-то моральным правилам; эти слова означают, что он собирается «отомстить как следует», тщательно спланировать и принять во внимание каждую деталь предстоящей мести. Очень сильно в японском языке звучат слова «удвоить свое достоинство при помощи чувства собственного достоинства», и это означает быть в высшей степени предусмотрительным, т. е. никогда не делать поспешных выводов. Это означает рассчитать пути и способы достижения цели так, чтобы затратить на это ни больше, ни меньше, чем нужно, усилий.

Все эти значения собственного достоинства соответствуют японскому представлению о жизни как мире, в котором вы очень осторожно, «по Хойлу», делаете шаги. Этот способ определения собственного достоинства не позволяет человеку оправдывать неудачу благими намерениями. У каждого шага — свои последствия, и, не взвесив их, не следует действовать. В общем, хорошо быть щедрым, но не нужно забывать, что получателю вашей помощи может показаться, что вы хотите заставить его «носить *он*». Вам следует быть осторожным. Вполне допустимо критико-

вать другого человека, но так можно поступать только в том случае, если вы готовы взять на себя всю ответственность за последствия его обиды. Насмешка, подобная той, в которой молодой художник обвинил американского миссионера, недопустима именно потому, что намерения у миссионера были добрые, но он не принял во внимание все значения своего хода. На взгляд японцев это свидетельствовало о его полной невоспитанности.

Таким образом, прочное отождествление осторожности с чувством собственного достоинства предполагает проявление большого внимания ко всем намекам в поведении других и острое ощущение постоянной оценки вашего поведения со стороны других. «Общество способствует развитию у человека чувства собственного достоинства (из-за общества человеку нужно *дзитё*)». «Если бы не общество, не нужно было бы уважать себя (развивать *дзитё*)». В этих словах в крайней форме выражено значение внешней санкции для чувства собственного достоинства. Но в них не принимаются в расчет стимулирующие должное поведение внутренние санкции. Как говорят у многих народов мира, они преувеличивают, поскольку японцы иногда реагируют на личную вину так же остро, как и любой пуританин. Но в этих крайних оценках тем не менее точно отмечено то, на чем делается упор в Японии. Он приходится на более важное значение стыда, чем вины.

В антропологических исследованиях разных культур важное место отводится отличию тех из них, которые полагаются преимущественно на стыд, от полагающихся преимущественно на вину. Культура, насаждающая абсолютные стандарты морали и опирающаяся на воспитание у людей совести, является культурой вины по определению, но человек в таком обществе, например, в Соединенных Штатах, может, испытывать еще и стыд, когда обнаруживает свою неловкость, никоим образом не считающуюся грехом. Он может быть очень огорчен из-за того, что не одет как надо, или неудачно высказался. В культуре, где главной санкцией служит стыд, людей огорчают поступки, которые, на наш взгляд, должны заставлять их чувствовать себя виноватыми. Это огорчение может быть очень значительным, и его невозможно, как вину, облегчить исповедью или искуплением. Согрешивший человек, облегчив душу, утешит себя. Исповеди используют наша светская терапия и многие религиозные группы, имеющие между собой мало общего в других отношениях. Мы знаем, что это помогает. Там, где главная санкционирующая сила стыд, человек не получает поддержки, даже когда он откровенно признается в своей ошибке исповеднику. До тех пор, пока его скверное поведение не «становится известным миру», ему нечего беспокоить-

ся, и исповедь представляется ему просто лишней обузой. Поэтому культуры стыда не предусматривают исповеди даже богам. У них есть обряды скорее ради удачи, а не во имя искупления.

Настоящие культуры стыда, в отличие от настоящих культур вины, полагаются на внешние санкции за хорошее поведение, а не на внутреннее признание в грехе. Стыд — это реакция на критику других людей. Человек стыдится или из-за того, что его откровенно осмеяли и отвергли, или из-за того, что он дал повод себя осмеять. И в том и в другом случаях это мощная санкционирующая сила. Но она требует присутствия публики или, по крайней мере, воображаемого присутствия ее. Вина же этого не требует. У народа, для которого честь — это соответствие жизни человека его автопортрету, человек может переживать вину, хотя никто не знает о его злодеянии, а чувство вины может быть облегчено исповедью.

Первые поселившиеся в Соединенных Штатах пуритане пытались строить в целом свою моральную практику на чувстве вины, и всем психиатрам известно, сколько мучений испытывают современные американцы из-за совести. Но бремя стыда в Соединенных Штатах растет, а вина переживается сегодня менее остро, чем первыми поколениями американцев. В Соединенных Штатах это воспринимается как ослабление моральных устоев. В этом немало правды, но причина также и в том, что мы не ожидаем от стыда способности выполнять тяжелую моральную работу. Мы не впрягаем сопутствующее стыду острое личное огорчение в нашу фундаментальную систему морали.

Японцы же поступают так. Неудача в соблюдении внешних признаков хорошего поведения, нарушение баланса обязанностей или неспособность предвидеть возможности вызывают стыд (*хадзу*). Стыд, говорят они, — источник добродетели. Чуткий к нему человек будет следовать всем правилам хорошего поведения. «Знающий стыд человек» иногда толкуется ими как «добродетельный человек», иногда как «человек чести». Стыд занимает в японской этике такое же важное место, как и «чистая совесть», «жизнь по-Божески» и боязнь согрешить в западной. Поэтому вполне логично, что человек не наказывается в загробной жизни. Японцам, за исключением знакомых с индийскими сутрами священников, совершенно неведома идея реинкарнации по заслугам человека в этой жизни, и они не признают посмертного вознаграждения и наказания, т. е. рая и ада.

Как и у любого племени или народа с глубоким чувством стыда, приоритет стыда в японской жизни означает, что любой человек внимательно следит за реакцией людей на его поступки. Ему нужно не только представлять, каковым будет их вердикт, но

на вердикт других он ориентирует себя сам. Когда все играют в игру по одним правилам и взаимно поддерживают друг друга, японцы могут чувствовать себя беспечно и непринужденно. Когда они сознают, что игра связана с выполнением Японией ее «миссии», они в состоянии играть фанатично. Они особенно уязвимы тогда, когда пытаются экспортировать свои ценности в иные страны, где их формальные признаки хорошего поведения не прививаются. Им не удалась их миссия «доброй воли» в Великой Восточной Азии²²¹, и испытанное многими из них чувство обиды от отношения к ним китайцев и филиппинцев было довольно искренним.

И отдельные японцы, приезжавшие в Соединенные Штаты на учебу или по своим делам и не разделяющие националистических настроений, часто глубоко переживали «крах» их рачительного воспитания, когда пробовали жить в менее строго регламентированном мире. Их добродетели, ощущали они, вовсе не экспортируемы. Они понимают, что их проблема не сводится к общей проблеме сложности смены культуры для любого человека. Они пытаются сказать нечто большее и иногда противопоставляют сложности своего приспособления к американской жизни меньшим сложностям, с которыми сталкиваются знакомые им китайцы и сиамцы. Особенность японской проблемы, как она представляется им, заключается в том, что они воспитаны на доверии к безопасности, в основе которой лежит признание другими различных нюансов в соблюдении ими кодекса поведения. Когда иностранцы забывают о всех этих приличиях, японцы в растерянности. Они стараются отыскать подобного рода мелкие правила приличия, согласно которым живут люди на Западе, и, обнаружив их, испытывают раздражение или даже испуг.

Эти переживания японца в менее строгой к правилам культуре никто не описал лучше, чем госпожа Мисима в своей автобиографии «Мой узкий остров»²²². Она очень хотела поступить в американский колледж и преодолела нежелание своей консервативной семьи принять *он* от американца — члена совета колледжа. Она отправилась в Уэлсли. Преподаватели и ученицы, сообщает она, были удивительно любезны, но для нее это создавало еще большие трудности. «Моя гордость изысканной учтивостью, характерной чертой японцев, была жестоко уязвлена. Я злилась на себя за незнание, как здесь следует себя вести, и на окружающих, которые, как мне казалось, насмеются над моим прошлым воспитанием. У меня не осталось никаких эмоций, кроме этого смутного, но глубокого чувства гнева». Она ощущала себя так, «будто свалилась с какой-то другой планеты, имея не известные этому другому миру чувства. Мое японское воспитание, требую-

шее, чтобы любое движение тела было элегантным и каждое произносимое слово соответствовало этикету, делало меня крайне чувствительной и застенчивой в этой среде, где я была совершенно слепой в социальном смысле слова». Прошло два или три года, прежде чем напряжение спало, и она начала принимать оказываемые ей любезности. Американцы, решила она, живут с чувством, которое именуется «изящной фамильярностью». Но «фамильярность как дерзость была убита во мне, когда мне было три года».

Госпожа Мисима противопоставляет японских девушек, с которыми она познакомилась в Америке, китайским, и из ее комментариев видно, сколь различным было влияние на них Соединенных Штатов. У китайок были «самообладание и общительность, совершенно отсутствовавшие у большинства японок. Эти китайские девушки-аристократки казались мне самыми изысканными созданиями на земле, причем каждая из них обладала почти царственной снисходительностью и выглядела так, будто была владычицей мира. Их неустрашимость и гордое, совсем невозмутимое даже в условиях этой великой цивилизации машин и скоростей самообладание резко отличались от робости и чрезмерной чувствительности японских девушек, раскрывая в известной степени основное различие в их социальном происхождении».

Госпожа Мисима, как и многие другие японки, ощущала себя так, как если бы она была опытной теннисисткой, участвующей в турнире по крокету. С ее мастерством совсем не считались. Она чувствовала, что то, чему она научилась, нельзя перенести в новую среду. Дисциплина, которой она следовала, оказалась бесполезной. Американцы обходились без нее.

Но раз японцы приняли, хоть и в малой степени, менее строго кодифицированные правила поведения, господствующие в Соединенных Штатах, им трудно представить, что они смогут снова приспособиться к ограничениям их прошлой жизни в Японии. Иногда они сравнивают ее с потерянным раем, иногда — с «жизнью в упряжке», иногда — с «тюрьмой», иногда — с «маленьким горшком», в котором находится карликовое дерево. До тех пор пока корни миниатюрной сосны сдерживались пределами цветочного горшка, она была произведением искусства, украшавшего очаровательный сад. Но если карликовую сосну пересадили в открытую почву, ее невозможно вернуть назад. Японцы чувствуют, что сами не могут больше служить украшением в этом японском саду. Они не смогли бы вновь соответствовать его требованиям. Они прошли опыт японской дилеммы добродетели в его самой острой форме.

XI Самодисциплина

Самодисциплина в чужой культуре, по-видимому, всегда кажется иностранным наблюдателям вопросом, не заслуживающим особого внимания. Дисциплинарные технические приемы сами по себе достаточно ясны, но чему они служат? Из-за чего вы добровольно виснете на крюках или концентрируете внимание на вашем пупе или никогда не тратите своих денег? Почему вы концентрируете внимание на одной из этих форм аскетизма и совсем не интересуетесь контролем над некими другими импульсами, воистину важными для представителя другой культуры и нужными ему для овладения? Вероятность непонимания значительно возрастает, когда наблюдатель представляет страну, где не обучают техническим приемам самодисциплины, а находится он среди народа, уделяющего им большое внимание.

В Соединенных Штатах техника и традиционные методы самодисциплины получили относительно слабое развитие. Американцы считают, что человек, предполагая, что может случиться в его личной жизни, будет дисциплинироваться сам, если это необходимо для достижения избранной цели. Поступит он так или нет, зависит или от его честолюбия, или от его совести, или от наличия у него «инстинкта сотрудничества», по определению Веблена²²³. Он может ради того, чтобы играть в футбольной команде, придерживаться стоического режима или, чтобы выучиться на музыканта или преуспеть в своем деле, отказаться от отдыха. Он может по велению совести сторониться зла и легкомысленного поведения. Но в Соединенных Штатах технику самодисциплины самое по себе не изучают, как арифметику, отдельно от ее приложения к определенному случаю. Когда такого рода технику используют в Соединенных Штатах, ей обучают деятели европейских религиозных сект или индуистские проповедники *свами*²²⁴. Даже методы религиозной самодисциплины во время сосредоточения и молитвы в том виде, как им учили и их

практиковали Святая Тереза и Святой Иоанн Креститель, плохо прижились в Соединенных Штатах.

Японцы же предполагают, что и сдающему экзамен в средней школе юноше, и занимающемуся фехтованием мужчине и ведущему просто аристократический образ жизни человеку нужна самоподготовка, совершенно не связанная с получением специальных, необходимых для успешного прохождения испытания знаний. Независимо от того, насколько он напичкан фактами для сдачи экзамена, насколько искусны его удары мечом, как строго он блюдет все детали своего внешнего вида и поведения, человеку нужно отложить в сторону и книги, и меч, и заботу о своем внешнем виде и пройти особого рода подготовку. Конечно, не все японцы отдают свое время эзотерическому тренингу, но даже не занимающиеся им отводят заметное место в жизни фразеологии и практике самодисциплины. Во всех классах общества японцы оценивают себя и других с точки зрения целого ряда понятий, основывающихся на их понимании общей техники самоконтроля и самообладания.

Схематически эти понятия самодисциплины можно разделить на те, которые дают достаточные умения (competence), и те, которые дают нечто большее. Это нечто большее я буду называть мастерством (expertness). Понятия делят на две группы в Японии, и направлены они на достижение различных результатов в человеческой психике, они имеют различное рациональное обоснование и различное знаковое выражение. Многие примеры первого типа, общих самодисциплинирующих умений, были ранее мной описаны. Армейский офицер, сказавший о своих солдатах, которые за 60 часов маневров в мирное время спали только десять минут, что «они знают, как спать, им нужно научиться не спать», несмотря на кажущиеся нам чрезмерными требования, имел в виду всего лишь умелое поведение. Он излагал общепринятый в Японии принцип психической экономии, согласно которому воля должна доминировать над почти безгранично научаемым телом, и у самого тела нет законов его благополучного состояния, нарушая которые человек вредит себе. Вся японская концепция «человеческих чувств» покоится на этом допущении. Когда речь идет о действительно серьезных жизненных делах, физические потребности, независимо от их важности для здоровья, независимо от отношения к ним и культивирования их самих по себе, должны быть решительным образом подчинены этим целям. Чего бы ни стоила самодисциплина, человек обязан продемонстрировать Дух Японии.

Однако так определять их позицию — это совершать насилие над японским допущением. Ведь выражение «чего бы ни стоила самодисциплина» означает в обычном американском употребле-

нии его почти то же самое, что «чего бы ни стоило самопожертвование». Часто оно означает также «чего бы ни стоила личная фрустрация». Американская концепция дисциплины — будь то воспитанной другими, будь то отражающей цензуру совести — состоит в том, что и мужчины, и женщины должны с детских лет проходить процесс социализации при помощи принятой ими добровольно или предписанной авторитетами дисциплины. Это вызывает фрустрацию. Индивида оскорбляет подавление его желаний. Ему приходится приносить жертвы, и в нем пробуждаются неизбежные агрессивные эмоции. Такого взгляда придерживаются в Америке не только многие психологи-профессионалы. Он представляет собой также философию, на которой родителями воспитывается дома каждое новое поколение американцев, и поэтому анализ психологов очень правдиво отражает положение дел в нашем обществе. Ребенок «обязан ложиться спать в определенное время», и из этой установки родителей он усваивает, что отход ко сну — это фрустрация. Во многих семьях ребенок выражает свое раздражение в бурных ночных скандалах. Он — уже юный, усвоивший обыкновения своей страны американец, который рассматривает сон как нечто такое, что человек «обязан делать», и во вред себе противится сну. Его мать также устанавливает некие вещи, которые он «обязан есть». Это может быть овсянка, или шпинат, или хлеб, или апельсиновый сок, но американский ребенок учится протестовать против пищи, которую он «обязан есть». Он приходит к заключению, что «полезная для него пища» — вовсе не та, что хороша на вкус. Это — американское обыкновение, чуждое Японии, как и некоторым западным странам, например Греции. В Соединенных Штатах становление взрослого человека предполагает освобождение от пищевых фрустраций. Взрослый человек вместо полезной для него пищи может есть ту, которая нравится ему по вкусу.

Однако эти представления о сне и еде — ничто сравнительно с общим для западных народов пониманием самопожертвования. Это типично западная догма, согласно которой родители приносят большие жертвы для своих детей, жены жертвуют ради мужей своей карьерой, мужья приносят в жертву свою свободу, чтобы прокормить семью. Американцам трудно понять, как в некоторых обществах мужчины и женщины не признают необходимости самопожертвования. Тем не менее это так. В таких обществах люди говорят, что родители естественно восхищаются своими детьми, что женщины отдают предпочтение браку, а не чему-то другому и что мужчина, зарабатывая средства для содержания семьи, занимается своим любимым делом охотника или садовника. При чем тут самопожертвование? Когда общество акцентирует

внимание на таком объяснении этих отношений и разрешает людям жить по нему, тогда понятие «самопожертвование» едва ли можно принять.

Все, что в Соединенных Штатах человек делает для других в виде «жертвы», в иных культурах рассматривается как взаимный обмен. Это или инвестиции, которые оплатят позднее, или оплата уже полученных ценностей. В таких странах даже отношения между отцом и сыном могут быть трактованы аналогичным образом и за сделанное отцом сыну в ранние дни жизни мальчика тот расплатится с отцом в последние годы жизни старика и после его смерти. Так же и любые деловые отношения — это народный договор (a folk-contract), который, несмотря на нередко гарантируемую им качественную эквивалентность этих отношений, точно так же обыкновенно обязывает одну сторону покровительствовать, а другую — служить. Если обе стороны признают условия договора выгодными, никто не считает свои обязанности жертвой.

Санкцией за услуги в Японии, конечно же, является взаимность, проявляемая как в видах их, так и в иерархическом обмене комплементарными обязательствами. Поэтому моральная позиция самопожертвования очень отличается от американской. Японцы всегда особо противились учению о жертве, принесенному к ним христианскими миссионерами. Они утверждают, что хороший человек не должен думать, что делаемое им для других вызовет фрустрацию у него самого. «Когда мы делаем то, что вы называете самопожертвованием, — сказал мне один японец, — то делаем это из желания дать или из-за того, что давать — хорошо. Мы не жалеем себя. Независимо от того, как много мы в действительности жертвуем для других, мы не считаем, что этот дар возвышает нас духовно или что мы должны «получить вознаграждение» за это». Народ, чья жизнь была организована, как у японцев, на основе таких детально разработанных взаимных обязанностей, естественно, находит самопожертвование ненужным. Он доходит до крайности при исполнении чрезвычайных обязательств, но традиционная санкция взаимности препятствует развитию у него чувства жалости к себе и самодовольства, так легко возникающих в странах, где индивидуализм и конкуренция играют большую роль.

Поэтому американцам для понимания обычных японских самодисциплинирующих практик нужно совершить своего рода хирургическую операцию нашей идеи «самодисциплины». Нам нужно удалить наросты «самопожертвования» и «фрустрации», образовавшиеся на этой идее в нашей культуре. В Японии человек дисциплинируется, чтобы быть хорошим игроком, и японская установка такова: личность в процессе обучения не более сознает жертвенность, чем человек, играющий в бридж. Конечно,

обучение сурово, но оно в природе вещей. Маленький ребенок рождается счастливым, но он лишен способности «жить со вкусом». Только через духовный тренинг (или самодисциплину, *сюё*) мужчина или женщина могут получить силу для полнокровной жизни и «ощущения вкуса» ее. Эти слова обычно истолковывают таким образом: «Только так можно наслаждаться жизнью». Самодисциплина «укрепляет желудок (орган, через который осуществляется контроль)»; она обогащает жизнь.

Рациональным обоснованием «достаточного уровня» самодисциплины в Японии служит то, что она совершенствует способности человека управлять своей жизнью. Любое возможное у него в начале обучения раздражение пройдет, говорят они, так как в конце концов он будет получать от него удовольствие или же откажется от него. Ученик мастера проявляет настоящий интерес к своему делу, юноша изучает *дзюдо* (*дзюдзицу*), молодая жена приспосабливается к требованиям своей свекрови, и вполне естественно, что на первых порах обучения мужчина или женщина, не привыкнув к новым требованиям, могут захотеть отказаться от этого *сюё*. Их отцы, возможно, будут говорить с ними и скажут: «Что вы хотите? Нужно поучиться, чтобы знать жизнь. Если вы это не сделаете и ничему не научитесь, то, естественно, будете несчастливы. И при этих естественных последствиях у меня не возникнет желания защищать вас от общественного мнения». *Сюё*, как говорит столь часто используемая ими фраза, устраняет «ржавчину на теле». Оно превращает человека в сверкающий острый меч, похожим на который он, конечно, желает быть.

Акцент на личной выгоде, приносимой самодисциплиной, не означает, что крайние поступки, свершения которых так часто требует японский кодекс поведения, не вызывают подлинно серьезных фрустраций, и что эти фрустрации не влекут за собой агрессивных импульсов. Эта особенность отмечается американцами в играх и спортивных соревнованиях. Чемпион по бриджу не сетует на личные жертвы, которые нужно было ему принести, чтобы научиться хорошо играть; он не приклеит ярлык «фрустрация» к часам, потраченным им на то, чтобы стать хорошим специалистом. Тем не менее врачи говорят, что в отдельных случаях требующееся от человека при игре на высокие ставки или в борьбе за чемпионское звание огромное внимание не остается без последствий для заболевания язвой желудка и физического перенапряжения. Аналогичное случается и с людьми в Японии. Но поощрительное отношение к взаимодействию и японское убеждение, что самодисциплина выгодна для самого человека, превращают многие, кажушиеся американцам невыносимыми поступки в легко переносимые для них. Они обращают значительно большее

внимание на умение вести себя и менее снисходительны к себе, чем американцы. Они не так часто списывают свою неудовлетворенность жизнью на козлов отпущения и не так часто жалеют себя из-за обездоленности тем, что американцы называют обыкновенным счастьем. Их научили более внимательно, чем это принято у американцев, относиться к «ржавчине на теле».

Помимо и превыше «достаточного уровня» самодисциплины существует еще уровень мастерства. Японская техника этого уровня недостаточно вразумительно донесена японскими авторами до западного читателя, и сделавшие ее предметом своих разысканий западные ученые часто слишком высокомерно относились к ней. Иногда они называли ее «эксцентричной». Один французский ученый пишет, что вся она «перечит здравому смыслу» и что самое крупное из всех уделяющих особое внимание этой дисциплине учений *дзэн* представляет собой не что иное, как «ряд важных бессмыслиц». Однако преследуемые этой техникой цели не относятся к числу непонятных, и в целом сам предмет разговора проливает яркий свет на японские принципы психической экономии.

Целый ряд японских терминов передает то состояние ума, достичь которого обязан специалист по самодисциплине. Некоторые из этих терминов употребляются применительно к актерам, некоторые — к религиозным адептам, некоторые — к фехтовальщикам, некоторые — к ораторам, некоторые — к художникам, некоторые — к мастерам чайной церемонии. Все они имеют одно общее значение, и я буду пользоваться только словом *муга*²²⁵, которое употребляется в благополучно процветающей элитарной секте — *дзэн*-буддизме. В описании состояния мастерства отмечается, что в нем передается тот мирской или религиозный опыт, при котором волю и поступок человека «не разделяет даже дистанция в толщину волоса». Электрический разряд сразу же попадает с положительного полюса на отрицательный. У не достигших уровня мастерства между волей и поступком находится как бы непроницаемая ширма. Японцы называют ее «наблюдающим я», «мешающим я», и, когда благодаря специальной тренировке она устраняется, у мастера (*expert*) пропадает всякое ощущение «я делаю это». Цепочка связи работает беспрепятственно. Для действия не требуется никаких усилий. Оно «однонаправлено». Действие полностью воспроизводит нарисованную действующим лицом в его уме картину.

Самые обыкновенные люди стремятся в Японии к достижению такого рода «мастерства». Чарльз Элиот²²⁶, крупный английский специалист по буддизму, рассказывает о школьнице, «обратившейся к известному в Токио миссионеру и заявившей ему о своем желании стать христианкой. Когда ее спросили, почему она

хочет сделать это, она ответила, что мечтает подняться в воздух на самолете. Когда ее попросили объяснить связь между самолетом и христианством, она отвечала, что ей сказали, будто перед подъемом в воздух на самолете нужно добиться очень спокойного и уравновешенного состояния ума, и что такого состояния ума можно добиться только религиозным воспитанием. Она считала, что христианство, по-видимому, лучшая из религий, и поэтому пришла с просьбой о наставлении»²²⁷.

Японцы связывают христианство не только с полетами на самолетах, но и с тренировкой спокойного и уравновешенного состояния ума, необходимого для сдачи экзамена по педагогике, или произнесения речей, или для карьеры государственного деятеля. Владение техникой однонаправленности представляется им неоспоримым преимуществом в любом деле.

Во многих цивилизациях получили развитие технические приемы такого рода, но в Японии их цели и методы отличаются ярко выраженным оригинальным характером. Поскольку многие из этих технических приемов родом из Индии, где они известны под названием йоги, этот феномен представляет особый интерес. Японские приемы самогипноза, сосредоточения и эмоционального контроля все еще хранят черты родства с индийскими практиками. Так же делается упор на освобождении ума, на неподвижности тела, на повторении 10 тыс. раз одной и той же фразы, на фиксации внимания на каком-нибудь избранном символе. До сих пор используется индийская терминология. Однако за пределами этого у японской версии йоги мало общего с индийской.

Йога в Индии — это культ крайних форм аскетизма. Она — путь к освобождению от круга реинкарнаций. Кроме такого освобождения, *нирваны*²²⁸, у человека нет иного пути спасения, и препятствием на этом пути являются человеческие желания. Эти желания можно устранить умерщвлением их голодом, оскорблением их и самоистязанием. При помощи этих средств человек имеет возможность добиться святости, обрести духовность и единение с богом. Йога — путь отречения от плотского мира и ухода от тщеты человеческого бытия. Она является также способом овладения своими духовными силами. Путь человека к достижению цели тем короче, чем более суров его аскетизм.

Такая философия чужда Японии. Хотя Япония и крупная буддийская страна, идеи переселения душ и нирваны так никогда и не стали частью буддийских верований ее народа. Их приняли индивидуально лишь некоторые буддийские монахи, но они никогда не имели большого влияния на обычаи народа и его образ мыслей. В Японии не щадят жизни ни животного, ни насекомого из-за того, что их убийство было бы убийством переселившейся

человеческой души, и японские похоронные церемонии и обряды, связанные с рождением ребенка, лишены малейших намеков на цикл реинкарнаций. В японском мышлении нет места представлениям о переселении душ. Идея нирваны также не имеет никакого значения для простого народа, да и сами священники изменяют ее сущность. Религиозные авторитеты утверждают, что обретший состояние просветления (*сатори*)²²⁹ человек уже находится в нирване; нирвана достигается здесь и сейчас, во время жизни, и человек «находит нирвану» в сосне или в дикой птице. Японцы никогда не проявляли интереса к фантастическим картинам потустороннего мира. Их мифология рассказывает о богах, но не о жизни мертвых. Они не признавали даже буддийские представления о различиях посмертных вознаграждений и наказаний. Любой человек, даже самый жалкий крестьянин, после смерти становится буддой; само слово для названия семейных памятных табличек в домашнем алтаре означает «будды»²³⁰. Ничего подобного нет в языке ни одной буддийской страны, а коль народ так дерзко называет обыкновенных покойников, то совершенно ясно, что достижение нирваны не считается у него слишком уж трудной задачей. Становящемуся так или иначе буддой человеку нет никакой необходимости вечным умерщвлением плоти добиваться цели полного приостановления перерождений.

Равно чужда Японии и мысль о непримиримости плоти и духа. Йога — это использование технических приемов для устранения желаний, а желания коренятся во плоти. Но у японцев такой догмы нет. «Человеческие чувства» не являются чем-то злым, и в наслаждениях чувственными удовольствиями заключена доля мудрости. Единственное условие — принесение их в жертву серьезным жизненным обязанностям. В японском отношении к йоге этот принцип доводится до своего логического предела: не только исключаются все самоистязания, но и сам культ лишается в Японии аскетического характера. Даже «просветленные», хотя их и называют отшельниками, устраиваются в своих кельях обычно комфортно со своими женами и детьми в очаровательных сельских местностях. Пребывание в компании жен и даже появление новых детей считалось совершенно совместимым с их святостью. Во всяком случае, в самой популярной буддийской секте монахи женятся и обзаводятся семьями. Японии всегда было трудно принять идею противоборства духа и плоти. Святость «просветленных» сводилась к их самодисциплинирующим медитациям и к простоте их образа жизни. Она не выражалась в ношении неопрятных одежд или игнорировании красот природы или звуков струнных инструментов. Их святые могли проводить свои дни за сочинением изысканных стихов, ритуалами чайных церемоний и

«любованием» луной и цветением вишни. Секта *дзэн* даже призывает своих адептов избегать «трех несовершенств: несовершенств в одежде, еде и сне».

Чужд Японии также и последний догмат философии йоги: проповедуемая ею техника мистицизма приводит практикующего ее человека в состояние единства с универсумом. Где бы в мире ни прибегали к методам мистицизма — будь то у примитивных народов, или у мусульманских дервишей, или у индийских йогов, или у христиан Средневековья, — использовавшие их почти единодушно, независимо от вероисповедания, признавались в появлении у них ощущения, что они становятся «едины с богом», что переживают «неземной» экстаз. У японцев мистическая техника лишена мистики. Это не означает, что они не достигают состояния транса. Они его достигают. Но считают даже транс техническим приемом, который учит человека «однаправленности». Они не называют его экстазом. В отличие от мистиков других стран, секта *дзэн* даже не считает, что в транс пять чувств находятся в подвешенном состоянии; она утверждает, что этой техникой «шесть» чувств приводятся в состояние крайней остроты. Шестое чувство — это ум, и тренировка превращает его в командира над обычными пятью, но вкус, осязание, зрение, обоняние и слух во время транса проходят свою особую тренировку. Одно из групповых упражнений *дзэн* состоит в том, чтобы, не выходя из состояния транса, распознать шаги и суметь следовать за ними по пятам с одного места на другое или определить соблазнительные запахи специально принесенной пищи. Обоняние, зрение, слух, осязание и ощущение вкуса помогают шестому чувству, и человек учится в этом состоянии держать «каждое чувство наготове».

Это очень необычный тренинг для любого культа с «экстрасенсорной» практикой. Даже в транс практикующий его *дзэнский* монах не выходит из себя, но, как сказал о древних греках Ницше²³¹, «остается самим собой и сохраняет свое гражданское имя». В высказываниях выдающихся буддийских проповедников Японии много ярких подтверждений этого. Одно из лучших — в словах великого Догэна²³², основавшего в XIV в. *дзэнскую* секту *сото*²³³, остающуюся до сих пор самой крупной и влиятельной среди *дзэнских* сект. Говоря о своем просветлении (*сатори*), он заявлял: «Я познал только, что мои глаза находились горизонтально над моим перпендикулярным носом... (В опыте *дзэн*) нет ничего мистического. Время идет как в природе: солнце восходит на востоке и луна заходит на западе»²³⁴. В работах о *дзэн* даже не допускается, что опыт транса может дать иную, кроме самодисциплинирующей человеческой, силу. «Йога утверждает, что при помощи медитации можно обрести различные сверхчеловеческие

силы, — пишет один японский буддист. — Но у *дзэн* нет никаких подобного рода абсурдных притязаний»²³⁵.

Таким образом, японцы отказываются от предпосылок, на которых основывается практика йоги в Индии. Япония с напоминаящей древних греков полнокровной любовью к предельному видит в технических упражнениях йоги самообучение совершенству, средство, позволяющее человеку обрести такую степень мастерства, когда между ним и его деянием нет промежутка даже в толщину волоса. Это — тренировка умелости. Это — тренировка уверенности в своих силах. Вознаграждение следует тут же и незамедлительно, поскольку тренировка позволяет человеку абсолютно адекватно реагировать на любую ситуацию, расходуя на нее не слишком много и не слишком мало усилий, и это дает ему возможность контролировать свой, в иных отношениях непокорный, ум настолько, что ни физическая опасность извне, ни страсть изнутри не в состоянии сбить его с толку.

Такого рода тренинг безусловно ценен как для воина, так и для монаха, и естественно, что японские воины сделали *дзэн* своим. Едва ли можно найти где-либо, кроме Японии, использование мистической техники без надежды на вознаграждение в виде мистического опыта и при обучении воинов рукопашному бою. Но так было с самого начала распространения *дзэн* в Японии²³⁶. Замечательная работа основателя японского *дзэн* Эйса²³⁷, написанная им в XIII в., называлась «Распространение *дзэн* для защиты государства», и *дзэн* изучали воины, государственные деятели, фехтовальщики и студенты университетов ради достижения чисто мирских целей. По словам Чарльза Элиота, ничто из истории секты *дзэн* в Китае²³⁸ не позволяло говорить о том будущем, которое ожидало его как воинскую дисциплину в Японии. «*Дзэн* стал настолько же подлинно японским, как и чайные церемонии или пьесы но. Можно было предположить, что в такое беспокойное время, каким были XIII и XIV вв., это созерцательное и мистическое учение об обретении истины не в священных книгах, а в непосредственном опыте человеческого ума расцветет у укрывавшихся от мирских бурь в монастырских кельях отшельников, но не станет основным правилом жизни воинского класса. Но это произошло»²³⁹.

Многие японские религиозные секты, и буддийские, и синтоистские, акцентировали внимание на мистической технике созерцания, самогипноза и транса. Однако некоторые из них считают следствия этих упражнений проявлениями божьей милости и опираются в своей философии на *тарики*²⁴⁰ — «помощь другого», т. е. милосердного бога. Некоторые же, и в их числе самая известная секта *дзэн*, полагаются только на «самопомощь» — *дзирики*²⁴¹. Потенциальная сила человека, учат они, заключена только в нем самом,

и только ценою собственных усилий он может увеличить ее. Японские самураи нашли эту мысль очень близкой им по духу, и как монахи или государственные деятели или просветители — а они были заняты на всех этих ролях, пользовались техникой *дзэн* для того, чтобы сохранять свой строгий индивидуализм. Упражнения *дзэн* были очень понятны. «*Дзэн* ищет только то, что обыкновенный человек может найти в самом себе. В этом поиске *дзэн* не терпит никаких препон. Устраняется любое вставшее на вашем пути препятствие... Если на вашем пути стоит Будда, убейте его! Если стоят патриархи, убийте их! Если стоят святые, убейте их всех! Это единственный путь для достижения спасения»²⁴².

Ищущий истину не должен ничего принимать через посредника: ни учения Будды, ни священных книг, ни теологии. «Двенадцать глав буддистского канона — это клочок бумаги». Их можно с пользой изучать, но они не имеют никакого отношения к акту озарения души человека, составляющего сущность просветления. В книге диалогов²⁴³ *дзэн*-послушник просит *дзэн*-ского монаха объяснить Сутру Лотоса благого закона²⁴⁴. Монах дал блестящее толкование, и послушник в смущении сказал ему: «А я думал, что *дзэн*ские монахи презирают тексты, теории и логические объяснения». «*Дзэн*, — ответил монах, — не в знании чего-то, но в вере, что *знание* — вне всех текстов, всех документов. Ты не говорил мне, что хочешь *знать*, но что желаешь лишь, чтобы я объяснил текст»²⁴⁵.

Традиционные методы обучения, которыми пользовались наставники *дзэн*, преследовали цель научить послушников, как «*знать*». Тренинг мог быть физическим, мог быть умственным, но в конце концов следовало закрепить его во внутреннем сознании ученика. *Дзэн*ское обучение фехтовальщика хорошо иллюстрирует это. Конечно, фехтовальщик должен учиться и постоянно практиковаться в нанесении ударов мечом, но его сноровка в этой области относится к разряду «достаточных умений». Дополнительно он должен научиться быть *муга*. Его заставляют сначала стоять на уровне пола на нескольких дюймах²⁴⁶ площади, которые держат его тело. Это малюсенькое пространство для стояния поднималось постепенно ввысь до тех пор, пока он не научался стоять на четырехфутовом²⁴⁷ столбе так же легко, как и во дворе. Когда он абсолютно безопасно стоит на таком столбе, он «*знает*». Его не подведут ни головокружение, ни боязнь падения.

Это японское использование стояния на столбе превращает известный всем средневековый западный аскетизм Святого Симеона Столпника²⁴⁸ в целенаправленное самодисциплинирующее упражнение. Но это уже не аскетизм. Такого рода трансформация имеет место в самых различных физических упражнениях,

будь то в секте *дзэн* или в обычных деревенских практиках. Во многих районах мира погружение в ледяную воду и стояние под горными водопадами — обычные аскетические практики, имеющие своей целью иногда умерщвление плоти, иногда получение божеских милостей, иногда достижение транса. У японцев самой популярной формой аскетических испытаний холодом были стояние или сидение в студеном водопаде на рассвете или совершаемое трижды в зимнюю ночь обливание ледяной водой. Но задача их состояла в тренировке самосознания человека настолько, что он не ощущал более дискомфорта. Цель — научиться, не отвлекаясь, продолжать свою медитацию. Когда сознание не переживало ни шока от студеной воды, ни телесного озноба на холодном рассвете, происходило превращение в «мастера». Не было никакого другого вознаграждения.

Ментальный тренинг должен в равной степени получить самопризнание. Человек мог общаться с наставником, но наставник вовсе и не «учил» его в западном смысле этого слова, поскольку ничто, усвоенное послушником из другого, кроме него самого, источника знаний, не имело никакого значения. Наставник мог обсуждать что-то со своим послушником, но не вводил его учтиво в новую интеллектуальную среду. Наставник считался особенно полезным в том случае, когда был необычайно груб. Если мастер без предупреждения разбивал подносимую послушником к губам чашку, или ставил ему подножку, или бил по суставам его пальцев медным прутом, шок мог гальванизировать его неожиданное озарение. Оно прорывалось через его самоуспокоенность. В книгах о монахах много такого рода примеров.

Излюбленным средством для побуждения послушника на отчаянную попытку «знать» были *коаны*, в буквальном переводе слова — «задачи»²⁴⁹. Говорят, что этих «задач» насчитывается 1700, и нет ничего необычного в том, что решению одной из них человек мог посвятить семь лет. Они не имеют рациональных решений. Вот одна из них: «Постичь хлопок одной ладони». Вот другая: «Почувствовать тоску человека по матери перед его зачатием». Еще: «Кто носит безжизненное тело?», «Кто это все идет ко мне?», «Все возвращается в Единое; где последнее возвращение?». Подобного рода *дзэнские* загадки бытовали в Китае еще до XII — XIII вв., и Япония заимствовала их вместе с *дзэн*. На материке они не сохранились. В Японии же они — самая важная часть тренировки мастерства. Справочники по *дзэн* относятся к ним необычайно серьезно. «*Коаны* таят в себе дилемму жизни. Раздумывающий над ними человек, говорят японцы, оказывается в безвыходном положении, как «преследуемая и загнанная в темный туннель крыса», он подобен «человеку с раскаленным

железным шаром в глотке», «москиту, пытающемуся укусить комок железа». Он вне себя и удваивает свои усилия. В конце концов, ширма «наблюдающего я», что располагалась между его разумом и его задачей, устраняется столь же стремительно, как сверкание молнии, оба — разум и задача — сходятся. Он «знает».

После этих описаний напряженного, как натянутая тетива лука, состояния ума просто безвкусно искать книги с примерами добытых такой ценой великих истин. Нангаку²⁵⁰, например, потратил восемь лет на разрешение задачи: «Кто это все идет ко мне?». В конце концов, понял. Он сказал: «Даже когда человек утверждает, что здесь находится нечто, он забывает о целом». Тем не менее есть некая общая модель разгадывания. Она предложена в строчках диалога:

Послушник: Как я могу избежать Колеса рождений и смерти?

Наставник: Кто тебя кладет под его тиски (т. е. привязывает к этому Колесу)?

Ищущие постигают, говорят японцы, что, как в китайской поговорке, «искали вола, когда ехали на нем». Они постигают, что «необходимы не сеть и капкан, а рыба или зверь, для ловли которых предназначены эти инструменты». Они постигают, что, говоря языком западной фразеологии, «оба конца сходятся». Они постигают, что целей можно достичь доступными средствами, если открыть духовный взор. Все возможно и без чьей-либо, кроме собственной, помощи.

Значение *коанов* — не в истинах, открываемых их искателями и являющихся мировыми истинами для мистиков. Оно — в том, как японцы понимают поиск истины.

Коаны называют «кирпичами, которыми стучат в дверь». «Дверь» находится в стене, которая огораживает непросветленную человеческую натуру, обеспокоенную эффективностью доступных ей средств и рисующую в своих фантазиях миражи бдительных свидетелей, готовых на похвалы и порицания. Это такая реальная для всех японцев стена *хадзи* (стыда). Коль кирпич стучал в дверь и она отворилась, человек — на свободе и избавляется от кирпича. Больше он не решает *коана*. Урок усвоен, и японская дилемма добродетели решена. Люди отчаянно боролись с тупиковым положением, «ради научения» они уподобились «кусающим кусок железа москитам». В итоге они постигли, что нет тупикового положения — тупикового между *гиму* и *гири*, или между *гири* и человеческими чувствами, между справедливостью и *гири*. Они узнали путь. Они свободны и впервые могут полностью «насладиться» жизнью. Они — *муга*. Их обучение «мастерству» успешно завершилось.

Судзуки²⁵¹, крупнейший авторитет по *дзэн*-буддизму, описывает *муга* как «экстатическое состояние без ощущения «я делаю

это»», как «отсутствие усилий»²⁵². «Наблюдающее я» исчезает, человек «растворяется», т. е. его не существует как наблюдателя за своими действиями. Судзуки пишет: «С пробуждением сознания воля раскалывается надвое:.. на волю действующего лица и волю наблюдателя. Конфликт неизбежен, так как действующее лицо (я) хочет освободиться от ограничений» наблюдателя-я. Поэтому в просветлении ученик обнаруживает, что нет наблюдающего, «нет души как неизвестной и непознаваемой субстанции»²⁵³. Кроме цели и направленного на ее достижение действия, не остается ничего. Специалист в области бихевиористики мог бы перефразировать эти слова, более непосредственно связав их с японской культурой. Будучи ребенком, личность интенсивно учится следить за своими поступками и оценивать их с точки зрения возможного отношения к ним людей; ее «наблюдающее я» очень уязвимо. Чтобы довести себя до духовного экстаза, она устраняет это уязвимое «я». Она перестает ощущать, что «она делает это». Тогда она чувствует себя духовно тренированной точно так же, как и ученик-фехтовальщик, научившийся стоять на четырехфутовом столбе без опасения упасть.

Подобным образом используют тренировку для достижения состояния *муга* художник, поэт, оратор и воин. Они обретают не бесконечность, но чистое, спокойное восприятие совершенной красоты или такое соответствие средств и целей, при котором для достижения своих целей могут прикладывать лишь необходимые, «ни больше, ни меньше», усилия.

Даже у не имеющего такого тренинга человека может быть своего рода опыт *муга*. Когда смотрящий пьесы *но* или *кабуки* полностью растворяется в представлении, он также, говорят они, утрачивает свое «наблюдающее я». Ладони его рук становятся влажными. Он ощущает «пот *муга*». У подлетающего к своей цели летчика бомбардировщика перед бомбометанием появляется «пот *муга*». «Он не делает это». В его сознании нет «наблюдателя-я». У зенитчика, позабывшего обо всем на свете, говорят они, точно так же появляется «пот *муга*» и исчезает «наблюдатель-я». По их мнению, во всех таких случаях люди в этом состоянии находятся в пике своей формы.

Такие представления — красноречивое свидетельство того тяжелого бремени, которым для японцев являются самоконтроль и самонаблюдение. Они свободно и эффективно действуют, говорят они, когда нет этих ограничений. В то время как американцы связывают свое «наблюдающее я» с рациональным принципом и с гордостью заявляют в критических ситуациях, что они «начеку», у японцев камень сваливается с плеч, когда они предаются экстазу и забывают о связанных с самоконтролем ограничениях.

Как мы уже видели, их культура вколачивает в их души потребность в осмотристельности, и японцы противились ей, объявляя, что человеческое сознание более эффективно в тех ситуациях, когда это бремя отброшено.

В самой необычной форме, по крайней мере на слух западного человека, этот взгляд выражается японцами в их весьма одобрительных отзывах о человеке, который «живет так, будто уже мертв». Буквальным переводом на западные языки этого выражения было бы «живой труп», а во всех западных языках «живой труп» — слово, вызывающее отвращение. При помощи этого слова мы заявляем, что сам человек умер и осталось только его обременяющее землю тело. В нем нет ничего живого. Японцы же употребляют выражение «живет так, будто уже мертв», чтобы показать, что человек живет на уровне «мастерства». Им пользуются для выражения общей поддержки в повседневной жизни. Чтобы ободрить обеспокоенного экзаменами выпускника школы, кто-нибудь скажет ему: «Относись к ним так, будто ты уже мертв, и легко сдашь их». Для того чтобы поощрить предпринимающего какое-то важное дело человека, друг скажет ему: «Держи себя так, будто ты уже мертв». Когда человек переживает глубокий душевный кризис и не может определить свой дальнейший путь, он нередко возрождается, приняв решение «жить так, будто уже мертв». Видный лидер японских христиан Кагава²⁵⁴, ставший после капитуляции Японии членом палаты пэров²⁵⁵, рассказывает в своей беллетризированной автобиографии: «Как околдованный злым духом он прорывал все дни в своей комнате. Его судорожные всхлипы походили на истерию. Агония растянулась на полтора месяца, но жизнь в конце концов восторжествовала... Он будет жить наделенный силой смерти... Он будет конфликтовать так, будто он уже мертв... Он решил стать христианином»²⁵⁶. Во время войны японские солдаты говорили: «Я решил жить так, будто уже мертв, и оплатить таким образом *ко-он* императору», и это включало такие формы поведения, как устройство своих похорон перед погружением на корабль, закладывания своего тела в залог за «пыль Иводзима»²⁵⁷ и решение «погибнуть вместе с цветами Бирмы».

Философия, на которой базируется *муга*, также основывается на идее «жить так, будто уже мертв». В таком состоянии человек избавляется от всякого самоконтроля и, следовательно, от страха и осмотристельности. Он становится подобен мертвецу, которому не нужно думать о должном курсе поведения. Мертвецы уже не возвращают *он*: они свободны. Поэтому сказать: «Я буду жить так, будто уже мертв», — означает полное освобождение от конфликтов. Это означает: «Мои энергия и внимание свободны для того, чтобы быть непосредственно устремленными на выполне-

ние моей задачи. Мое наблюдающее я со всем его бременем страхов более не стоит между мной и моей целью. Вместе с ним исчезли чувство напряженности и натянутости и склонность к депрессии, которые прежде сдерживали мои усилия. Теперь для меня все возможно».

Говоря языком западной культуры, японцы, практикуя *муга* и «жизнь, будто уже мертв», устраниают совесть. То, что называется ими «наблюдающее я», «мешающее я», — это цензор, оценивающий поступки человека. Различия между западной и восточной психологиями заключаются в том, что когда мы говорим о бессовестном американце, то подразумеваем человека, не испытывающего более чувства греха, которое должно сопутствовать проступку, а когда японец употребляет аналогичное выражение, то имеет в виду человека, который не испытывает напряжения и для которого не существует препон. Американец имеет в виду плохого человека; японец — хорошего, воспитанного человека; человека, способного использовать весь свой потенциал. Он подразумевает человека, способного совершить самые трудные и бескорыстные поступки. Вина — важнейшая для американцев санкция, которая побуждает к хорошему поведению: человек, которому очерстевшая совесть не позволяет более чувствовать ее, становится антиобщественным. Японцы представляют проблему иначе. Согласно их философии, человек в глубине души добр. Если его порыв может быть непосредственно воплощен в поступке, то он действует мастерски и легко. Поэтому, чтобы устранить внутреннюю цензуру стыда, он проходит самообучение «мастерству». Только тогда его «шестое чувство» освобождается от препон. Это — его полное освобождение от самосознания и конфликта.

Эта японская философия самодисциплины, пока она оторвана от опыта их индивидуальной жизни в контексте японской культуры, кажется абракадаброй. Мы уже видели, насколько этотверяемый ими «наблюдающему я» стыд (*хадзи*) тяготит японца, но подлинное значение их философии психической экономии все еще остается неясным без описания воспитания ребенка в Японии. В любой культуре традиционные моральные санкции доводят до ума каждого нового поколения не просто словами, но всем отношением родителей к своим детям, и чужому для данной культуры человеку едва ли удастся понять любые главные жизненные ставки нации, не изучив ее стиль воспитания детей. Процесс воспитания ребенка в Японии прояснит многие национальные представления о жизни, с которыми мы до сих пор имели дело на уровне взрослых.

XII

Ребенок учится

Японцы воспитывают своих детей совершенно иначе, чем мог бы себе представить даже самый проникательный западный человек. Американские родители, приучающие своих детей к жизни гораздо менее осторожной и стоической, чем жизнь в Японии, все же с самого начала дают ребенку понять, что его маленькие прихоти не важнее всего в этом мире. Мы сразу же ставим его в условия определенного режима кормления и сна, и ребенок, как бы он ни капризничал до наступления времени бутылочки с молоком или отхода ко сну в постель, вынужден ждать. Когда немного подрастет, мать бьет его по руке, заставляя вынуть палец из рта или не разрешая прикасаться к другим частям тела. Мать часто находится вне поля зрения ребенка, и когда она уходит, ему приходится оставаться одному. Его необходимо отучить от груди, прежде чем он перейдет к другой пище, а если его кормят из бутылочки, то он должен отвыкнуть от нее. Некоторые продукты полезны для ребенка, и он должен их есть. Когда он делает что-то не так, как надо, его наказывают. Что может быть более естественным для американца, как ни предположить, что эти же методы используются с удвоенной силой и для воспитания маленького японца, который в конечном счете должен подчинить себе свои желания и научиться строго и неукоснительно соблюдать столь жесткий кодекс поведения?

Тем не менее, у японцев дело обстоит не так. Траектория жизни в Японии противоположна той, которая характерна для Соединенных Штатов, и представляет собой большую неглубокую U-образную кривую. Максимальной свободой и вседозволенностью пользуются младенцы и старики. По истечении периода младенчества ограничения постепенно возрастают, пока кривая не достигает низшей точки, которая как раз соответствует времени, предшествующему вступлению в брак и началу семейной жизни. Нижняя линия кривой охватывает много лет и соответ-

ствуется периоду зрелости, но постепенно кривая вновь подымается вверх, и по достижении шестидесятилетнего возраста мужчины и женщины почти так же не обременены чувством стыда, как и маленькие дети. В Соединенных Штатах эта кривая перевернута сверху вниз. В отношении ребенка здесь применяются жесткие дисциплинарные методы воспитания, и по мере того как он растет и набирается сил, воспитательное воздействие постепенно ослабевает вплоть до того момента, когда человек начинает самостоятельную жизнь, получает работу, которая может обеспечить его существование, и создает собственную семью. Расцвет жизни у нас — пора наибольшей свободы и инициативы. Ограничения вновь появляются тогда, когда люди утрачивают силы и энергию и становятся зависимыми от других. Американцам трудно даже вообразить жизнь, устроенную по японской модели. На наш взгляд, это вызов действительности.

Вместе с тем, и американская, и японская организации жизненного пути фактически обеспечивали энергичное участие индивида в своей культуре на протяжении всего периода расцвета его сил. В Соединенных Штатах эта цель достигается путем собственного этому периоду возрастания свободы выбора. Японцы достигают той же цели, накладывая на поведение индивида максимальные ограничения. Человек в этот период обладает наибольшей физической силой и способностью зарабатывать деньги, но это не делает его хозяином собственной жизни. Японцы глубоко уверены в том, что самообладание является полезным духовным упражнением (*сюё*) и приносит результаты, не достижимые при предоставлении свободы. Но рост ограничений, накладываемых на поведение мужчины и женщины в наиболее активный и плодотворный период их жизни, ни в коей мере не говорит о том, что эти ограничения охватывают всю жизнь японцев. Детство и старость остаются «свободными зонами».

У народа, который воистину всё позволяет детям, они, вероятно, очень желанны. Именно так обстоит дело у японцев. Как и американские родители, они хотят иметь детей прежде всего потому, что любовь к ребенку доставляет удовольствие. Однако желание иметь детей определяется у них также и другими причинами, которые в Америке гораздо менее значимы. Японским родителям дети нужны не только для эмоционального удовлетворения, но и потому, что непродолжение рода означает для них жизненную катастрофу. У каждого японца должен быть сын. Он нужен ему, чтобы после его смерти было кому ежедневно отдавать дань уважения его памяти перед миниатюрным могильным камнем в домашнем алтаре. Он нужен ему, чтобы продолжить род, сохранить славу семьи и находящуюся в ее владении соб-

ственность. По традиционным социальным причинам отец нуждается в сыне почти так же, как и юный сын нуждается в отце. Сын со временем займет место своего отца, и тот воспринимает это не как отстранение, а как подстраховку. Еще несколько лет отец является опекуном «дома». Позднее им будет его сын. Если бы отец не мог передать опекунство сыну, исполнение им своей роли нельзя было бы считать успешным. Хотя зависимость сына от отца сохраняется гораздо дольше, чем в Соединенных Штатах, это глубокое чувство преемственности освобождает ее при вступлении сына во взрослый возраст от той ауры стыда и унижения, которой она окружена у народов Запада.

Женщина тоже желает иметь детей не только ради эмоционального удовлетворения. Она хочет этого еще и потому, что лишь в качестве матери может обладать статусом. Положение бездетной жены в семье крайне ненадежно, и даже если муж ее не отвергнет, у нее нет никаких надежд стать свекровью, проявить свою власть в браке сына и пользоваться властью над его женой. Ее муж для продолжения рода может усыновить какого-нибудь мальчика, но бездетная женщина, согласно представлениям японцев, и в этом случае остается неудачницей. В Японии от женщин ждут рождения детей. В первой половине 30-х годов средняя рождаемость составляла здесь 31,7 новорожденных на 1000 человек в год, будучи высокой даже по сравнению со странами Восточной Европы, отличающимися высокой рождаемостью. В США в 1940 г. этот показатель составлял 17,6 новорожденных на 1000 человек в год. Японские женщины рано становятся матерями. Девятнадцатилетние девушки рожают больше детей, чем женщины любого другого возраста.

Рождение ребенка в Японии столь же интимное дело, как и половое сношение. Женщинам не позволено кричать во время родов, поскольку это равносильно публичному разглашению происходящего события. Для младенца заблаговременно готовят маленькую соломенную постель с новыми матрацем и покрывалом. Считается плохим предзнаменованием для ребенка не иметь собственной новой постели, даже если семья не в состоянии сделать больше, чем почистить и подновить старые стеганные одеяла и прокладки, дабы придать им вид «новых». Лоскутное одеяло ребенка не такое жесткое, как покрывала взрослых, и легче их. Отсюда можно заключить, что ребенок чувствует себя в своей постели достаточно комфортно, однако в представлениях японцев большее значение придается другой причине, по которой у ребенка должна быть своя отдельная постель, и эта причина, видимо, связана с своего рода симпатической магией: новое человеческое существо должно иметь собственную новую постель. Соломенная

постель ребенка тесно соприкасается с материнской, но младенец не спит со своей матерью до тех пор, пока не подрастет настолько, чтобы проявить инициативу. В возрасте примерно одного года ребенок, как здесь говорят, протягивает руки и дает знать о своих притязаниях. После этого он спит на руках у матери под ее покрывалами.

В течение трех дней после рождения младенца не кормят, поскольку в Японии принято ждать появления у родильниц настоящего молока. Далее ребенок имеет возможность сосать грудь в любое время как для питания, так и для удовольствия. Мать тоже получает удовольствие от кормления. Японцы убеждены, что кормление является одним из величайших физиологических удовольствий для женщины и что ребенок легко научается разделять его с ней. Грудь — источник не только питания, но также наслаждения и удовольствия. В течение месяца малыш либо лежит в своей маленькой постели, либо находится на руках у матери. Только после того, как в возрасте примерно тридцати дней он будет принесен в местное святилище и представлен там, считается, что жизнь прочно закрепилась в его теле и что теперь можно без опасений показывать его на людях. Когда он достигает месячного возраста, мать начинает носить его на спине. Двойной пояс, поддерживающий его под мышками и под ягодицами, перекидывается через плечи матери и завязывается спереди на уровне ее талии. В холодную погоду мать надевает стеганую куртку прямо поверх ребенка. Старшие дети в семье, как мальчики, так и девочки, тоже носят ребенка, даже когда они бегают наперегонки или играют в классики. Крестьянские и бедные семьи особенно полагаются на таких нянек, и «японские дети, проводя жизнь на людях, быстро приобретают рассудительный, заинтересованный взгляд на вещи и, похоже, наслаждаются играми старших детей не в меньшей степени, чем сами игроки, на спинах которых они находятся»²⁵⁸. Распластывающее привязывание ребенка за спиной в Японии имеет много общего с обычаем носить ребенка завернутым в платок, принятым на островах Тихого океана и в некоторых других районах земного шара. Этот обычай приучает к пассивности, и дети, которых так носили, когда вырастают, способны, как и японцы, спать где угодно и как угодно. Однако японский способ привязывания детей не ведет к такой пассивности, как метод ношения их в платке или корзине. Ребенок «учится цепляться за спину несущего как котенок... Ремни, прикрепляющие его к спине, обеспечивают достаточную безопасность; но ребенок... сам должен прилагать усилия, чтобы сохранять удобное положение, и в скором времени отучается очень ловко сидеть верхом на несущем

его человеке, а не просто висит у него на плечах, как вязанка хвоста»²⁵⁹.

Когда мать занята работой, она укладывает ребенка в его постель, а когда выходит на улицу, берет его с собой. Она разговаривает с ним. Что-то ему мурлычет. Вместе с ним выполняет движения, предписанные правилами этикета. Отвечая на приветствие, она наклоняет голову и плечи ребенка вперед так, чтобы и он тоже участвовал в ответном приветствии. Ребенок всегда включен в ее движения. Ежедневно после полудня, отправляясь принять горячую ванну, она берет ребенка с собой и там играет с ним, усадив его к себе на колени.

В течение трех-четырех месяцев ребенка пеленают в толстые и тяжелые суконные подкладки, на которые японцы иногда сваливают вину за свою кривоноготь. Когда ребенку исполняется три-четыре месяца, мать начинает его воспитывать. Она предвосхищает удовлетворение его естественной нужды, вынося его на руках на улицу. Она ждет, пока он сделает свое дело, и обычно при этом низко и монотонно посвистывает, а ребенок учится понимать цель этого слухового стимула. Все согласны с тем, что ребенка в Японии, равно как и в Китае, начинают учить в очень раннем возрасте. Если возникают оплошности, некоторые матери наказывают ребенка щипком, однако обычно они в подобных случаях лишь меняют тон голоса и начинают чаще выносить его на улицу. Если ребенок продолжает упорствовать, мать делает ему клизму или дает слабительное. Матери говорят, что они поступают так, чтобы ребенку было удобнее; когда он научается тому, что от него требуется, его освобождают от бремени ношения неудобных толстых пеленок. Японский ребенок и впрямь должен испытывать неудовольствие от пеленок, и не только потому, что они тяжелые, но и потому, что замена мокрых пеленок обычаем здесь не предусмотрена. Тем не менее младенец слишком мал, чтобы понять связь между воспитанием и избавлением от неудобных пеленок. Он испытывает лишь неумолимо давящую на него неотвратимость заведенного порядка. Кроме того, матери приходится держать ребенка подальше от своего тела, и хватка ее должна быть крепкой. То, чему ребенок научается в этом неотвратимом обучении, готовит его к принятию в зрелом возрасте, более тонких форм принуждения в японской культуре²⁶⁰.

Обычно японский ребенок начинает говорить раньше, чем ходить. Ползание никогда не поощрялось. Традиционно бытовало представление, что ребенку не следует стоять на ногах и ходить до тех пор, пока ему не исполнится год, и мать обычно пресекала любую такую попытку. На протяжении десятилетия или даже двух правительств в дешевом и многотиражном «Журнале

для матерей» внушало, что попытки ребенка ходить необходимо поддерживать, и этот подход в конце концов получил широкое распространение. Матери обвязывают ребенка под мышками поясом либо поддерживают его руками. И тем не менее дети, как правило, все равно начинают говорить раньше. Когда они начинают пользоваться словами, поток детской болтовни, столь забавляющий взрослых, становится более целенаправленным. Взрослые не пускают на самотек обучение ребенка: они учат его словам, грамматике и почтительной речи. И ребенок, и взрослые получают удовольствие от такой игры.

Когда дети научатся ходить, они способны натворить много бед в японском доме. Они могут проткнуть пальцами бумажные стены, могут упасть в открытый очаг, находящийся посреди комнаты. Но японцы, не довольствуясь этим, еще более преувеличивают таящиеся в доме опасности. Наступать на дверные пороги между комнатами «опасно», это абсолютное табу. В японском доме, конечно же, нет подвала; он держится на сваях. Японцы всерьез полагают, что даже неосторожный шаг ребенка, наступившего на перегородку, может привести к тому, что весь дом рухнет с балочной опоры. Более того, ребенок должен приучиться еще и не наступать и не садиться на места соединения покрывающих пол матов²⁶¹. Эти маты имеют стандартный размер, и комнаты называются «помещениями в три мата» и «помещениями в двенадцать матов». Часто ребенку рассказывают, что в былые времена через места соединения матов самураи, находясь под домом, обычно просовывали свои мечи и пронзали ими обитателей комнаты. Лишь толстые мягкие маты могут уберечь от опасности; даже щели между ними таят в себе опасность. Мать облакает эти представления в постоянные предостережения ребенка: «опасно» или «плохо». Третьим обычно используемым ими замечанием ребенку является «грязно». Аккуратность и чистота японского дома вошли в поговорку, и ребенка учат их уважать.

В большинстве случаев японских детей не отлучают от груди почти до тех пор, пока не родится следующий ребенок, однако правительственный «Журнал для матерей» в последние годы одобрительно отзывался об отлучении ребенка от груди в восемь месяцев. Матери, принадлежащие к среднему классу, часто так и поступают, но в Японии этот обычай далеко еще не стал всеобщим. Верные японскому убеждению, что кормление ребенка грудью доставляет огромное удовольствие матери, принимающие постепенно новый обычай рассматривают сокращение периода кормления как жертву, на которую идет мать ради благополучия ребенка. Принимая новое правило, гласящее, что «ребенок, которого долго кормят грудью, становится хилым», они укоряют

матерей, вовремя не отнимающих ребенка от груди, и обвиняют их в потакании собственной прихоти. О таких матерях они отзываются следующим образом: «Она говорит, что не может отказать ребенку в груди. Она просто не может собраться с духом. Она сама этого хочет. Она выбирает то, что лучше для нее». При такой установке становится вполне понятно, что отлучение ребенка от груди в восемь месяцев не получило в Японии большого распространения. Для позднего отлучения от груди имеются также и чисто практические причины. У японцев нет традиции особого питания для только что отнятого от груди ребенка. Когда его рано отлучают от груди, то кормят водой, в которой варился рис, но в большинстве случаев ребенок сразу же переходит от материнского молока к обычному рациону взрослых. Коровье молоко в рацион японцев не входит. Не готовят они и специальных овощных блюд для детей. При таких обстоятельствах мы имеем все основания усомниться, право ли правительство, настаивая на том, что «ребенок, которого долго кормят грудью, становится хилым».

Обычно детей отлучают от груди, когда они начинают понимать то, что им говорят. Во время еды их усаживают за семейным столом на коленях у матери и понемногу кормят разной пищей; теперь они едят почти все из того, что едят взрослые. У некоторых детей в это время возникают проблемы с едой, и это легко понять, когда отлучение от груди происходит из-за появления нового малыша. Матери часто предлагают им сладости, чтобы как-то откупиться от просьб покормить грудью. Иногда мать посылает свои соски перцем. Однако все матери при этом поддразнивают детей, говоря им, когда те просят грудь, что они, оказывается, просто-напросто маленькие несмышлениши. «Посмотри на своего маленького братца, — подтрунивают они над ребенком. — Он настоящий мужчина. Хотя и маленький, как и ты, но не просит пососать грудь». Или по-другому: «Посмотри! Даже тот маленький мальчик смеется над тобой, потому что ты мальчик, а все еще просишься к груди». Дети двух, трех, четырех лет от роду, все еще требующие материнскую грудь, часто, едва слышав, как приближается кто-то из детей постарше, бросают это занятие и притворяются безразличными.

Это поддразнивание, принуждающее ребенка стать взрослым, не заканчивается с отлучением от груди. С тех пор как ребенок начинает понимать, что ему говорят, приемы поддразнивания используются в любой ситуации. Мать говорит своему мальчугану, когда тот начинает реветь: «Ну что ты плачешь, как девочка!» — или: «Ты же мужчина». Или она может сказать: «Посмотри на того малыша. Он не плачет». Когда другого ребенка приводят в гости, она будет ласкать его на глазах у собственного отпрыска и приго-

варивать при этом: «Этого малыша я готова усыновить. Как раз такой замечательный, послушный ребенок мне и нужен. По его поведению и не скажешь, что он маленький». Ее ребенок, заслышав такое, стремглав бросается к ней, нередко размахивая своими кулачками, и кричит: «Нет-нет, не нужно нам никакого другого малыша! Я сам буду делать все, как ты скажешь!». Когда ребенок одного-двух лет от роду ведет себя излишне шумно или сделает что-то неподобающее, мать может сказать посетившему дом мужчине: «Не возьмете ли вы этого ребенка с собой? Нам он не нужен». Посетитель подыгрывает ей и начинает уводить ребенка из дома. Малыш пронзительно вопит и призывает мать вызвать его. Он исполнен неподдельного гнева. Когда мать думает, что поддразнивание уже сработало, она смягчается и забирает ребенка назад, а он неистово обещает ей впредь быть хорошим. Такая небольшая пьеса иногда разыгрывается с детьми, которым уже исполнилось пять-шесть лет.

Поддразнивание принимает также и другую форму. Мать поворачивается лицом к своему мужу и бросает в сторону ребенка слова: «Твоего отца я люблю больше, чем тебя. Он мужчина что надо». Ребенок дает волю своей ревности и пытается вклиниться между отцом и матерью. Тогда мать говорит: «Твой отец не кричит на всю округу и не носится по комнатам как угорелый». «Нет! Нет! — протестует ребенок. — Я больше не буду. Я хороший. *Теперь* ты меня любишь?». Когда игра длится достаточно долго, отец и мать переглядываются и улыбаются. Подобным образом они могут поддразнить не только сынишку, но и дочку.

Такого рода переживания — плодородная почва для страха стать посмешищем или подвергнуться остракизму, столь типичного для взрослого японца. Невозможно ответить на вопрос, насколько быстро детишки начинают понимать, что, подтрунивая над ними подобным образом, взрослые просто играют с ними. Но рано или поздно они это поймут, и тогда ощущение насмешки над ними прочно соединится у них с паникой ребенка, которому грозит потеря всего, что надежно и привычно. Когда ребенок становится взрослым, насмешка сохраняет для него эту детскую ауру.

Паника, вызываемая таким поддразниванием у ребенка двух-пяти лет, нечто большее, чем просто паника, потому что дом для него — действительно оплот безопасности и потворства его желаниям. Разделение труда между отцом и матерью, как физического, так и эмоционального, настолько полное, что они редко выглядят в его глазах конкурентами. Мать или бабушка ведут домашнее хозяйство и занимаются воспитанием ребенка. Обе они, преклонив колени, служат отцу и выказывают ему всяческие признаки почтения. Порядок старшинства в домашней иерар-

хии четко определен. Ребенок узнавал о прерогативах старших поколений, о привилегиях мужчины перед женщиной, старшего брата перед младшим. Однако на этом этапе его жизни во всех этих взаимоотношениях к ребенку проявляется снисхождение. Если это мальчик, снисходительность просто поразительна. Мать — источник постоянных и наивысших удовольствий как для мальчиков, так и для девочек, но трехлетнему мальчику позволено в обращении с ней давать выход даже приступам неистового гнева. Выказывать хотя бы малейшую враждебность по отношению к отцу нельзя, зато все накопившиеся в нем от родительских поддразниваний чувства или всю свою обиду и все свое негодование из-за того, что его «кому-то отдают», он может свободно излить в мгновенных вспышках ярости, направленных против матери или бабушки. Конечно же, не у всех мальчишек случаются такие всплески ярости, но как в деревнях, так и в домах представителей высшего класса к ним относятся как к неотъемлемой части нормальной жизни ребенка в возрасте от трех до шести лет. Малыш колотит мать кулачками, пронзительно вопит и, что является крайней степенью насилия, вцепляется в волосы и портит ее изысканную прическу. Его мать — женщина, но он даже в три года, несомненно, мужчина. Ему позволено удовлетворять даже свои агрессивные побуждения.

В отношении отца он может высказывать лишь чувство почтения. Отец для мальчика служит образцом высокого иерархического положения, и ребенок должен учиться проявлять подобающее уважение к нему, как часто говорят в Японии, «для тренировки». В отличие от большинства западных народов, воспитательная роль отца здесь гораздо скромнее. Соблюдение детьми дисциплины находится всецело в ведении женщин. Простой молчаливый взгляд, короткое замечание — вот обычно и все, из чего маленький ребенок может понять, чего отец от него хочет. Впрочем, и они большая редкость. На досуге отец может мастерить для детей игрушки. Он (равно как и мать) время от времени носит их даже тогда, когда они уже давно умеют ходить, и для своих детей в этом возрасте он иногда выполняет обязанности няньки, которые американский отец обычно возлагает на свою жену.

В отношениях с бабушками и дедушками, к которым также нужно проявлять почтение, дети, тем не менее, пользуются большой свободой. Бабушкам и дедушкам не предназначена роль воспитателей. Однако они могут ее принять на себя, если считают, что внучата воспитываются нестрого; по этому поводу в семье возникают значительные трения. Обычно бабушка находится при ребенке двадцать четыре часа в сутки, и соперничество за влияние на детей между свекровью и невесткой вош-

ло у японцев в поговорку. С точки зрения ребенка, обе они добиваются его расположения. Что касается бабушки, то она нередко использует его для оказания влияния на сноху. У молодой же матери нет в жизни более высокой обязанности, чем доставлять удовольствие своей свекрови, и поэтому, как бы бабушка и дедушка ни баловали ее детей, протестовать она не может. Бабушка угощает детишек леденцами после того, как мать сказала, что на сегодня им сладостей больше есть нельзя, и приговаривает при этом многозначительно: «От *моих* леденцов не отравитесь». Во многих семьях бабушка может преподносить внучатам такие подарки, на которые мать ни за что бы не решилась, и у нее больше, чем у матери, свободного времени, чтобы участвовать в развлечениях детей.

Старших братьев и сестер тоже учат снисходительно относиться к младшим. Японцы вполне сознают опасность того, что ребенок после рождения нового малыша будет, по нашему выражению, «ставить ему подножку». Ребенок, отошедший на второй план, легко может уловить связь между появлением младшего брата или сестры и тем, что ему пришлось расстаться с материнской грудью и лишиться места в материнской постели. Перед тем как новый малыш появится на свет, мать говорит ребенку, что теперь у него будет не просто «игрушечный» малыш, а настоящая живая кукла. Ребенку говорят, что теперь он получит возможность спать не с матерью, а с отцом, и это преподносится как большая привилегия. Детей вовлекают в приготовления к появлению младенца. Обычно они приходят в неподдельный восторг и радость от новенького малыша, однако иногда случаются и ляпсусы, которые воспринимаются как вполне ожидаемые и не особо опасные. Переставший быть центром внимания ребенок может подхватить младшего братца на руки и отправиться вместе с ним на улицу, говоря при этом матери: «Подарим кому-нибудь этого малыша». «Нет, — отвечает она, — это наш малыш. Мы должны быть добры к нему. Он любит тебя. И чтобы ухаживать за ним, нам нужна твоя помощь». Эта сценка иногда повторяется через какое-то время, но по матерям не заметно, чтобы она их сильно беспокоила. В больших семьях автоматически срабатывает мера предосторожности для такой ситуации: между детьми через одного существуют более тесные узы связи. Старший ребенок в семье становится лучшей нянькой и защитником для третьего ребенка, а второй — для четвертого. Младшие отвечают старшим взаимностью. До семи-восьми лет пол ребенка никак не влияет на эти отношения.

Все японские дети имеют игрушки. Отцы, матери, весь круг друзей и родственников мастерят или покупают для детей куклы

и все необходимые для них принадлежности. У людей скромного достатка эти куклы дешевые, практически ничего не стоящие. Ребятишки играют в «дочки-матери», свадьбы, устраивают для своих кукол праздники, предварительно как следует договорившись о том, как надо «правильно», по-взрослому осуществлять соответствующие процедуры, а если возникает спорный вопрос, обращаются за разъяснениями к матери. Когда разгораются ссоры, мать чаще всего взывает к *noblese oblige*²⁶² и просит старшего ребенка уступить младшему. Обычно она говорит: «Почему бы и не проиграть, чтобы победить?». Она имеет в виду, — и трехлетний ребенок быстро начинает понимать ее намек, — что если старший уступит свою игрушку младшему, то малышу она вскоре надоест, и он обратится к чему-то другому; тогда ребенок, внявший совету, сможет получить игрушку назад, хотя прежде он и лишился ее. Или же, когда дети собираются поиграть в господина и слуг, она намекает ему, что, приняв в этой игре непопулярную роль, он тем не менее «выиграет», вдоволь позабавившись над товарищами по игре. Последовательность «проиграть, чтобы победить» очень почитается в японской жизни даже тогда, когда дети становятся взрослыми.

Помимо таких методов, как предостережение и поддразнивание, почетное место в японской системе воспитания занимает отвлечение внимания ребенка от того или иного объекта. Даже постоянное предложение сладостей в целом понимается как один из способов отвлечь внимание от чего-то. Когда ребенок приближается к школьному возрасту, начинают использоваться методы «исцеления». Если маленький мальчик не сдерживает приступы гнева, непослушен или чересчур много шумит, мать отводит его в синтоистский или буддийский храм. Мать относится к этому так: «Мы пойдем за помощью». Часто это всего лишь веселая прогулка. Священнослужитель, осуществляющий исцеление, серьезно спрашивает мальчика, в какой день он родился и какие у него проблемы. Затем он удаляется, чтобы прочитать молитву, после чего возвращается и объявляет об исцелении, иногда уничтожая при этом в виде какого-нибудь червяка или насекомого непослушание. Он очищает ребенка и отправляет его домой освобожденным. «На какое-то время этого хватит», — говорят японцы. Даже самое суровое из всех наказаний, которым подвергают детей в Японии, считается «лекарством». Это прижигание кожи ребенка маленькой щепоткой пудры, сделанной из *моксы*²⁶³. Такая процедура оставляет на коже долго не исчезающий шрам. Прижигание *моксой* — древний и широко распространенный метод дальневосточной медицины; в Японии он традиционно применялся для лечения многих болезней. Это средство исцеляет также от при-

ступов ярости и упрямства. Мать и бабушка могут попробовать «полечить» мальчугана шести-семи лет таким суровым способом. В особо трудных случаях процедура может быть применена дважды, однако крайне редко ребенка лечат *моксой* за непослушание трижды. Это не наказание в смысле «если ты поступишь так, я тебя отшлепаю». Но причиняемая им боль гораздо сильнее, чем даже от хорошей трепки, и ребенок усваивает, что впредь ему не удастся шалить и своевольничать безнаказанно.

Кроме этих методов, применяемых для воспитания непослушных детей, в Японии есть еще и обычаи обучения ребенка необходимым физическим навыкам. Характерной особенностью здешней системы физического воспитания является то, что инструктор собственноручно проводит ребенка через выполняемые движения. Тот должен сохранять при этом пассивность. Пока ребенку еще нет двух лет, отец сгибает ему ноги так, чтобы он правильно принимал сидячее положение, в котором ноги должны быть согнуты назад и касаться подъемом ступни пола. Поначалу ребенку трудно удерживаться в такой позе, не заваливаясь на спину, особенно потому, что обязательный элемент обучения правильному сидячему положению — требование сохранять неподвижность. Ребенок не должен ерзать и пытаться устроиться поудобнее. Говорят, что путь к обучению лежит через расслабление и пассивность. Эта пассивность подчеркнута проявляется в том, что ноги ребенка располагает в правильном положении отец. Нужно научиться не только правильно сидеть, но и правильно спать. Благопристойность позы спящей женщины в Японии столь же велика как и стыдливость американки, которую увидели обнаженной. Хотя японки не испытывали стыда от своей наготы при купании до тех пор, пока правительство, стремясь завоевать одобрение иностранцев, не попыталось привить его им, к своей позе во время сна они относятся чрезвычайно строго. Девочка должна научиться спать вытянувшись прямо, ноги вместе; мальчику же предоставляется большая свобода. Это одно из первых правил, устанавливающих различие в воспитании мальчиков и девочек. Оно, как и почти все другие требования в Японии, соблюдается строже среди высших классов, чем среди низших. Госпожа Сугимото так рассказывает о своем самурайском воспитании: «С той поры, как я себя помню, ночью я все время тщательно заботилась о том, чтобы лежать на своей маленькой деревянной подушке недвижно и бесшумно... Самурайских дочерей учили никогда не терять контроль над умом и телом, даже во сне. Мальчикам можно было растянуться в форме беспечно распростертого иероглифа *дай*²⁶⁴; девочки же должны лежать, согнувшись наподобие скромного и полного достоинства иероглифа *кино-*

дзи²⁶⁵, который означает «дух самообладания»²⁶⁶. Женщины рассказывали мне, как матери и няньки, укладывая их вечером спать, поправляли им руки и ноги, чтобы те лежали правильно.

При традиционном способе обучения письму учитель также брал руку ребенка в свою и рисовал иероглифы. Это делалось для того, чтобы «дать ему почувствовать». Ребенок обучался опыту контролируемых ритмических движений еще до того, как он мог различать иероглифы и тем более их писать. В условиях современного массового образования этот метод обучения менее распространен, чем прежде, но все еще встречается. Поклонам, использованию палочек для еды, стрельбе из лука, привязыванию к спине вместо малыша подушки — всему этому ребенка можно научить, двигая его руками или физически приводя его тело в соответствующее положение.

К тому времени, когда дети начинают ходить в школу, они уже свободно играют с другими детьми, живущими по соседству; исключение составляют лишь семьи, принадлежащие к высшему классу. В деревнях детишки, не достигшие еще трех лет, объединяются для игр в небольшие компании, и даже в городах их игры на многолюдных улицах, порой переносимые на проезжую часть их, отличаются пугающей свободой. Дети — существа привилегированные. Они слоняются по магазинам и слушают разговоры взрослых, играют в классики или в мяч. Они собираются для игр у деревенского храма, чувствуя себя в безопасности под защитой его духа-покровителя. Мальчики и девочки до тех пор, пока их не отдадут в школу, и еще два-три года после этого играют вместе, однако наиболее тесными узами чаще всего связаны дети одного пола и особенно одного возраста. Эти возрастные группы (*донэн*) сохраняются дольше, чем все другие, и соединяют людей на всю жизнь, особенно в сельской местности. В деревне Суё мура, «когда сексуальные интересы ослабевают, приемы и увеселительные мероприятия, собирающие членов *донэн*, доставляют им подлинное удовольствие, одно из немногих оставшихся в их жизни. В Суё (деревне) говорят: «*Донэн* роднее жены»²⁶⁷.

Такие компании детей дошкольного возраста ведут себя чрезвычайно свободно в общении друг с другом. Многие из их игр беззастенчиво непристойны с западной точки зрения. Из-за достаточно откровенных разговоров взрослых и из-за той тесноты, в которой живет японская семья, детям известна «правда жизни». Кроме того, матери, играя со своими детишками и купая их, как правило, обращают внимание на их гениталии; в особенности это касается мальчиков. Японцы не порицают детскую сексуальность, за исключением тех случаев, когда дети позволяют себе проявлять ее в неподходящем месте или в неподходящей компании. Мастур-

бация не считается опасной. В компаниях дети могут вполне свободно отпускать в адрес друг друга едкие замечания и предаваться безудержному хвастовству; позднее, во взрослой жизни, такого рода колкости были бы расценены как обидные оскорбления, а такое хвастовство вызвало бы глубокое чувство стыда. «Дети, — говорят японцы, мило улыбаясь, — не ведают стыда (*хадзи*)». И добавляют: «Именно потому они так счастливы». Между маленьким ребенком и взрослым человеком пролегает глубокая пропасть, ибо сказать о взрослом «он не ведает стыда» значит сказать, что он утратил всякое чувство приличия.

Дети в этом возрасте критикуют дома́ и имущество друг друга, а хвалятся в основном своими отцами. «Мой отец сильнее твоего» или «мой отец умнее твоего» — такие высказывания особенно в ходу. Отстаивая достоинства своих отцов, дети от слов переходят к драке. Такого рода поведение покажется американцам мало достойным упоминания, однако в Японии оно резко контрастирует с теми разговорами, которые дети слышат всюду вокруг себя. Каждый раз, говоря о собственном доме, взрослый японец называет его «мой жалкий домишко», тогда как, говоря о доме соседа, употребляет выражение «ваш почтенный дом»; о своей семье он говорит «моя скромная семья», о семье соседа — «ваша благородная семья». Японцы мирятся с тем, что в течение многих детских лет — начиная со времени формирования детских компаний для игр и вплоть до третьего класса начальной школы, когда дети достигают девятилетнего возраста, — они постоянно озабочены такими индивидуалистическими претензиями. Иногда они проявляются в такой форме: «Я буду повелителем, а вы — моими слугами». «Нет, я не хочу быть слугой. Я буду повелителем». Иногда они выражаются в том, что ребенок всячески хвалит себя и принижает других. «Они вольны говорить все, что захочется. Став старше, они понимают, что их желание — не закон, после чего они начинают терпеливо ждать, пока их не спросят, и более не увлекаются хвастовством».

Отношение к сверхъестественному формируется у ребенка дома. Священник не «обучает» его этому специально, и первые встречи ребенка с организованной религией происходят во время посещения народных праздников, где священнослужитель в целях очищения окропляет его вместе с другими присутствующими. Некоторых детей также берут на буддийские службы, но и это обычно происходит во время праздников. Постоянный и наиболее глубокий опыт религиозных переживаний у ребенка связан с семейными ритуалами, сосредоточенными вокруг буддийского и синтоистского алтарей, расположенных в его доме. Более впечатляюще выглядит буддийский алтарь с родовыми могильными таб-

лицами, к которым возлагаются цветы, веточки дерева и ладан. Каждый день сюда приносят еду в качестве приношения, а старшие члены семьи сообщают предкам о всех семейных событиях и совершают поклонение. По вечерам здесь зажигаются маленькие светильники. Очень часто люди говорят, что им не нравится спать вне дома, потому что они чувствуют себя потерянными без царящего в нем незримого присутствия духов предков. Синтоистский алтарь обычно представляет собой просто полку, и важнейшим его элементом является амулет из храма Исэ²⁶⁸. Сюда могут положить иного рода приношения. Кроме того, на кухне имеется божество кухни, а на дверях и стенах могут быть развешаны многочисленные амулеты. Все они носят охранительный характер и обеспечивают безопасность дома. Аналогично этому, в сельской местности безопасным метом является деревенский храм, поскольку божества-покровители охраняют его своим присутствием. Матерям нравится, когда их дети играют вблизи храма, так как здесь они находятся в безопасности. Ничто в жизненном опыте ребенка не заставляет его бояться богов и строить свое поведение так, чтобы понравиться справедливым или строгим божествам. Последних следует лишь с благодарностью умиловать приношениями в обмен на их поддержку. Они не авторитарны.

Приучать мальчика к моделям осмотрительного взрослого образа жизни всерьез начинают в Японии лишь тогда, когда он два-три года проведет в школе. До этого времени его учили контролировать свое тело, а когда он бывал шумным и непоседливым, отвлекали его внимание и «лечили» от непослушания. Его ненавязчиво увещевали и поддразнивали. Однако ему было позволено своевольничать вплоть до насилия над собственной матерью. Его маленькое эго получило закалку. Мало что меняется, когда он только начинает ходить в школу. Первые три года мальчиков и девочек в школе учат вместе, а учитель, будь то мужчина или женщина, всячески балует учеников и по сути является одним из них. Однако в это время как дома, так и в школе особое внимание детей обращают на опасности, связанные с попаданием в «неловкие» ситуации. Дети еще слишком малы, чтобы чувствовать «стыд», но должны научиться избегать таких ситуаций. Вот пример: ребенок из хрестоматийной истории, кричавший «Волк, волк!», когда никакого волка не было, дурачил людей». Если ты сделаешь что-нибудь подобное, люди не поверят тебе, и ты окажешься в неловком положении». Многие японцы рассказывают, что, как только они допускали какую-то ошибку, первыми смеялись над ними именно одноклассники, а не учителя или родители. Задача старших состоит, по существу, не в том, чтобы самим подвергнуть ребен-

ка осмеянию, а в том, чтобы совместить факт осмеяния с моральным уроком необходимости жить в соответствии с принципом *гири* миру. Когда детям было шесть лет, их обязанности состояли в том, чтобы любить старших с преданностью верного пса (история об *он* верного пса, упомянутая раньше, взята из хрестоматии для детей шестилетнего возраста), теперь же постепенно вводится целый ряд ограничений. «Если ты будешь делать то-то и то-то, говорят старшие, — мир будет смеяться над тобой». Такие правила носят партикуляристский и ситуационалистский характер, и очень многие из них относятся к тому, что мы назвали бы этикетом. Они требуют подчинения воли ребенка все более и более возрастающим обязанностям перед соседями, семьей и родиной. Ребенок должен ограничивать себя, должен чувствовать себя в долгу перед другими. Постепенно он обретает статус должника, который обязан вести себя осмотрительно, если хочет когда-нибудь расплатиться со своими долгами.

Об этом изменении статуса подростка свидетельствует серьезная модификация модели поддразнивания, применявшейся по отношению к нему в раннем детстве. К тому времени, когда он достигает возраста восьми-девяти лет, семья может по-серьезному отвергнуть его. Если учитель сообщает, что он вел себя непослушно или непочтительно, и ставит ему плохую отметку по поведению, семья ополчится на ребенка. Если он напроказничал и лавочник сделает ему замечание, «имя семьи опозорено». Вся семья единодушно сплачивается в обвинении ребенка. Я знала двух японцев, которым, когда им не было еще десяти лет, отцы сказали, чтобы они больше не возвращались домой, и они, пристыженные, вынуждены были пойти к родственникам. Их наказали в школе учителя. В обоих случаях они вынуждены были жить вне дома, где их матери нашли их и, в конце концов, организовали возвращение домой. На поздней стадии обучения в начальной школе мальчиков иногда подвергают домашнему аресту для *кинсин*, «раскаяния», и они вынуждены коротать время, посвящая его навязчивой японской идее писать дневники. Так или иначе, семья дает понять мальчику, что теперь она смотрит на него как на своего представителя в мире, и выступает против него, когда его критикуют. Он в своей жизни не придерживается принципа *гири* миру. Он не может рассчитывать на поддержку своей семьи. Не может он обратиться за поддержкой и к своей возрастной группе. Школьные товарищи подвергают его остракизму за проступки, и ему приходится принести извинения и обещать впредь так не поступать, прежде чем его вновь примут в их круг.

«Стоит подчеркнуть, — пишет Джефффри Горер²⁶⁹, — что масштабы, которые все это принимает, весьма необычны с социоло-

гической точки зрения. В большинстве обществ, где существуют расширенная семья или какая-либо другая фракционная социальная группа, группа обычно спланируется для защиты одного из своих членов, когда он подвергается критике или нападкам со стороны членов других групп. Когда одобрение со стороны собственной группы гарантировано, человек может противостоять всему остальному миру, целиком и полностью рассчитывая на ее поддержку в случае необходимости. Однако в Японии, судя по всему, дело обстоит иначе. Человек может быть уверен в поддержке собственной группы лишь до тех пор, пока встречает одобрение со стороны других групп. Если же другая группа не одобряет или критикует его, собственная группа отворачивается от него и содействует наказанию, если только индивиду не удаётся заставить эту другую группу отказаться от своих обвинений. Благодаря этому механизму одобрение со стороны «внешнего мира» обретает в Японии беспрецедентную важность, не имеющую, вероятно, параллелей ни в каком другом обществе»²⁷⁰.

Воспитание девочки до этого возраста не отличается от воспитания мальчика, разница лишь в некоторых деталях. Дома девочка более ограничена в поведении по сравнению с братом. На нее возлагается больше обязанностей (хотя и мальчики могут выступать в роли нянек), а что касается подарков и внимания, то ей неизменно достается лишь малая толика их. Она не подвержена также вспышкам ярости, что свойственно мальчикам. Однако для маленькой азиатской девочки она удивительно свободна. Одета в яркие красные цвета, она играет на улице с мальчиками, дерется с ними и часто добивается своего. Как ребенок, она тоже «не ведает стыда». Между шестью и девятью годами она, почти так же, как и ее брат, и благодаря почти такому же, как и у него, опыту, постепенно усваивает свои обязанности перед «миром». С девяти лет школьные занятия проводятся отдельно для девочек и мальчиков, и в это время между мальчиками формируется новая мужская солидарность. Они не допускают девочек в свою компанию и не любят, чтобы кто-то видел, как они с ними разговаривают. Матери тоже предостерегают девочек, что такого рода общение является неприличным. По рассказам, девочки в этом возрасте становятся угрюмыми, замкнутыми и трудно поддаются обучению. Японские женщины обычно говорят, что пришел конец «детским забавам». С исключением из мальчишеской компании детство для девочек заканчивается. Теперь на долгие-долгие годы у них нет иного предначертанного для них пути, кроме как «удваивать *дзитё* при помощи *дзитё*». Урок будет продолжаться и продолжаться, даже тогда, когда они уже будут помолвлены и когда выйдут замуж.

Мальчики же, научившись *дзитё* и *гири* миру, еще не усваивают всех обязанностей, которые возлагаются в Японии на взрослого мужчину. «Начиная с десяти лет, — говорят японцы, — мальчик учится *гири* своему имени». Этим они, разумеется, хотят сказать: ребенок узнает, что обидеться на оскорбление — это добродетель. Он также должен усвоить правила: когда вступать в борьбу с противником, а когда применить косвенные средства воздействия ради сохранения незапятнанной своей чести. Я не думаю, что они имеют в виду необходимость для ребенка научиться агрессивно реагировать на оскорбительное поведение; мальчики, которым в раннем детстве было позволено столь откровенно выплескивать агрессивность на своих матерей и которым приходилось отвечать кулаками на многие оскорбительные намеки и претензии своих сверстников, вряд ли нуждаются в том, чтобы в возрасте десяти лет приучаться к агрессивности. Кодекс поведения *гири* своему имени, скорее, направляет агрессивность мальчиков, подпадающих на втором десятке жизни под его требования, в установленные формы и снабжает их специфическими способами обращения с ней. Как мы видели, японцы часто обращают эту агрессивность против самих себя, вместо того чтобы применять насилие против других. Даже мальчики-школьники не исключение.

Для мальчиков, продолжающих обучение по окончании шестилетней начальной школы (они составляют около 15% населения, хотя их доля в мужском населении страны выше), время, когда они становятся ответственными за *гири* своему имени, приходится на тот период, когда они внезапно сталкиваются с жесткой конкуренцией на вступительных экзаменах в среднюю школу и с конкурентным ранжированием каждого учащегося по каждому предмету. У них нет опыта последовательной и постепенной подготовки к этому, поскольку как в начальной школе, так и дома соперничество почти сведено к нулю. Неожиданный новый опыт делает конкуренцию мучительной и поглощающей все внимание. Борьба за место и подозрения, что кто-то ходит в любимчиках, — обычное дело. Это соперничество, однако, не фигурирует в историях жизни столь широко, как действующий в средней школе негласный обычай, согласно которому старшеклассники мучают и изводят учеников младших классов. В средней школе ученики старших классов помыкают младшеклассниками и подвергают их всевозможным издевательствам. Они заставляют их выкидывать глупые и унижительные номера. Обиды — чрезвычайно распространенное явление, поскольку японские мальчики не воспринимают такие вещи как шутки. Мальчик из младшего класса, которого старшеклассник заставляет

ползать перед собой на коленях и раболепно исполнять его поручения, ненавидит своего мучителя и строит планы, как ему отомстить. То, что месть приходится отложить, делает мысли о ней всепоглощающими. Месть проявление *гири* своему имени, и мальчик расценивает ее как добродетель. Иногда, например, он может спустя годы устроить обидчику увольнение с работы, воспользовавшись для этой цели своими семейными связями. Иногда он совершенствуется в *дзюдзцу* или фехтовании на мечах и публично унижает его на улице города уже после того, как они оба окончат школу. Но до того, как в один прекрасный день он не сведет счеты, его преследует то «чувство чего-то несделанного», которое составляет основу японского соперничества в обидах.

Мальчики, не попавшие в среднюю школу, могут приобрести аналогичный жизненный опыт во время армейской службы. В мирное время каждый четвертый юноша призывался в армию, и издевательства, совершаемые в ней рекрутами второго года службы над новобранцами, принимали еще более жестокие формы, нежели в средних школах. В армии солдаты не контактируют с офицерами, разве что в редком случае могут обращаться к унтер-офицерам. Первая статья японского воинского устав гласила, что любое обращение за помощью к офицерам ведет солдата к потере лица. Все решалось самими рекрутами. Офицеры принимали это как метод «укрепления» войск, но без их вмешательства. Военнослужащие второго года переносили на первогодок все те обиды, которые накопилось у них годом раньше, и доказывали свою «закалку» изобретательностью в придумывании всевозможных унижений. О призывниках часто говорили, что они возвращаются из армии изменившимися, «настоящими националистами урапатриотического толка». Но это изменение — отнюдь не следствие обучения их какой-то теории тоталитарного государства, и уж совсем не какого-то насаждения в армии *тю* императору. Гораздо большее значение имеет опыт испытания унижением. Юноши, воспитывавшиеся в семьях на японский манер и с крайней серьезностью относящиеся к своим *amour-propre*²⁷¹, легко ожесточаются в такой ситуации. Они не могут перенести унижение. Подвергаясь оскорблениям, расцениваемым ими как отвержение, они сами, в свою очередь, становятся мучителями.

Современное положение дел в средних школах и в армии Японии, разумеется, несет на себе отпечаток старых японских обычаев, связанных с насмешками и оскорблениями. Школа и армия сами по себе не имеют отношения к их появлению. Легко понять, что именно традиционный принцип *гири* своему имени делает переживание унижения в Японии более мучительным, чем в Америке. Кроме того, это соответствует старым моделям поведения,

согласно которым факт перенесения со временем каждой унижаемой группой наказания на новую группу жертв не отменяет озабоченности юноши о сведении счетов со своим действительным мучителем. Поиски козла отпущения в Японии не столь распространенный в Японии народный обычай, как во многих западных странах. Например, в Польше, где новые подмастерья и даже молодые сборщики урожая подвергаются суровым унижениям, чувство обиды направляется не на тех, кто их изводит, а на следующую партию подмастерьев и сборщиков. Японские подростки, разумеется, тоже получают такую сатисфакцию, но в первую очередь их все-таки интересует наказание непосредственного обидчика. Они «чувствуют себя хорошо» тогда, когда имеют возможность свести счеты с мучителями.

В процессе возрождения Японии благоразумно поступили бы беспокоящиеся о ее будущем лидеры, если бы уделили особое внимание практике издевательств и обычаю заставлять мальчиков откалывать глупые номера, распространенным в полных средних школах и в армии. Им следовало бы всячески подчеркивать и возвеличивать школьный дух, даже «старые школьные связи», дабы раз и навсегда покончить с разделением учеников на старших и младших. В армии им следовало бы запретить издевательства. Даже если бы солдаты второго года службы требовали, как и офицеры всех рангов от новобранцев, соблюдения спартанской дисциплины, в Японии такие требования не считаются оскорблением. Поведение же со злыми шутками и издевательствами, — это оскорбление. Если бы в школе и армии ни один старший по возрасту молодой человек не мог безнаказанно заставить младшего вилять перед ним хвостом, как собака, изображать цикаду или стоять на голове в то время, как другие едят, такое изменение значило бы больше для перевоспитания Японии, чем отрицание божественного происхождения императора или изъятие из учебников материалов националистического содержания.

Девушек не учат придерживаться правил *гири* своему имени, и у них нет современного жизненного опыта, приобретаемого юношами в средней школе или во время службы в армии. Нет у них и сколь-нибудь сходного с ним жизненного опыта. Их жизненный цикл гораздо более последователен, чем у их братьев. С самых ранних лет их приучали мириться с тем, что мальчикам отдается предпочтение и уделяется больше внимания и дарятся подарки, в чем им отказывали. Правило жизни, которое они обязаны почитать, не дает им права открыто выражать свои желания. Тем не менее в младенчестве и раннем детстве они разделяют со своими братьями привилегированный образ жизни

маленьких детей в Японии. Маленькими девочками их специально наряжают в одежды ярко-красного цвета, от которого они откажутся, став совершеннолетними, до того времени, пока им вновь не позволят вспомнить о нем по достижении шестидесяти лет, с чего начнется второй привилегированный период их жизни. Дома они, наравне со своими братьями, могут быть вовлечены в противостояние матери и бабушки. Братья и сестры также требуют, чтобы сестра, как и другие члены семьи, любила их «больше всех». Дети просят ее выказать им свое предпочтение и разрешить им спать рядом с собой, и часто ей приходится делить свои благосклонности на всех, от бабушки до двухлетнего брата. Японцы не любят спать в одиночестве, и детский матрас может быть положен на ночь рядом с матрасом избранного ребенком старшего члена семьи. Доказательством того, что «ты любишь меня больше всех», в этот день часто служат две пододвинутые близко друг к другу постели. В тот период, когда девочки в возрасте девяти-десяти лет исключаются из мальчишеских компаний, они получают определенную компенсацию. Они украшают себя новыми прическами, и прическа девушки четырнадцати-восемнадцати лет отличается в Японии наибольшей сложностью и изысканностью. Так они достигают возраста, когда меняют хлопчатобумажную одежду на шелковую и начинают предпринимать все усилия для того, чтобы одежда подчеркивала все их очарование. Во всем этом девушки находят определенное удовлетворение.

Ответственность за соблюдение предписанных девочкам правил поведения возлагается на них самих, а не перекладывается на авторитарного посредника-родителя. Родители реализуют свои prerogatives не при помощи телесных наказаний, а путем спокойного и непоколебимого ожидания, что девушка будет жить согласно тому, что требуется от нее. Стоит привести яркий пример такого воспитания, поскольку он прекрасно иллюстрирует тот тип неавторитарного давления, который характерен также и для менее строгих систем воспитания. С шести лет маленькая Эцу Инагаки изучала китайскую классическую литературу под руководством ученого-конфуцианца.

«За все время моего двухчасового урока он ни разу не пошевелился и на долю дюйма, в движении находились только руки и губы. А я сидела перед ним на циновке, сохраняя также правильное и неизменное положение. Однажды я шелохнулась. Это было в самой середине урока. Почему-то я забеспокоилась и слегка качнулась телом, позволив своим согнутым коленям несколько отклониться от должного угла. Едва заметная тень удивления пробежала по лицу учителя; потом он очень спокойно закрыл кни-

гу и сказал мне мягко, но сохраняя строгий вид: «Маленькая госпожа, состояние вашей души сегодня, очевидно, не располагает к занятиям. Вам следует удалиться в свою комнату и сосредоточиться». Мое маленькое сердце готово было разорваться от стыда. Я не могла ничего поделать. Я смиренно поклонилась изображению Конфуция, затем учителю и, почтительно покинув комнату, медленно направилась к отцу, чтобы сообщить ему, как я делала всегда, об окончании урока. Отец удивился, поскольку время урока еще не истекло, и его неосознанное замечание «Как быстро ты сегодня отзанималась!» прозвучало как похоронный звон. Память о том мгновении по сей день лежит тяжелой раной на моем сердце»²⁷².

Описывая в другом контексте роль бабушки, госпожа Сугимото фиксирует одну из наиболее характерных для Японии родительских установок.

«Безмятежно она ожидала, что все будут поступать так, как она одобрила; она ни на кого не ворчала, ни с кем не спорила, но ее ожидание, мягкое как шелк-сырец и столь же прочное, как он, направляло ее маленькую семью на пути, казавшиеся ей правильными».

Одна из причин, по которой это «ожидание, мягкое как шелк-сырец и столь же прочное как он» оказывается чрезвычайно действенным, заключается в том, что детей очень подробно обучают каждому навыку или умению. Это обучение *обыкновению*, а не только правилам. Будь то правильное обращение с палочками для еды в детстве, или надлежащие манеры входа в помещение, или чайная церемония или искусство массажа в более поздние годы жизни, движения выполняются снова и снова, в буквальном смысле под руководством взрослых, до тех пор, пока не становятся автоматическими. Взрослые не считают, что дети сами «научатся» должным обычаям, когда настанет срок и в этом возникнет необходимость. Госпожа Сугимото описывает, как она накрывала стол для своего мужа после того, как была помолвлена в возрасте четырнадцати лет. Будущего мужа она еще ни разу не видела. Он в то время находился в Америке, а она жила в Этиго, и тем не менее изо дня в день, действуя под присмотром матери и бабушки, «я сама готовила еду, которую, как нам сообщил брат, Мацуо особенно любит. Его стол был поставлен рядом с моим, и я тщательно следила за тем, чтобы он всегда оказывался накрыт раньше моего. Так я училась внимательно относиться к тому, чтобы мой будущий муж чувствовал себя комфортно. Бабушка и мать всегда разговаривали так, будто бы Мацуо находился с нами, а я следила за своей одеждой и поведением, как будто он и в самом деле присутствовал в комнате. Таким образом я при-

выкала почтительно относиться к нему и к своему положению в качестве его жены»²⁷³.

Мальчика тоже тщательно учат обыкновениям на примерах и с помощью имитации, хотя его обучение не отличается такой интенсивностью, как у девочки. Когда его «научили», никакое оправдание не принимается. Тем не менее по истечении подросткового возраста в одной из важнейших сфер жизни он оказывается в значительной мере предоставлен собственной инициативе. Старшие не прививают ему навыков ухаживания. Дом представляет собой круг, из которого полностью исключено всякое открытое любовное поведение, а изоляция мальчиков от девочек, не связанных с ними кровными узами, приобретает с тех пор, как детям исполняется девять-десять лет, крайние формы. Японским идеалом является устройство родителями брака своему сыну еще до того как в нем по-настоящему проснется интерес к сексу, и исходя из этого представляется желательным, чтобы мальчик был «застенчив» в отношениях с девочками. В японских деревнях по этому поводу существует много шуток-дразнилок, которые нередко заставляют юношей хранить «застенчивость». Но юноши пытаются научиться. В былые времена, как и еще недавно в относительно изолированных деревнях Японии, многие девушки, а иногда и подавляющее их большинство, бывали беременны еще до замужества. Такой опыт добрачных половых связей был «свободной зоной», не включенной в серьезные житейские дела. Предполагалось, что родители, невзирая на эти мелочи, устроят брак. Однако сегодня, как поведал доктору Эмбри один японец из деревни Суё-мура, «даже девушка-служанка достаточно образованна, чтобы знать, что ей следует сохранять свою девственность». Дисциплинарное воспитание мальчиков, продолжающих обучение в средней школе, также строго нацелено на недопущение каких бы то ни было связей с противоположным полом. Японская система образования и общественное мнение пытаются предотвратить добрачную близость между полами. В их кинофильмах юноши, проявляющие хоть малейшие признаки непринужденности в отношениях с девушкой, представлены как «плохие»; «хорошими» являются те, кто обращается с привлекательной девушкой, на взгляд американца, грубо и бесцеремонно. Непринужденность в отношениях с девушкой означает либо, что юноша «заводит любовную интрижку», либо, что он нашел себе гейшу, проститутку или «девочку из кафе». Дом гейши — «лучшая» возможность научиться, поскольку она «учит тебя. Мужчина может полностью расслабиться и только смотреть». Он может не бояться показаться неуклюжим, да и никто не ждет, что он вступит с гейшей в сексуальную связь. Однако лишь немно-

гие японские юноши в состоянии позволить себе посетить дом гейши. Чаще они ходят в кафе и там смотрят, как мужчины фамиллярно обращаются с девушками, однако такие наблюдения совсем не тот тип обучения, к которому они привыкли в других областях жизни. У юношей на долгое время остается страх проявить неловкость. Секс — одна из немногих сфер их жизни, где им приходится осваивать новую форму поведения, не прибегая к помощи пользующихся их доверием старших. В семьях, имеющих положение в обществе, молодой чете вскоре после женитьбы могут подарить «книги для невесты» и ширмы со множеством подробных рисунков. Один японец сказал по этому поводу: «Ты можешь учиться по книгам, точно так же, как учишься правилам разведения сада. Твой отец не учит тебя, как надо разводить японский сад; это хобби, которому ты обучаешься, когда становишься старше». Сопоставление секса и разведения сада как двух вещей, которым обучаешься из книг, довольно любопытно, хотя большинство японских юношей учатся сексуальному поведению иначе. Во всяком случае, они усваивают его не через шепетильные наставления взрослых. Для молодого японца это различие в обучении подчеркивает важный для японцев принцип, согласно которому секс — сфера, выходящая за рамки серьезных дел, в которых взрослые руководят и старательно пестуют его навыки». Это сфера самостоятельности, и юноша осваивает ее, испытывая большой страх попасть в неудобное положение. У этих двух сфер разные законы. После женитьбы юноша может без всякой утайки получать сексуальные удовольствия на стороне, и, поступая таким образом, он никак не посягает на права жены и не подвергает угрозе прочность своего брака.

У жены нет такой привилегии. Ее долг — хранить верность своему мужу. То, что муж делает открыто, ей следует делать тайком. И даже тогда, когда она может быть обольщена, в Японии очень немногие женщины живут достаточно уединенно, чтобы позволить себе любовную интригу. О женщинах, считающихся нервными и вспыльчивыми, говорят, что у них *хистэри*. «Чаще всего трудности, испытываемые женщиной, связаны не с социальной, а с сексуальной жизнью. Многие случаи упомешательства и большинство случаев *хистэри* (нервозности, эмоциональной неустойчивости) явно вызваны их сексуальной неудовлетворенностью. Женщина должна довольствоваться тем сексуальным удовлетворением, которое она получает от мужа»²⁷⁴. Большинство женских болезней, как говорят крестьяне из деревни Суё-мура, «начинаются в матке» и затем переходят в голову. В то время как муж ищет удовлетворения на стороне, его жена может прибегнуть к принятым у японцев обычаям мастурбации; используемые для

этой цели традиционные приспособления хранятся как дорогие реликвии и в с простом деревенском доме и в домах великих мира сего. Кроме того, в деревнях женщине позволены некоторые излишества в эротическом поведении, после того как она родит ребенка. Пока она не станет матерью, ей не разрешаются шутки на сексуальные темы, но после родов и далее речь ее на увеселительных сборищах, где присутствуют и мужчины, и женщины, изобилует ими. Она развлекает собравшихся весьма вольными сексуальными танцами, энергично покачивая взад-вперед бедрами в сопровождении непристойных песен. «Эти представления неизменно вызывают взрывы хохота». В Суё-мура, кроме того, юношей по возвращении из армии зазывали на окраину деревни, где женщины переодевались мужчинами, отпускали непристойные шутки и прикидывались, будто они насилуют молодых девушек.

Таким образом, японским женщинам предоставлена определенная свобода в сексе, притом тем бóльшая, чем ниже их происхождение. Они должны соблюдать многочисленные табу на протяжении большей части их жизни, однако нет такого табу, которое требовало бы от них скрывать, что им известна «правда жизни». Они бывают непристойны, когда это нравится мужчине. Но в равной мере могут быть и асексуальны, когда этого хочется мужчинам. Достигнув зрелого возраста, они могут отбросить всяческие табу и, если они низкого происхождения, вести такой же вольный образ жизни, как и мужчины. Японцы ориентированы, скорее, на поведение, соответствующее возрасту и ситуации, нежели на такие устойчивые модели, какими являются на Западе, например, «порядочная женщина» или «шлюха».

У мужчины также есть свои излишества, а также свои сферы жизни, где требуется соблюдение больших ограничений. Чаще всего это выпивка в мужской компании, особенно с участием гейш. Японцам нравится быть подвыпивши, и нет таких правил, которые бы запрещали мужчине как следует напиться. Приняв несколько глоточков *сакэ*, мужчины расслабляются, и их позы теряют свою формальность. Им нравится прислониться друг к другу и быть фамиллярными. Находясь в подпитии, они редко проявляют насилие и агрессивность, хотя некоторые из них, «обладающие неуживчивым характером», могут иногда вести себя задиристо. За пределами таких «свободных сфер», как выпивка, мужчины никогда не должны быть, как они говорят, неожиданными. Сказать о ком-то, имея в виду серьезную сторону его жизни, что он ведет себя неожиданно, это самое близкое в Японии к ругательству слово, хуже которого может быть только слово «дурак».

Отмеченные всеми западными авторами противоречия японского характера становятся понятными из особенностей воспитания детей в Японии. Оно порождает двойственный взгляд на жизнь, ни одну из сторон которого нельзя игнорировать. Из опыта привилегированной и психологически непринужденной жизни в раннем детстве они сохраняют, несмотря на всю последующую дисциплину, воспоминание о более легкой жизни, когда они «не ведали стыда». Им нет нужды рисовать себе рай в отдаленном будущем — он у них в прошлом. Детство находит отражение в их представлениях о прирожденной доброте человека, благоволении их богов и несравненном счастье быть японцем. Это позволяет им основывать свою этику на крайних интерпретациях доктрины, согласно которой каждый человек несет в себе «зерно Будды» и превращается после смерти в *ками*. Это дает им чувство уверенности в себе и некоторую долю самонадеянности. Сюда уходит корнями их готовность браться за любую работу независимо от того, насколько она соответствует их способностям. Здесь же коренится и их готовность выступить даже против своего правительства и подтвердить его самоубийством. Временами отсюда произрастает и их способность к массовой мегаломании.

Когда детям исполняется шесть-семь лет, ответственность за осмотрительность в поведении и «знание стыда» постепенно перекладывается на них и поддерживается самой суровой из санкций: при допущении ими промаха семья отворачивается от них. Такой метод воздействия отличается от прусской дисциплины, но так же неотвратим. Фундамент для такого развития закладывается еще в ранний, привилегированный период жизни — как постоянным неотвратимым обучением правильным навыкам и позам во время кормления, так и родительским поддразниванием, несущим ребенку угрозу отвержения. Эти ранние переживания готовят ребенка к принятию строгих ограничений под угрозой того, что «весь мир» будет смеяться над ним и откажется от него. Он начинает подавлять импульсы, свободно проявлявшиеся им в раннем детстве, не потому, что они сами по себе дурны, а потому, что они теперь неуместны. Теперь для него начинается серьезная жизнь. По мере того как он лишается привилегий детского возраста, ему предоставляются все больше и больше удовольствий взрослых, однако опыт раннего детства по существу никогда не пропадает. Именно из него японец черпает свою жизненную философию. К нему он апеллирует в своей терпимости к «человеческим чувствам». Его он неизменно воспроизводит, уже став взрослым, в «свободных сферах» своей жизни.

Одна поразительная преемственность связывает ранний и поздний периоды жизни ребенка: огромное значение, которое он

придает отношению к нему товарищей. Именно эту установку, а не какой-то абсолютный стандарт добродетели, прививают ребенку. В раннем детстве мать брала его к себе в постель, когда он был уже достаточно большим, чтобы просить об этом; он рассматривал сладости, раздаваемые ему, его братьям и сестрам, как знак того, какое место он занимает в материнской любви; стоило ему оказаться чем-то обделенным, как он моментально замечал это и даже спрашивал старшую сестру: «Ты любишь меня *больше всех?*». В поздний период детства его просят все больше и больше воздерживаться от личных удовольствий, а наградой служит обещание, что он будет одобрен и принят «миром». Наказанием же является то, что «мир» будет смеяться над ним. Такая санкция, конечно же, используется при воспитании детей в большинстве культур, однако в Японии она приобрела исключительное значение. Отвержение «миром» было облечено для ребенка в драматические формы с тех пор, как родители подтрунивали над ним и грозились избавиться от него. На протяжении всей жизни он страшится остракизма больше, чем насилия. Он испытывает аллергию к насмешкам и отвержению даже тогда, когда сам вызывает их в своем воображении. Ввиду того что в японской общине мало места для одиночества, неудивительно, что «мир» знает практически обо всем, что он делает, и может его отвергнуть в случае неодобрения его поступка. Даже конструкция японского дома — с его тонкими звукопроницаемыми и раздвигаемыми на день стенами — делает частную жизнь чрезмерно публичной для тех, кому не по карману настоящая стена и сад.

Некоторые символы, используемые японцами, позволяют нам прояснить две стороны их характера, проистекающие из прерывности процесса воспитания. Та сторона характера, которая формируется в самом раннем детстве, — это «я без стыда»; японцы проверяют, насколько они его сохранили, когда созерцают свое лицо в зеркале. Зеркало, говорят они, «отражает извечную чистоту». Оно не питает тщеславия и не отражает «интерферентного (мешающего) Я». В нем отражаются глубины души. Человек должен видеть здесь «Я без стыда». В зеркале он созерцает свои глаза как «врата» собственной души, и это помогает ему жить как «я без стыда». Он видит здесь идеализированный образ, полученный от родителей. Существуют описания людей, всегда носивших с собой с этой целью зеркало, и даже одного человека, специально установившего зеркало в домашнем алтаре, дабы созерцать себя в нем и подвергать испытанию собственную душу; он «обесмертил себя», он «поклонялся себе». Это довольно необычный случай, но до него только один шаг, ибо все домашние синтоистские алтари оснащены зеркалами как священными предметами.

Во время войны японское радио передало специальную песнь одобрения в честь класса девочек, купивших себе зеркало. Не было и мысли обвинить их в тщеславии. Это преподносилось как еще одно проявление преданности идее успокоения намерений в глубинах их душ. Созерцание себя в зеркале считалось наблюдением со стороны, призванным свидетельствовать о доблести духа.

Японское отношение к зеркалу возникает в период жизни ребенка, предшествующий внедрению «наблюдающего Я». Японцы не видят «наблюдающего Я» в зеркале; здесь их «Я» самопроизвольно становится хорошим, каким оно было в детстве без ментора — «стыда». Тот же символизм, который они приписывают зеркалу, лежит также в основе их представлений об «искусной» самодисциплине, в соответствии с которыми они упорно тренируются до тех пор, пока «наблюдающее Я» не исчезает полностью и они не возвратятся к непосредственности раннего детства.

Несмотря на все влияние их привилегированного раннего детства на японцев, ограничения последующего периода жизни, когда основой добродетели становится стыд, не воспринимаются только лишь как лишения. Как мы видели, самопожертвование — одна из тех христианских идей, которым японцы часто бросали вызов; они отвергают идею самопожертвования. Даже в крайних случаях они говорят о «добровольной» смерти во исполнение *тю, ко* или *гири*, а эти понятия, с их точки зрения, не подпадают под категорию самопожертвования. Такая добровольная смерть, утверждают они, достигает цели, которую ты сам желаешь достичь. Иначе это была бы «собачья смерть», что означает для них бессмысленную смерть; это выражение не означает, как в английском языке, смерть в сточной канаве. Не столь крайние формы поведения, называемые в английском языке самопожертвованием, в японском, скорее, входят в категорию собственного достоинства. Чувство собственного достоинства (*дзигё*) всегда подразумевает самообладание, и самообладание ценится у японцев не менее чем чувство собственного достоинства. С их точки зрения, великие вещи достижимы лишь через самоограничение; американский акцент на свободе как предпосылке для достижения успеха никогда не казался им, обладающим совершенно другим жизненным опытом, адекватным. В качестве основного принципа своего кодекса морального поведения они принимают идею, согласно которой через самоограничение они делают свое «Я» более ценным. Каким же образом им удастся держать в узде свое опасное «Я», полное импульсов, способных вырваться на свободу и разрушить должный ход жизни? Один японец объясняет это так:

«Чем больше слоев лака кладется на основу в результате кропотливого многолетнего труда, тем более ценной становится в итоге работа лакировщика. Так же и с людьми... О русских говорят: «Копни русского поглубже, и ты найдешь татарина». Столь же справедливо было бы сказать о японцах: «Копни японца поглубже, соскреби с него лакировку, и ты найдешь пирата». И все-таки не следует забывать, что в Японии лак является высоко ценимым продуктом и вспомогательным средством для ремесленных работ. В этом нет никакой фальши; лак — не штукатурка для замазывания дефектов. Он по меньшей мере столь же дорог, как и изделие, которое он украшает»²⁷⁵.

Противоречия в поведении японских мужчин, с первого же взгляда бросающиеся в глаза западному человеку, обусловлены, вероятно, нарушением постепенности в процессе воспитания, оставляющим в их сознании, даже после пройденной ими «лакировки», глубокий след тех времен, когда они были подобны маленьким богам в своем маленьком мире, когда они были свободны давать удовлетворение даже стремлению к агрессивности и когда все удовольствия казались возможными. Благодаря этому глубоко укоренившемуся дуализму они могут, будучи уже взрослыми, колебаться от крайностей романтической любви до полной преданности своей семье. Они могут предаваться удовольствию и легкомыслию, но в то же время брать на себя самые тяжелые обязанности. Приучение к осмотрительности часто делает их робкими и застенчивыми, но в то же время они и храбры до безрассудства. В ситуациях, требующих иерархического подчинения, они могут быть необычайно покорными, и тем не менее их трудно подчинить внешнему контролю. Несмотря на всю свою вежливость, они могут быть надменны. Они могут признавать фанатичную дисциплину в армии, но в то же время оставаться неуправляемыми. Они могут быть страстными консерваторами, но тем не менее легко увлечься чем-то новым, что они успешно продемонстрировали принятием китайской культуры и западной науки.

Двойственность характера создает психологические напряженности, на которые разные японцы отвечают по-разному, но каждый при этом так или иначе разрешает одну и ту же важнейшую проблему: как примирить спонтанность и благорасположенность в раннем детстве, с ограничениями, обещающими безопасность в последующие годы. Очень многие испытывают затруднения при решении этой проблемы. Некоторые делают ставку на педантичную организацию собственной жизнью и смертельно боятся любого спонтанного столкновения с действительностью. Их страх значительно больше из-за того, что спонтанность — не голая фантазия,

а нечто, ими ранее пережитое. Они стараются держаться от всего в стороне и, строго придерживаясь усвоенных правил, идентифицируют себя со всем, что имеет авторитет. Некоторые японцы испытывают большой внутренний разлад. Они опасаются собственной агрессивности, скрытой в глубинах души и под покровом вежливого поведения. Они часто занимают свои мысли тривиальными мелочами, дабы укрыться от осознания своих настоящих чувств. Они механически выполняют всю дисциплинирующую рутину, которая по существу лишена для них всякого смысла. Другие, более прочно скованные путами раннего детства, испытывают всепоглощающий страх перед лицом всего, что требуется от них как от взрослых, и стараются усилить свою зависимость, когда уже имеющаяся их не устраивает. Они воспринимают каждую неудачу как покушение на их авторитет, и поэтому всякое энергичное усилие повергает их в большое смятение. Непредвиденные ситуации, с которыми невозможно справиться автоматически, пугают их²⁷⁶.

Таковы типичные опасности, которым подвергаются японцы, когда их беспокойство об отвержении и осуждении другими слишком велики. Когда на них не оказывается чрезмерного давления, они способны как наслаждаться жизнью, так и заботиться о том, чтобы не задевать чувства других, к чему их приучили в процессе воспитания. Это большое достижение. Раннее детство наделяет их уверенностью в себе. Оно не пробуждает в них обременительного чувства вины. Позднейшие ограничения накладываются во имя солидарности с собратьями, а принимаемые обязанности являются взаимными. Традицией предписаны некоторые «свободные сферы», в которых импульсивные порывы все-таки могут находить удовлетворение независимо от того, насколько другие люди препятствуют в отдельных случаях осуществлению желаний. Японцы всегда славились тем, что могут получать удовольствие от самых невинных вещей: от созерцания цветущей вишни, луны, хризантем или первого выпавшего снега; от «пения» насекомых, которых специально содержат дома ради этого; от сочинения небольших стихотворений, разведения сада, искусства аранжировки цветов и чайной церемонии. Это не вяжется с образом глубоко закомплексованного и агрессивного народа. Японцы получают эти удовольствия без оттенка печали. Японские крестьяне в те более счастливые времена, когда страна еще не ввязалась в выполнение своей гибельной миссии, могли быть на досуге столь же бодрыми и жизнерадостными, а в часы работы столь же прилежными, как и все люди.

Однако японцы очень требовательны к себе. Во избежание остракизма и злословия в свой адрес они вынуждены отказывать-

ся от многих личных удовольствий, вкус которых им известен. В важных жизненных делах они должны держать эти импульсы под замком. Те немногие японцы, кто нарушает эту модель поведения, рискуют потерять все, вплоть до уважения к самим себе. Те же, кто обладает чувством собственного достоинства (*дзигё*), прокладывают свой курс не между «добром» и «злом», а между «предсказуемым человеком» и «непредсказуемым человеком», и топят свои индивидуальные потребности в коллективном «ожидании». Это хорошие люди, которые «знают стыд (*хадзи*)» и бесконечно осмотрительны. Это люди, которые приносят честь своей семье, своей деревне и своей стране. Возникающие при этом психологические напряжения огромны и находят свое выражение в том высоком уровне стремления к достижению, который и сделал Японию лидером на Востоке и великой державой в мире. Однако эти напряженности ложатся тяжелым бременем на индивид. Люди должны тщательно следить за тем, чтобы не допустить какой-нибудь промашки или чтобы не дать никому повода для невысокой оценки их поведения, потребовавшего от них такого самоотречения. Иногда они взрываются, и тогда их агрессивность проявляется в самой крайней форме. Это происходит не в тех случаях, когда кто-то покушается на их принципы или свободу, как это имеет место у американцев, а в ответ на оскорбление или клевету. Тогда их опасное «Я» низвергается либо на клеветника, если это возможно, либо, в противном случае, на них самих.

Японцы дорого заплатили за свой образ жизни. Они отказали себе в элементарных свободах, которые американцы считают столь же несомненными, как воздух, которым они дышат. Ныне, когда японцы после поражения в войне переходят к *демокрасии*, мы не должны забывать, насколько опьяняющим может оказаться для них простое и невинное поведение в соответствии с собственными желаниями. Нигде эта мысль не выражена так ярко, как у госпожи Сугимото в описании сада «сажайте-как-вам-угодно», который был представлен ей в миссионерской школе в Токио, куда она была послана изучать английский язык. Учителя разрешали каждой девочке брать невозделанный участок земли и давали ей любые семена, какие она попросит. Этот сад «сажайте-как-вам-угодно» подарил мне совершенно новое чувство личной свободы... Уже то, что такое счастье может найти приют в человеческом сердце, было для меня удивительным... Я была свободна действовать, не нарушая при этом традиции, не бросая тень на честь семьи, не шокируя родителей, учителей и горожан, не причиняя вреда ничему в мире»²⁷⁷. Все другие девушки сажали цветы. Она же решила посадить картофель. «Никто не знает, какое чувство безрассудной свободы подарил мне этот абсурдный

поступок... Дух свободы постучал в мою дверь». Это был новый мир. «Возле моего дома был участок сада, который предполагалось оставить диким... Но кто-то постоянно приводил в порядок сосны или аккуратно подрезал живую изгородь, а Дзия каждое утро убирала камни с дорожек и, прибравшись под соснами, старательно разбрасывала свежую сосновую хвою, собранную в лесу. Эта имитация дикой природы была для нее имитацией той свободы воли, которой она училась. Это свойственно всем японцам. В японских садах каждый крупный камень, наполовину погруженный в землю или ручей, был когда-то заботливо отобран, привезен сюда и положен на скрытую платформу из мелких камешков. Его расположение по отношению к ручью, дому, кустам и деревьям было тщательно рассчитано. Точно так же и хризантемы, выращиваемые в горшках, специально готовят к ежегодным праздникам цветов, устраиваемым по всей Японии: цветовод приводит каждый лепесток в отдельности в надлежащее положение, и тот часто поддерживается в этом положении тонкой и невидимой проволоочной рамкой, вставленной прямо в живой цветок.

Госпожа Сугимото, когда ей позволили обойтись без проволоочной рамки, испытала чувство радостного и невинного волнения. Хризантема, выращенная в маленьком цветочном горшочке, покорно подчинявшая свои лепестки его малюсеньким размерам, открыла настоящую радость быть естественной. Но сегодня свобода быть «непредсказуемым», подвергать сомнению санкции *хадзи* (стыда) может разрушить хрупкое равновесие в образе жизни японцев. В условиях новой свободы они должны будут усвоить новые санкции. И это изменение дорого будет им стоить. Нелегко выработать новые представления и принять новые добродетели. Западный мир не может рассчитывать на то, что японцы быстро примут и по-настоящему усвоят их, но и не должен думать, что японцы неспособны когда-нибудь создать более свободную и менее ригористичную этику. *Нисэй*, живущие в Соединенных Штатах японцы, уже утратили и дух, и букву японского кодекса поведения, и ничто их крепко не связывает с условностями страны, из которой приехали их предки. Также и в Японии в современную эпоху японцы способны создать образ жизни, свободный от старых требований индивидуальных ограничений. Хризантема может быть прекрасна без проволоочных каркасов и сильного подрезания.

В условиях перехода к большей психической свободе некоторые традиционные добродетели помогают японцам соблюдать равновесие. Одна из них — ответственность за себя, которую они формулируют как ответственность за «ржавчину на своем теле»; в этом выражении тело уподобляется мечу. Как владелец меча

отвечает за его ослепительный блеск, так и каждый человек должен нести ответственность за последствия своих поступков. Он должен признавать и принимать все естественные последствия его слабости, отсутствия у него настойчивости или его бездействия. В Японии ответственность за себя понимается гораздо более строго, чем в свободной Америке. В этом японском чувстве меч становится не символом агрессии, а мерой идеального, отвечающего за свои поступки человека. В процессе перехода к уважению индивидуальной свободы нет более эффективно уравнивающего механизма, нежели эта ценность, и японские система воспитания и философия поведения рассматривали ее как неотъемлемую часть Японского Духа. Сегодня японцы решили «отложить меч в сторону» в западном смысле этого выражения. В японском же значении его, они с прежней энергией оберегают свой внутренний меч от ржавчины, которая всегда ему угрожает. С точки зрения их символики добродетели, меч представляет собой тот символ, который они могут сохранить в более свободном и спокойном мире.

ХІІІ

Япония после капитуляции

У американцев есть все основания гордиться своей ролью в управлении Японией после окончания войны. Принципы политики США были изложены в правительственной директиве, переданной по радио 29 августа, и искусно претворены в жизнь генералом Макартуром²⁷⁸. Истинные основания для гордости трудно увидеть сквозь славословия и критику в американской прессе и на радио. Мало кто достаточно хорошо знаком с японской культурой, чтобы самостоятельно судить о том, насколько уместной была такая политика.

После капитуляции Японии центральным стал вопрос о характере оккупации. Должны ли победители использовать существующее правительство, даже императора, или же нужно их ликвидировать? Надо ли во главе каждого города и района ставить американских офицеров? В Италии и в Германии на местах создавались штабы оккупационных властей в составе боевых подразделений, и полномочия для решения вопросов местного управления были сосредоточены в руках союзнической администрации. И после капитуляции Японии многие хотели установить здесь аналогичный порядок. Японцы сами тоже не знали, какую долю ответственности за их внутренние дела оставят за ними. Потсдамская декларация²⁷⁹ указывала только, что «пункты на японской территории, которые будут указаны союзниками, будут оккупированы для того, чтобы обеспечить достижение основных целей», и что должны быть навсегда устранены «власть и влияние тех, кто обманул и ввел в заблуждение народ Японии, заставив его идти по пути всемирных завоеваний»²⁸⁰.

В директиве ВМС США генералу Макартуру предлагалось прекрасное решение этих вопросов, решение целиком и полностью поддержанное штабом генерала Макартура. Ответственность за управление своей страной и ее реконструкцию в ней возлагалась на самих японцев. «Верховный командующий будет осуществлять

свою власть через посредство японской правительственной машины, включая императора, с учетом того, что это удовлетворительно способствует целям Соединенных Штатов. Японскому правительству будет разрешено в соответствии с его [генерала Макарура] инструкциями осуществлять обычные права правительства во внутренней администрации»²⁸¹. Таким образом, администрация генерала Макарура в Японии совсем не походила на аналогичные ей администрации в Италии и Германии. Это исключительно штабная организация, использующая снизу доверху японское чиновничество. Она адресуется только к японскому правительству, а не к японскому народу и не к жителям какого-либо города или района. Ее обязанность — ставить цели перед японским правительством, над достижением которых оно должно работать. Если какой-нибудь министр считает их невыполнимыми, он может уйти в отставку, но если у него есть какие-то конструктивные предложения, то он может добиваться изменений директивы.

Создание такого рода администрации было смелым шагом. С точки зрения Соединенных Штатов, преимущества такой политики вполне очевидны. Как сказал тогда генерал Хилдринг, «выгоды, получаемые от использования национального правительства, огромны. Если бы не было подходящего для наших целей японского правительства, нам пришлось бы непосредственно иметь дело со сложнейшим механизмом управления страной с семидесятимиллионным населением. Все эти люди отличаются от нас языком, обычаями, отношениями. Наводя порядок и используя как орудие его японскую государственную машину, мы экономим нашу рабочую силу и наши ресурсы. Иными словами, мы заставляем японцев самим наводить порядок в своем доме, но в соответствии с нашей инструкцией». Когда эта директива еще разрабатывалась в Вашингтоне, многие американцы все еще опасались замкнутости и враждебности японцев, нации бдительных мстителей, которые могут саботировать любую программу мирного строительства. Эти опасения оказались напрасными. И объяснение этого в большей степени связано с удивительной культурой Японии, чем с общими особенностями поведения побежденных народов, их политики и экономики. Пожалуй, ни в одной другой стране политика доверия не принесла бы таких результатов, как в Японии. В глазах японцев она устранила из самого факта поражения символы унижения и дала им возможность начать новую национальную политику, принятую благодаря культурно обусловленному характеру японцев.

Мы в Соединенных Штатах вели бесконечные споры о жестких и мягких условиях мира. Но на самом деле вопрос не в жест-

кости или мягкости. Вопрос в том, чтобы использовать ровно ту меру жесткости, не больше и не меньше, которая позволит устранить старые и опасные типы агрессивности и установить новые цели. А избираемые для этого средства должны соответствовать характеру и традиционному социальному порядку конкретного народа. Прусский авторитаризм, внедренный в семью и в повседневную гражданскую жизнь, определил необходимость некоторых условий мирного договора с Германией. И разумные условия мирного договора с Германией должны отличаться от условий договора с Японией. Немцы, в отличие от японцев, не считают себя должниками мира и веков. Они стремятся не оплатить неисчислимый долг, а не быть жертвами. Отец в Германии — авторитарная фигура, он «укрепляет свой авторитет». Если он его не завоевывает, то чувствует себя неуверенно. В Германии каждое поколение сыновей в юности бунтует против своих авторитарных отцов и потом, в конце концов, в зрелые годы считает себя задавленным тусклой и неинтересной жизнью, отождествляемой ими с жизнью их родителей. Апогеем их жизни навсегда останутся годы *Sturm und Drang*²⁸² юношеского бунтарства.

В японской культуре нет проблемы грубого авторитаризма. Здесь отец относится к своим детям с уважением и любовью, кажущимся почти всем западным наблюдателям немислимыми для западных стран. Японский ребенок привыкает считать естественными добрые товарищеские отношения со своим отцом, он гордится им и поэтому выполняет его желания, повинаясь даже незначительным изменениям его голоса. Отец не бывает чрезмерно строг к своим детям, и те в юности не бунтуют против родительского авторитета. Юность для японцев — период, когда они перед судом мира становятся ответственными и покорными членами своей семьи. Они выражают почтение своим отцам, как говорят японцы, «для тренировки», то есть отца они воспринимают как деперсонализированный символ иерархии и должного течения жизни.

Такое отношение, усвоенное из опыта контактов с отцом в раннем детстве, становится в японском обществе моделью поведения. Мужчины из-за их иерархического положения могут оказываться знаки глубочайшего уважения, но это вовсе не означает, что они обладают авторитарной властью. Чиновники, занимающие высшие ступени в иерархии, как правило, не обладают реальной властью. Начиная с императора и ниже в тени действуют советники и другие скрытые силы. Одно из наиболее достоверных описаний этой стороны японского общества дано лидером одного из крайне патриотических обществ типа Черного Дракона²⁸³ в интервью

репортеру англоязычной токийской газеты в начале 30-х годов. «Общество, — сказал он, имея в виду, конечно, японское общество, — похоже на треугольник, который держится булавкой за один из углов»²⁸⁴. Иными словами, треугольник лежит на столе у всех на виду. Булавка не заметна. Треугольник смещается иногда направо, иногда налево. Он качается на стержне, который никогда сам не обнаруживается. Все происходит как бы по волшебству, как часто говорят западные люди. Предпринимаются все возможные усилия, чтобы скрыть внешние проявления власти и придать каждому действию видимость лояльности по отношению к тому, кто символизирует собой власть, но реально при этом от нее отстранен. Если японцы все же раскрывают источник реальной власти, то относятся к нему так же, как к заимодавцу или к *нарикину* (нуворишу), т. е. потребительски, как к человеку, недостойному их системы.

Представляя так свой мир, японцы могут устраивать восстания против эксплуатации и несправедливости, не будучи даже революционерами. Они никогда не призывают рвать на куски ткань, из которой соткан их мир. Они могут произвести самые глубокие изменения, как, например, в эпоху Мэйдзи, и при этом никоим образом не опорочить свою систему. Реформы Мэйдзи они называли реставрацией, «погружением» в прошлое. Они не революционеры, и те западные публицисты, которые возлагали надежды на массовые идеологические движения в Японии, преувеличивали значение японского подполья во время войны, ожидали, что оно возглавит политическую борьбу после капитуляции, а после победы предсказывали триумф радикальных политических сил, самым печальным образом не разобрались в ситуации. Они ошиблись в своих предсказаниях. Консервативный премьер, барон Сидэхара²⁸⁵, формируя кабинет в октябре 1945 г., более точно описал отношение японцев к происходящему: «Правительство новой Японии носит демократический характер и уважает волю народа... В нашей стране испокон веков воля Императора означала волю народа. Таков дух Императорской Конституции Мэйдзи, и демократическое правительство, от имени которого я говорю, может по праву считаться выражением этого духа». Подобная демократическая фразеология не произвела бы никакого впечатления на американских читателей, но нет никаких сомнений в том, что Япония с большей готовностью будет расширять пространство гражданских свобод и строить благосостояние своего народа на основе такой фразеологии, чем на основе западной идеологии.

Конечно же, в Японии будут экспериментировать с принятыми на Западе политическими механизмами демократии, но запад-

ные институты не станут для них надежными инструментами для создания лучшего мира, как это имеет место в Соединенных Штатах. Всеобщие выборы и законодательные полномочия избранных создадут здесь столько же проблем, сколько они призваны решить. Оказавшись перед лицом этих проблем, японцы изменят методы, которые мы считаем достаточно надежными в деле построения демократии. И тогда в Америке зазвучат голоса тех, кто будет утверждать, что война была выиграна напрасно. Мы верим в надежность наших инструментов. И, тем не менее всеобщие выборы в лучшем случае еще долгие годы будут побочным вопросом реконструкции Японии как мирной страны. Япония еще не настолько изменилась с 90-х годов прошлого века, когда впервые столкнулась с выборами, чтобы вновь не возникли некоторые из тех проблем, которые описал еще Лафкадио Херн²⁸⁶: «В бурных предвыборных баталиях, стоивших жизни многим, по сути не было личной вражды; и вряд ли личный антагонизм подстегивал парламентские дебаты, ожесточенность которых так потрясала иностранцев. Политическая борьба велась не между политиками, а между интересами кланов или партий; рьяные приверженцы каждого клана или партии видели в новой политике только новый вид войны — войны, которую ведут, чтобы доказать свою преданность лидеру»²⁸⁷. Во время сравнительно недавних выборов в 20-е годы деревенские жители, прежде чем опустить бюллетень, говорили: «Моя шея вымыта для меча», — этой фразой они приравнивали выборы к случавшимся в прежние времена нападением привилегированных самураев на простолюдинов. И даже сегодня отношение к выборам в Японии будет отличаться от отношения к выборам в Соединенных Штатах, и это само по себе не имеет никакого отношения к тому, будет ли Япония проводить опасную агрессивную политику.

Подлинная сила Японии, которую она могла бы использовать для превращения себя в мирную страну, заключена в ее способности сказать о своем поведении: «Это было неверно» — и затем направить свою энергию в другое русло. Японцы владеют этикой альтернатив. Они пытались занять свое «должное место» в войне и потерпели поражение. И теперь они могут отказаться от этого курса, потому что весь предыдущий опыт выработал у них умение менять направление. Нации, обладающие более абсолютистской этикой, должны убеждать себя в том, что сражаются за принципы. Сдаваясь победителю, они говорят: «Мы побеждены, и правое дело потерпело поражение»; чувство собственного достоинства потребует от них в будущем возобновить борьбу за правое дело. Или же они могут бить себя в грудь, признавая свою вину. Ни первое, ни второе для японцев неприемлемо. Через пять дней

после капитуляции, перед высадкой в Японии американского десанта, известная токийская газета «Майнити симбун», говоря о поражении и его политических последствиях для Японии, могла заявить: «Но все это, в конечном счете, приведет к спасению Японии». Передовая статья подчеркивала, что ни на секунду нельзя забывать, что страна потерпела полное поражение. И поскольку попытки утвердить Японию при помощи грубой силы провалились, теперь следует пойти по пути мира. Другая крупная токийская газета «Асахи» в те же дни назвала «чрезмерную веру Японии в военную мощь» «серьезной ошибкой» ее внутренней и внешней политики. «Прежнюю позицию, давшую нам так мало и принесшую столько страданий, следует заменить новой, основанной на международном сотрудничестве и миролюбии».

Западный наблюдатель увидит в этом изменение того, что он считает принципами, и отнесется к этому с подозрением. Однако это всего лишь неотъемлемая часть жизненного поведения в Японии, независимо от того, идет ли речь о личных или международных отношениях. Японец понимает, что он совершил «ошибку», избрав образ действий, не приведший его к достижению цели. Потерпев неудачу, он признает этот образ действий безнадежным, а он и не должен заниматься безнадежными делами. «Бесмысленно, — скажет он, — кусать собственный пуп». В 30-е годы японцы считали милитаризм приемлемым средством, при помощи которого думали добиться восхищения всего мира — восхищения, основанного на их вооруженной мощи, — и они пошли на все жертвы, которые требовала такая программа. 14 августа 1945 г. император, санкционированный голос Японии, сказал им, что они потерпели поражение. И они приняли все, что предполагал этот факт. Это означало присутствие американских войск, и они их приветствовали. Это означало провал одобренного императором курса, и они готовились принять конституцию, объявлявшую войну вне закона. Спустя десять дней после капитуляции их газета «Иомиури-хоти» могла уже писать о «Начале нового искусства и новой культуры», употребляя, в частности, такие слова: «В наших сердцах мы должны быть твердо убеждены, что военное поражение не имеет никакого отношения к ценности национальной культуры. Военное поражение должно послужить толчком... (так как) японскому народу потребовалось ни много, ни мало, а военное поражение, чтобы заставить его посмотреть на мир открытыми глазами и увидеть вещи объективно такими, каковы они есть на самом деле. Всякую иррациональность, искажавшую японское мышление, следует устранить, подвергнув честному анализу... Требуется мужество, чтобы взглянуть в лицо поражению как непреклонному факту, но мы должны верить в культуру

завтрашней Японии». Японцы избрали один образ действия и потерпели поражение. Теперь они будут пробовать мирные средства. «Япония, — повторялось в их передовицах, — должна быть уважаема другими нациями мира», и долг японцев — заслужить это уважение на новой основе.

Эти газетные передовицы — не только голос нескольких интеллектуалов; такой же разворот совершили и простые люди в столице и в далекой деревне. Солдаты из американских оккупационных войск не могли поверить в то, что эти дружелюбные люди еще совсем недавно, вооруженные бамбуковыми копьями, клялись бороться до смерти. Американцы не могут принять многое из японской этики, но опыт, приобретенный во время оккупации Японии, служит убедительным доказательством того, как много положительного можно найти в чужой этике.

Американская администрация под руководством генерала Маккартура использовала эту способность японцев менять курс. Она не стала мешать движению в новом направлении, прибегая к унижающим национальное достоинство методам. А в западной этике, если бы мы поступили так, это было бы культурно приемлемо. Она считает само собой разумеющимся, что унижение и наказание — социально эффективные средства, чтобы заставить преступника признать свою вину. Признание за собой вины считается первым шагом на пути к исправлению. Японцы же, как мы видели, придерживаются иных взглядов. В их этике человек несет ответственность за все последствия своих действий, и естественные последствия ошибки должны убедить его в их нежелательности. К числу естественных последствий относится и поражение в мировой войне. Но такого рода ситуацию японец не воспринимает как унижение. В лексиконе японцев унижение личности или нации включает в себя клевету, насмешку, презрение, уничтожение и использование символики бесчестья. Когда японцы считают себя униженными, добродетелью признается месть. И независимо от того, как западная этика осуждает такую точку зрения, эффективность американской оккупации Японии будет определяться тем, насколько американцы окажутся сдержанны в этом отношении. Потому что японцы четко отделяют осмеяние, вызывающее у них сильнейшее негодование, от «естественных последствий», к которым они, согласно условиям капитуляции, причисляют демилитаризацию и даже спартанское бремя контрибуций.

Сами японцы, когда однажды одержали убедительную победу над великой державой, показали, что даже в роли победителей они стремятся избежать унижения поверженного противника после того, как тот полностью капитулировал и, по мнению япон-

цев, перестал над ними глумиться. Каждому японцу известна знаменитая фотография, на которой изображена сдача в 1905 г. русской армии при Порт-Артуре²⁸⁸. Русские на этой фотографии запечатлены с шашками. Победителей и побежденных можно различить только по форме, поскольку русские не были обезоружены. В одном очень известном в Японии описании сдачи рассказывается, что, когда генерал Стессель²⁸⁹, командующий русскими войсками, выразил готовность получить от японцев предложение о капитуляции, японский капитан и переводчик отправились к нему в штаб на обед. «К этому времени все лошади, за исключением личного коня генерала Стесселя, были убиты и съедены, и принесенные японцами в подарок пятьдесят цыплят и сто яиц оказались очень кстати». Встречу генерала Стесселя и генерала Ноги²⁹⁰ назначили на следующий день. «Генералы обменялись рукопожатиями. Стессель выразил свое восхищение храбростью японцев, а ... генерал Ноги похвалил русских за длительную и мужественную оборону. Стессель принес свои соболезнования Ноги в связи с тем, что тот потерял на этой войне двух сыновей... Стессель подарил генералу Ноги своего белого арабского коня, но Ноги заметил, что хотя он и рад был бы получить его в подарок непосредственно из рук генерала, но сначала следует принести его в дар Императору. Тем не менее, он обещал ухаживать за конем, как за своим собственным, если его все-таки передадут ему, а были все основания на это рассчитывать»²⁹¹. Все в Японии слышали о конюшне, построенной генералом Ноги для коня генерала Стесселя у себя на переднем дворе, которая по описаниям ее была более роскошной, чем собственный дом генерала; и после смерти генерала Ноги она почиталась наравне с другими связанными с его именем святынями.

Говорят, что японцы изменились за период между их победой над русскими и оккупацией Филиппин, во время которой они на весь мир продемонстрировали свою безжалостность и жестокость. Однако этот вывод не логичен по отношению к народу, обладающему ярко выраженной ситуационной этикой. Во-первых, после Батаана²⁹² противник не капитулировал — это была сдача местного значения. Даже когда японцы, в свою очередь, потерпели поражение на Филиппинах, Япония продолжала воевать. Во-вторых, японцы никогда не считали, что русские «оскорбили» их в начале XX в., а в 20 — 30-х годах каждый японец был воспитан на идее, что американская политика «Японию в грош не ставит» или, как еще говорили, «смешивает ее с дерьмом». Такова была реакция японцев на американский закон об иммиграции²⁹³, на роль, которую сыграли Соединенные Штаты при заключении Портсмутского мира²⁹⁴, на соглашение о морском паритете²⁹⁵. Японцы

были готовы с тех же позиций оценивать растущую экономическую роль США на Дальнем Востоке и отношение американцев к народам небелых рас. Победа над Россией и одержанная на Филиппинах победа над Соединенными Штатами — это два варианта поведения японцев в диаметрально противоположных ситуациях: когда им не было нанесено оскорбление и когда было.

Окончательная победа США снова изменила ситуацию для японцев. Их полный разгром сделал для них очевидной, как это часто бывает в жизни японцев, необходимость изменить курс, которым они следовали. Их своеобразная этика позволила им сбросить груз старых ошибок. Американской политике и администрации генерала Макартура удалось избежать использования символов унижения в этой новой жизни японцев, и они настаивали лишь на том, что в глазах японцев является лишь «естественными последствиями» поражения. И это сработало.

Сохранение императора имело очень большое значение. Это был удачный шаг. Император первым обратился к генералу Макартуру, а не наоборот; значение этого факта для японцев трудно оценить западным наблюдателям. Говорят, что когда императору было предложено отказаться от божественности, то он возразил, что весьма затруднительно отказаться от того, чем не обладаешь. Японцы, чистосердечно объяснил он, вовсе не считают его богом в западном смысле. Из штаба Макартура, однако, на него оказали некоторое давление и сказали, что западные представления о его претензиях на божественность могут плохо сказаться на международной репутации Японии, и тогда император согласился преодолеть связанные с его отказом от божественности внутренние затруднения. По случаю Нового года он произнес речь и попросил перевести для него все международные отклики в прессе на это выступление. Прочитав их, он написал в штаб генерала Макартура, что вполне удовлетворен. Иностранцы раньше явно не понимали его, и он рад, что выяснилось.

Политика США также принесла японцам некоторое удовлетворение. В правительственной директиве отмечалось, что «будет оказано поощрение развитию организаций в сфере труда, промышленности и сельского хозяйства, созданных на демократической основе». Во многих отраслях промышленности Японии были созданы рабочие организации, возрождаются и старые крестьянские союзы, заявившие о себе еще в 20 — 30-е годы. Для многих японцев открывшиеся вследствие этого возможности для улучшения своего положения служат доказательством того, что Япония все же что-то выиграла в результате войны. Один американский корреспондент рассказывает о японском забастовщике

в Токио, который посмотрел на американского солдата и сказал: «Так Япония *победила*, разве нет?». Сегодняшние японские забастовки многим напоминают крестьянские восстания прошлых дней, когда крестьяне требовали, чтобы размеры налогов и барщины были увязаны с производством. В этих восстаниях не было классовой борьбы в западном смысле, крестьяне вовсе не собирались менять систему. Так и сегодня забастовки в Японии не мешают производству. Излюбленной формой забастовки является «занять завод, не прекращать работать и, увеличивая производительность, унижать руководство. Забастовщики на угольной шахте компании Мицуи, не допуская в забой весь менеджерский персонал, увеличили дневную добычу угля с 250 т до 620 т. Рабочие медных рудников в Асио во время «забастовки» увеличили производительность и удвоили свою зарплату»²⁹⁶.

Управлять побежденной страной всегда не просто, независимо от того, насколько разумна избранная для этой цели политика. В Японии неизбежно острыми являются проблемы продовольствия, жилья и конверсии. Они были бы столь же остры и при администрации, которая не привлекала бы к управлению японские кадры. Проблема демобилизованных солдат, так пугавшая американскую администрацию еще до окончания войны, конечно, не так остра, как это могло бы быть в том случае, если бы отказались от использования японских чиновников. Но и ее непросто решить. Японцы сознают эту трудность, и их газеты прошлой осенью сочувственно писали о том, насколько остра горечь поражения для солдат, перенесших столько лишений и проигравших войну, предостерегали их от проявления эмоций и призывали не терять самообладания. Возвратившаяся на родину армия в целом проявила замечательное самообладание, но безработица вкупе с поражением заставили некоторых солдат обратиться к старой модели поведения и вступить в тайные общества националистического толка. Они не могут смириться со своим нынешним статусом. У них нет больше привилегий, японцы не оказывают им почета. Раньше раненые солдаты одевались в белое, и люди на улицах кланялись им. Даже в мирное время проводы или возвращение рекрута из армии были праздником для всей деревни. Рекрут сидел на почетном месте, а вокруг ели, пили, танцевали и устраивали представления. Возвратившемуся солдату сегодня такого внимания уже не оказывают. Семья принимает его в свой дом, и больше ничего. Во многих городах и поселках солдата встречают прохладно. И зная, как остро переживают японцы такую перемену в поведении, легко понять, почему он тянется к своим старым соратникам, чтобы попытаться вернуть то время, когда в руках солдата находилась слава Японии. И кто-то

из боевых друзей расскажет ему, как более удачливые солдаты Японии продолжают сражаться с войсками союзников на Яве, в Шаньси и в Маньчжурии; а почему он отчаивается? И он тоже будет сражаться, скажут они ему. Националистические тайные общества — древние институты в Японии; они «очищали имя» Японии. Возможными кандидатами в такие тайные общества всегда были люди, привыкшие думать, что до тех пор, пока не «сведешь счеты», мир как бы перевернут. Жестокость, свойственная членам обществ, подобных обществу Черного Дракона или Черного Океана²⁹⁷, — это жестокость, допускаемая японской этикой в качестве *гири* своему имени, и японскому правительству еще долго придется подчеркивать приоритет *гиму* перед *гири* своему имени, чтобы преодолеть эту жестокость.

Для этого потребуется нечто большее, чем призыв к «самообладанию». Потребуется реконструкция японской экономики, позволяющая дать средства к существованию и обеспечить «должное место» мужчинам, которым сегодня двадцать-тридцать лет. Потребуется улучшить участь крестьян. Столкнувшись с экономическими трудностями, японцы всегда возвращаются в родные деревни, и мелкие крестьянские хозяйства, опутанные долгами, а во многих местах еще и высокой арендной платой, не могут прокормить много ртов. Необходимо наладить промышленность, ибо сильное предубеждение против включения в долю наследства младших сыновей в конечном счете заставляет всех детей, кроме старшего сына, искать свое счастье в городе.

Японцам, несомненно, предстоит пройти еще долгий и трудный путь, но если в их государственном бюджете не будет расходов на перевооружение, у них появится возможность поднять уровень жизни нации. Такая страна, как Япония, которая в течение десятилетия до Пёрл-Харбора тратила половину национального дохода на вооружение и содержание армии, может заложить основы здоровой экономики, если откажется от этих расходов и прогрессивно понизит поборы с крестьян. Как мы видели, в Японии было принято 60% продукции крестьянского хозяйства оставлять производителю; 40% отдавать в виде налогов и ренты. Это сильно отличается от положения в таких «рисовых» странах, как Бирма и Сиам, где производителю обычно оставлялось 90% урожая. Именно эти огромные поборы с производителя сделали возможным в Японии финансирование национальной военной машины.

Любая европейская или азиатская страна, не собирающаяся в течение ближайшего десятилетия вооружаться, будет иметь потенциальное преимущество перед вооружившимися странами, потому что ее богатства могут быть использованы для строитель-

ства здоровой и процветающей экономики. Мы в США редко принимаем это обстоятельство в расчет в нашей европейской или азиатской политике, ведь мы знаем, что нашу страну дорогостоящие программы национальной безопасности не истощат. Наша страна не была разорена. Мы не являемся преимущественно сельскохозяйственной страной. Нас более всего волнует проблема перепроизводства в промышленности. Мы настолько усовершенствовали массовое производство и техническое оснащение, что наш народ остался бы без работы, если бы не крупные военные, социальные, научно-исследовательские программы и не производство предметов роскоши. У нас также остро стоит вопрос о выгодных размещениях капиталовложений. За пределами Соединенных Штатов положение совсем иное. Даже в Западной Европе оно не такое, как у нас. Несмотря на все требования репараций, Германия, которой запрещено перевооружаться, сможет примерно за десятилетний срок заложить основы крепкой, процветающей экономики, что было бы невозможно во Франции, если ее политика будет нацелена на создание великой военной державы. Япония может располагать аналогичными преимуществами перед Китаем. Милитаризация — современная цель Китая, и эти амбиции поддерживаны Соединенными Штатами. Япония же, если она не включит в свой бюджет милитаризацию, сможет, коль захочет, обеспечить себе процветание на многие годы, она сможет занять лидирующее место в торговле Востока. Она сможет извлекать из мирной политики выгоды для своей экономики и поднять уровень жизни народа. Такая мирная Япония сможет занять почетное место среди других наций мира, и Соединенные Штаты могли бы оказать ей большую помощь, если бы продолжали поддерживать и дальше эту программу.

Чего американцы не могут сделать — и ни одна другая страна не сможет сделать, — так это создать указом свободную и демократическую Японию. Этого еще ни разу не удавалось сделать ни в одной побежденной стране. Народу, имеющему собственные обыкновения и представления, иноземец не может навязать образ жизни, отвечающий его вкусам. Нельзя законодательно обязать японцев начать признавать авторитет выбранных депутатов и забыть о «должном месте», обусловленном их иерархической системой. Нельзя законом приучить их к простым и свободным контактам между людьми, к которым мы привыкли в Соединенных Штатах, к императиву быть независимым, к страсти, с которой каждому индивиду приходится выбирать брачного партнера, свое место работы, дом, в котором он будет жить, и принимаемые на себя обязанности. Вместе с тем, сами японцы достаточно определенно высказываются о необходимости перемен в этом

направлении. После капитуляции японские политики заявляли о необходимости подталкивать людей к тому, чтобы они жили собственной жизнью и доверяли своей совести. Они, конечно, не заявляли так, но все японцы понимают, что речь идет о переосмыслении роли «стыда» (*хадзи*) в Японии, и о надежде на то, что среди их соотечественников будет крепнуть свобода — свобода от страха перед критикой и остракизмом со стороны «мира».

Социальное давление в Японии, пусть даже принятое добровольно, слишком многого требует от индивида. От него требуется скрывать свои эмоции, отказываться от своих желаний, все время видеть в себе представителя семьи, организации, нации. И японцы показали, что способны к самодисциплине, которую требует от них такой курс. Но бремя чрезмерно тяжело. Ради собственного блага им приходится слишком многое в себе подавлять. Опасаясь начать другую жизнь, менее обременительную для их психики, они последовали за милитаристами курсом, потребовавшим от них нескончаемых затрат. А заплатив столь высокую цену, они стали самоуверенными и с презрением относятся к народам с менее требовательной этикой.

Признав агрессивный военный курс «ошибочным» и бесперспективным, японцы сделали первый шаг к общественным переменам. Теперь они снова надеются найти свой путь к достойному месту среди мирных народов. И этот мир должен быть мирным. В то время как Россия и Соединенные Штаты потратят ближайшие годы на вооружение друг против друга, Япония будет использовать свои «ноу-хау» для участия в этой войне. Однако признание вероятным такого исхода не означает автоматического признания неизменными мирных намерений Японии. Мотивации японцев ситуативны. Япония будет искать свое место среди мирных народов, пока позволяют обстоятельства. Если обстоятельства изменятся, она будет искать свое место в мире, организованном наподобие военного лагеря.

В настоящее время японцы видят в милитаризме свет, который погас. И они еще посмотрят, действительно ли он погас в других странах мира. Если нет, то в сердце Японии вновь возгорится воинственное пламя, и она покажет, на что еще способна. Если же он погаснет повсюду, то Япония будет готова доказать, что хорошо усвоила урок и поняла, что военно-империалистическая авантюра не может закончиться с честью.

Глоссарий

ай — любовь; прежде всего любовь старшего к зависящему от него младшему.

аригато — спасибо; «эта трудная вещь».

бураку — деревушка, состоящая приблизительно из пятнадцати домов; район в деревне.

бусидо — «путь самурая». Термин, популяризируемый в этом веке для обозначения традиционных японских идеалов поведения. Доктор Инадзо Нитобэ в книге «Бусидо — душа Японии» (*Inazo Nitobe. Bushido, The soul of Japan*) называет следующие черты бусидо: честность и справедливость, храбрость, благожелательность, вежливость, искренность, честь, верность и самоконтроль.

гейша — специально обученная куртизанка, имеющая высокий престиж.

ги — справедливость.

гиму — категория обязанностей японца. См. Таблицу-схему, с. 84–85.

гири — категория обязанностей японца. См. Таблицу-схему, с. 84–85.

го — единица меры емкости: чуть менее одной чашки.

даймё — феодальный князь.

дзайбацу — крупный бизнес; влиятельные члены экономической иерархии.

дзин (пишется тем же иероглифом, что и китайское слово *жэнь*) — обязанность, не входящая в кодекс обязательных долгов. См. «знать дзин» с. 86.

дзинги (вариант *дзин*) — обязанность, не входящая в кодекс обязательных долгов.

дзирики — «самопомощь», духовный тренинг, зависящий исключительно от личных дисциплинарных способностей человека. См. *тарики*.

дзэн — буддийское учение, заимствованное Японией из Китая и игравшее здесь важную роль после XII в. Оно было популярным в высшем классе японского общества — среди правителей и самураев — и до сих пор очень отличается от больших буддийских сект с их *тарики* и огромным количеством адептов.

*дзюдзицу** — японская борьба.

дзюдо — вид *дзюдзицу*; японская борьба.

донэн — одногодки.

жэнь (китайское слово) — хорошие отношения между людьми; благожелательность.

инкё — формальный уход на отдых от активной жизнедеятельности.

*иссин*** — реставрировать, восстановить прошлое. Лозунг реставрации Мэйдзи.

иссэй — американец японского происхождения, родившийся в Японии. См. *нисэй*.

* В отечественной литературе в прошлом слово часто транскрибировалось как «джиуджитсу». Из этого вида борьбы, проникшего в древности с Азиатского континента в Японию, позднее возникло «дзюдо» (прим. перев.)

** Точнее *исин* (прим. перев.)

йога (санскрит) — форма аскетической философии и практики, широко распространенная с древнейших времен в Индии.

кабуки — народная драма. См. *но*.

кагура — традиционные танцы, исполняемые при синтоистских храмах.

ками — глава, источник. Синтоистский термин для божества.

камикадзэ — «божественный ветер». Ураган, отбросивший от берегов Японии и опрокинувший в море флот Чингисхана. Во время Второй мировой войны летчики-самоубийцы назывались отрядами *камикадзэ*.

катадзикэнай — спасибо; «я обижен».

кино доку — спасибо; «это ужасное чувство».

кинсин — раскаяние. Период ухода от мира с целью удаления «ржавчины с тела».

ко — сыновняя почтительность.

коан — вопросы, не имеющие рационального ответа и установленные сектой *дзэн* для тех, кто проходит обучение.

ко-он — обязанность перед императором и государством.

магокоро — искренность

макото — искренность

мокса — растертые в порошок листья определенного растения, сжигаемые в лечебных целях в конусе на поверхности тела. Ею лечат от болезней и от непослушания.

муга — исключение наблюдающего я; состояние, достигаемое теми, кто прошел специальную подготовку.

Мэйдзи, эра — период царствования императора Мэйдзи, 1868–1912. Он символизирует начало современной эпохи в Японии.

нарикин — *нувориш*, «пешка, прошедшая в ферзи» (японские шахматы).

нирвана (санскрит) — конечное освобождение души от превращений; состояние не-бытия; растворение в божестве.

нисэй — американец японского происхождения, родившийся в Соединенных Штатах. См. *иссэй*.

но — классическая драма. См. *кабуки*.

он — категория неизбежных обязанностей. См. Таблицу-схему, с. 84–85.

оя — родители.

ронин — в феодальные времена самурай-вассалы, лишившиеся по немилости сюзерена или из-за его смерти или его бесчестия своего господина.

сакэ — рисовая водка, являющаяся главным алкогольным напитком японцев.

самурай — в феодальные времена класс воинов, носивших два меча. Ниже их находились простолюдины: крестьяне, ремесленники и торговцы.

сатори — буддийское просветление.

сёгун — в домэйдзийские времена реальный правитель Японии; его власть передавалась по наследству до тех пор, пока правящая семья могла оставаться у власти. *Сёгуна* всегда облакал полномочиями император.

сонно дзёи — «Восстановить власть императора и изгнать варваров (западных людей)». Лозунг реставрации Мэйдзи.

сумимасэн — «спасибо»; «извините»; «это никогда не кончится».

сутра (санскрит) — небольшие собрания диалогов и изречений. Ученики Гаутамы Будды записали такие сутры на разговорном языке своих дней (пали).

сэппуку, или *харакири* — самоубийство через вспарывание живота. В феодальные времена было исключительной привилегией аристократии и самураев.

сюё — самодисциплина; духовный тренинг.

тай сёцу — высший дакон.

тарики — «помощь другого». Духовное благоволение как следствие молитвы.

тонари гуми — маленькие соседские группы, состоящие из пяти — десяти семей.

тю — верность императору.

хадзи — стыд.

харакири, или *сэппуку* — самоубийство согласно самурайскому кодексу чести. *Сэппуку* более благородный термин, чем *харакири*.

хистэри — нервозность и неуравновешенность. Обычно употребляется женщинами.

эта — класс париев в домэйдзийские времена.

Примечания

Перевод выполнен по изданию: Ruth F. Benedict. *The Chrysanthemum and the Sword. Patterns of Japanese Culture*. Boston, 1946.

I. Задание: Япония

¹ Если вести отсчет времени «открытия Японии» по этой фразе Р. Бенедикт, то получается, что оно приходится на революцию Мэйдзи (1867—1868). На самом же деле формально оно произошло в 1854 г., после прибытия в Японию американской «черной эскадры» во главе с commodором Перри. См. прим. 93.

² Р. Бенедикт была приглашена в Службу военной информации в Вашингтоне в 1943 г., где проработала до 1945 г. Ей было поручено проведение антропологического и этнопсихологического изучения современных комплексных обществ (прежде всего Японии как основного в то время врага США) с использованием культурно-антропологических методов. Обстоятельства военного времени не позволяли проводить полевые исследования, и Бенедикт прибегла к технике «исследования культуры на расстоянии», предполагающей использование в качестве источников для изучения культуры литературы по стране, фильмов, интервью с ее представителями и т. д. (Помимо Японии, Бенедикт занималась в это время изучением культуры Румынии, Таиланда и ряда других стран.) Основные задачи проводимых ею работ определялись практическими целями — необходимостью для американцев принятия политических и поведенческих решений по Японии после окончания войны.

³ Весной и летом 1943 г. вооруженные силы США вели успешные бои против японской армии в районе Соломоновых островов и Новой Гвинеи, а затем, заняв в ноябре 1943 г. острова Гилберта, начали продвижение в сторону стратегически важных для Японии Марианских, Маршалловых и Каролинских островов.

⁴ В 1943 г. в войне на Тихом океане (1941—1945) произошел перелом: Япония потеряла инициативу, а США и Англия, оправившись от поражений 1941—1942 гг. и изменив соотношение сил в свою пользу, приступили к активным наступательным действиям. К началу 1944 г. союзническими войсками были завоеваны Алеутские острова, острова Гилберта, большая часть Соломоновых островов, юго-восточная часть Новой Гвинеи. За северные районы Новой Гвинеи бои продолжались с января по сентябрь 1944 г.

⁵ Занятие американскими войсками летом 1944 г. после жестоких боев с японцами крупного опорного пункта — острова Сайпан (Марианские острова) стало одним из переломных моментов в войне. Остров находился в 2 тыс. км от Японии, и американские бомбардировщики могли отсюда совершать регулярные налеты на нее.

⁶ Япония овладела Новой Гвинеей после боевых операций на острове в январе-августе 1942 г. Союзные англо-американские войска к началу 1944 г. освободили от японцев юго-восточную часть острова, северная часть Новой Гвинеи была освобождена в результате боев с августа по сентябрь 1944 г.

Борьба за остров Гвадалканал (из группы Соломоновых островов) продолжалась с августа 1942 г. по февраль 1943 г. Поражение японских вооруженных сил знаменовало поворот в войне на Тихом океане. Бирму японцы захватили в результате успешно проведенных боевых действий в январе — мае 1942 г., в ходе кампании 1944—1945 гг. союзнические войска вытеснили японцев из Бирмы, активную поддержку в этом им оказало развернувшееся в стране национально-освободительное движение.

Один из Алеутских островов, Атту, был взят японцами в июне 1942 г., американцы вернули его себе в результате ожесточенных боев в марте — мае 1943 г.

Атолл Тарава, входящий в состав островов Гилберта, упорно защищался японскими охранными отрядами от высадившегося на нем 21 сентября 1943 г. десанта противника, но 25 ноября 1943 г. бои завершились гибелью японских отрядов.

Боевые действия на острове Биак, расположенном к северо-западу от Новой Гвинеи и являвшимся важным опорным пунктом японской обороны, продолжались с конца мая до начала июля 1944 г. Несмотря на значительное превосходство сил американцев, им долгое время не удавалось сломить ожесточенное сопротивление японцев.

⁷ Эмбри Джон (1908—1950) — американский антрополог. В 1935—1936 гг. проводил полевые исследования в японской деревне Суё (префектура Кумамото). Р. Бенедикт упоминает написанную им на основе собранных в этой деревне материалов книгу: J. Embree Suye Mura: A Japanese Village. Chicago, 1939.

⁸ Елизаветинская эпоха, эпоха королевы Анны, Викторианская эпоха — периоды английской истории, названные по именам царствовавших особ: королев Елизаветы I (1558—1603), Анны (1702—1714), Виктории (1837—1901).

II. Японцы в войне

⁹ «Державы оси» или «страны оси» — это Германия, Италия и Япония, образовавшие военно-политический союз — «ось Берлин—Рим—Токио». Окончательным выражением этого альянса стало подписание 27 сентября 1940 г. Тройственного пакта между Германией, Италией и Японией.

¹⁰ Маньчжоу-го — марионеточное государство, созданное Японией на территории принадлежавшей Китаю Маньчжурии 1 марта 1932 г. Во главе государства японцами был поставлен последний представитель маньчжурской династии в Китае Пу. В сентябре 1932 г. был подписан протокол о «военном союзе» между Японией и Маньчжоу-го, предполагавший размещение японских войск на территории этого государства. Отказ Лиги наций принять Маньчжоу-го в свои члены побудил Японию весной 1933 г. выйти из этой организации. В 30—40-е годы Маньчжоу-го активно использовалось Японией в ее внешнеполитических акциях.

¹¹ Идея создания Великой Восточной Азии или Великой Восточноазиатской сферы совместного процветания, включающей Японию, Маньчжоу-го, Китай и Юго-Восточную Азию, была выдвинута первоначально в 1938 г. в виде плана установления «нового порядка в Великой Восточной Азии» тогдашним премьер-министром Японии Ф. Коноэ, а позднее, в 1940 г., этот план перерос в идею создания Великой Восточноазиатской сферы совместного процветания. Она предполагала экономическую и политическую интеграцию азиатских стран под руководством Японии с целью противостояния западному господству. Во время войны (в 1942 г.) в Японии было создано Министерство Великой Восточной Азии и проведена (в Токио в 1943 г.) Конференция Великой Восточной Азии.

¹² О битве за о. Сайпан см. прим. 5. Операция по захвату американцами острова Иводзима длилась с 19 февраля по 16 марта 1945 г. После взятия острова американцы получили возможность с его авиабаз, расположенных в 1200 км от Токио, непосредственно бомбардировать территорию Японии.

¹³ 7 декабря 1941 г. Япония внезапно напала на Пёрл-Харбор — военно-морскую базу США на Гавайских островах. С этого события началась война между Японией и США, получившая название войны на Тихом океане (1941—1945).

¹⁴ Араки Садао (1877—1966) — японский генерал и политик, ультра националист. В 1931—1934 гг. занимал пост военного министра Японии, в 1938—1939 гг. был министром просвещения. Будучи идеологом «императорского пути» Японии, выступал в то же время как военный теоретик, отстаивавший приоритет морально-пси-

хологической подготовки над технической оснащенностью и духовного фактора над материальным. Пользовался большой популярностью среди националистически настроенного офицерства, радикальные националисты выдвигали Араки в премьеры, а некоторые из них даже прочили ему место фашистского диктатора.

¹⁵ Камикадзе — японские летчики-смертники. Впервые самолеты с экипажами летчиков-смертников были применены японцами в боях у острова Лейте (Филиппины) 23–25 октября 1944 г.

¹⁶ В 1274 и 1281 гг. монголы попытались захватить Японию, но сильный шторм («божественный ветер» — по-японски *камикадзэ*, откуда и название японских смертников) разметал их корабли.

¹⁷ Союзнические войска овладели Филиппинами в результате десантной операции 17 октября 1944 г. — 15 августа 1945 г. О поражении японцев на острове Сайпан см. прим. 5.

¹⁸ Кыску, один из островов Алеутского архипелага, японцы захватили в июне 1942 г., через год американцы вернули его.

¹⁹ Сайго Такамори (1827–1877) — один из лидеров антитокугавских выступлений, приведших к низвержению сёгуната и революции Мэйдзи (1867–1868). В 1877 г. возглавил антиправительственное (так называемое Сацумское) восстание самураев, после поражения его покончил жизнь самоубийством.

²⁰ Ямасита Томоюки (1885–1946) (у Бенедикт ошибочно назван Ямасито) — японский генерал. Командовал японской армией в Малайской операции (в 1941–1942 гг.). В 1944 г. руководил обороной захваченных японцами Филиппин от наступления англо-американских войск.

²¹ Манила была взята американцами 4 марта 1945 г.

²² Американские войска высадились в заливе Лингаен 9 января 1945 г.

²³ В этой фразе Р. Бенедикт иронически обыгрывает английскую поговорку «Nothing succeeds like success», переводимую обычно на русский язык как «Успех влечет за собой новый успех», но буквальное прочтение допускает такой перевод «Ничто так не приводит к цели, как успех». Слово «success» (успех) заменено у Бенедикт слово «defeat» (поражение), и получается: «Ничто так не приводит к цели (или к успеху), как поражение».

²⁴ Батаан — полуостров на острове Лусон (Филиппины). Здесь 9 апреля 1942 г. американско-филиппинские войска были окружены японцами, после чего часть их вынуждена была капитулировать. В феврале 1943 г. американские части под командованием генерала Макартура изгнали японцев с Батаана.

²⁵ См. прим. 6.

²⁶ *Даймё* — феодальные владетельные князья Японии. Подробнее — см. прим. 70. *Сёгун* — до второй половины XIX в. реальный правитель Японии, осуществлявший фактическое управление страной при находившемся в тени императоре. Подробнее см. прим. 69.

²⁷ Тодзио Хидэки (1894–1948) — военный и государственный деятель Японии, полный генерал. В 1940–1941 гг. — военный министр, с октября 1941 г. по июль 1944 г. совмещал этот пост с постом премьер-министра. Фактически руководил японской политикой и во время войны. Казнен по приговору Международного Токийского трибунала.

²⁸ В ночь на 18 сентября 1931 г. японские военные организовали «инцидент» (устройли взрыв) на Южно-Маньчжурской железной дороге (ЮМЖД) севернее Мукдена, и, воспользовавшись им, Квантунская армия, охранявшая эту дорогу, по своей инициативе атаковала китайскую. Не встретив сопротивления, японцы быстро (к весне 1932 г.) заняли всю территорию Маньчжурии, где 1 марта 1932 г. было провозглашено создание марионеточного государства Маньчжоу-го.

²⁹ Рескрипт солдатам и матросам издан 4 января 1882 г. императором Мэйдзи. Он стал основой морального и идейно-патриотического воспитания в японской ар-

мии в предвоенные и военные годы. Главной целью его было насаждение идей верности императору и долга перед ним. Его торжественно зачитывали в армии, а офицеры заучивали наизусть и повторяли вместе с солдатами.

³⁰ Квантунская армия являлась частью Императорской армии Японии. Первоначально перед ней стояла задача охраны южной Маньчжурии (Квантунской арендованной зоны), перешедшей после русско-японской войны 1904–1905 г. под аренду Японии, но с 30-х годов XX в. армия начинает готовиться к агрессии против СССР и ведет активные экспансионистские действия против Китая и Монголии. Ей отводилась важная роль в возможном нападении Японии на СССР. Сам план этого вторжения даже носил название «Специальные маневры Квантунской армии». В военные годы численность армии доходила до 870 тыс. человек. Разгромлена и прекратила существование в августе 1945 г.

³¹ Ассоциация помощи трону — японская монархическая организация, основанная 12 октября 1940 г. с целью поддержки идеи создания «нового порядка» в стране. Преследуя поначалу задачу превращения в массовую партию, организация во время войны (после самороспуска крупнейших парламентских партий и включения их членов в состав организации) стала инструментом правительственного контроля за моралью и поведением народа. Распущена в июне 1945 г.

³² Очевидно, имеется в виду закон «О чрезвычайном контроле за словом, печатью, собраниями, организациями», принятый японским парламентом 16 декабря 1941 г. По закону вводилась система специальных разрешений не только на организацию собраний и обществ, но и на существование ранее созданных обществ, а также устанавливалось право на приостановление и запрет изданий.

³³ Закон «Об обеспечении национальной обороны» был утвержден японским парламентом 6 марта 1941 г. Согласно ему, распространение сведений, «наносящих вред общественному спокойствию и порядку», грозило каторжными работами.

³⁴ Нимиц Честер Уильям (1885–1966) — американский адмирал флота, главнокомандующий Тихоокеанским флотом США во время войны на Тихом океане (1941–1945). 2 сентября 1945 г. от имени США подписал акт о капитуляции Японии.

³⁵ Это сообщение опубликовано в *Washington Post*, 15 октября 1945 (прим. Р. Бенедикт).

³⁶ Бирманская операция проводилась 15-й японской армией во взаимодействии со 2-й японской эскадрой с 21 января по 20 мая 1942 г.

³⁷ Оборона расположенного на северо-западе Новой Гвинеи и имевшего важное стратегическое значение г. Холландия (и района Антапе) от американского десанта продолжалась с 22 апреля по 3 августа 1943 г. К концу ее в японских пехотных полках оставалось от 30 до 100 человек.

³⁸ См. прим. 6.

³⁹ После захвата японцами Манилы 2 января 1942 г. часть американско-филиппинских войск отошла на филиппинские полуостров Батаан и остров Корехидор и организовала оборону, но японцы, получив подкрепление, перешли в наступление и 6 мая 1942 г. заставили войска противника на полуострове капитулировать.

III. Занимать должное место

⁴⁰ Тройственный пакт подписан Японией, Германией и Италией 27 сентября 1940 г.

⁴¹ Встречающиеся в приводимом Р. Бенедикт тексте преамбулы Тройственного пакта слова «*propere station*» и «*propere place*» в отечественных переводах пакта передаются выражениями «свое место» или «необходимое пространство». Однако значению термина «*propere place*», имеющего концептуальное значение в книге Бенедикт и передающего идею места в строгом иерархическом порядке, по мнению переводчика, более точно соответствуют слова «должное место». Поэтому в переводе они используются в тех случаях, когда названное английское словосочетание имеет этот концептуальный для Бенедикт смысл.

⁴² Р. Бенедикт цитирует опубликованный 7 декабря 1941 г. императорский эдикт об объявлении Японией войны США и Англии.

⁴³ В результате нападения Японии на Пёрл-Харбор 7 декабря 1941 г. была уничтожена значительная часть американского флота и началась война на Тихом океане (1941–1945). На первом этапе войны (1941–1942) Япония захватила огромные территории в Китае, Юго-Восточной Азии и Океании. Общая площадь занятых японцами земель составляла около 7 млн. кв. км, с населением более 500 млн. человек.

⁴⁴ 7 декабря 1941 г., через час после нападения на Пёрл-Харбор японские посланники Номура и Курусу вручили государственному секретарю США К. Хэллу упоминаемый Р. Бенедикт меморандум. В нем не было ни слова об объявлении Японией войны США. Как понял из этой встречи Хэлл, посланники действительно не знали о начале войны. Официально подтвердил сообщение о нападении Японии на Пёрл-Харбор министр иностранных дел Японии Осима 8 декабря 1941 г. Германия и Италия объявили войну США 11 декабря. В этот же день был подписан новый договор между тремя странами, дополнявший Тройственный пакт.

⁴⁵ Джефферсон Томас (1743–1826) — американский государственный и политический деятель, основной автор текста Декларации независимости Соединенных Штатов 1776 г. Именно его роль в составлении и принятии Декларации определила отношение к нему американцев как к родоначальнику американской демократической традиции. Занимал важные посты в правительстве США, был государственным секретарем, вице-президентом и президентом США.

⁴⁶ Декларация независимости США, принята 4 июля 1776 г. 2-м Континентальным конгрессом английских колоний в Северной Америке. В ее основу положен проект Т. Джефферсона. Декларация провозглашала республиканские и демократические права (право людей на жизнь, свободу, равенство, стремление к счастью, а также право народа на суверенитет) и объявляла об отделении колоний от Англии и образовании нового государства — США.

⁴⁷ Билль о правах — первые 10 поправок к Конституции США 1787 г., принятые Конгрессом в 1789. В них, в частности, провозглашались как нормы жизни в Америке демократические свободы (слова, печати, собраний, вероисповедания), неприкосновенность личности имущества и личных бумаг, отделение церкви от государства.

⁴⁸ Токвиль Алексис (1805–1859) — французский социолог, историк и политический деятель. Его работы об американской демократии и французской революции имели большое влияние на социальную мысль Запада в XIX в. Родился в семье нормандских аристократов. В 1831–1832 г. посетил США.

⁴⁹ *Tocqueville A. De la démocratie en Amérique*. P., 1835; русский перевод: Токвиль А. де. Демократия в Америке. — М., 1992; 2000.

⁵⁰ Гамильтон Александр (1755?–1804) — американский политический деятель времен войны за независимость 1775–1783 гг., лидер партии федералистов, сторонник конституционной монархии.

⁵¹ Квантун — старое название полуострова Гуаньдун, являющегося южной оконечностью полуострова Ляодун (северо-восточный Китай). Оно также использовалось для названия территории, арендованной первоначально Россией у Китая и переданной после русско-японской войны 1904–1905 г. по Портсмутскому мирному договору в аренду Японии, сохранившей его за собой до 1945 г.

⁵² Используемые Р. Бенедикт термины «мандарин» и «мандаринат» обозначают китайских чиновников и чиновничью систему. Слова эти взяты европейцами из португальского языка, где глагол «мандар» означает «управлять». В китайском языке эти термины не употребляются.

⁵³ Дочери Американской революции (Daughters of the American Revolution) — основанная в 1890 г. организация американских женщин — прямых потомков участников войны за независимость 1775—1783 гг.

⁵⁴ Княжество Сацума было расположено на самом юге острова Кюсю (в западной части современной префектуры Кагосима); княжество Хидзэн — на западе этого же острова (на месте современных префектур Нагасаки и Сага).

⁵⁵ Более точный перевод соответствующего японского термина — *удзико* — «дети рода».

⁵⁶ В японских домах устраиваются домашние святилища (алтари) [*камидана*], перед которыми ежедневно совершаются молитвы и в которых хранятся синтоистские божества — *ками*.

⁵⁷ См. прим. 11.

⁵⁸ См. прим. 11.

⁵⁹ Положение обязывает (*франц.*).

⁶⁰ Мнение о касте как основе традиционной социальной структуры японского общества не разделяется современными японистами, поскольку при всей строгой дифференцированности и регламентированности жизни социальных слоев общества их границы не были непроницаемыми. Однако понятие «низшая каста» по-прежнему широко используется применительно к тем социальным группам париев — *этá*, *хинин*, которые дискриминировались всем японским обществом.

⁶¹ Буддизм проник в Японию из Кореи и Китая в VI в. н. э.

⁶² Цитата из хроники периода Нара взята из книги Джорджа Сэнсома: *Sansom G. Japan: A Short Cultural History*, p.131 (прим. Р. Бенедикт).

⁶³ Древняя столица Японии — город Нара, по имени которой назван период японской истории (710—784), была спланирована по образцу китайской столицы того времени Чаньани (современный город Сиань).

⁶⁴ Активные заимствования Японией китайских политических и административных институтов связаны с реформами Тайка (645). В это время в Японии даже был установлен титул «кэнтоси», т. е. «посол в империю Тан». На должность послов назначались почитаемые люди. В состав посольств входили студенты, ученые-монахи. В их обязанности входило приобретение знаний. Посылавшиеся в Китай по возвращении получали щедрые вознаграждения и специальные титулы. Во времена японского императора Катоку (645—654) в Китай и Корею было послано 250 человек.

⁶⁵ В VIII в. в Японии обострилась борьба между различными группировками правящего класса за власть. В 785 г. телохранители императора из рода Отомо потерпели поражение, и жреческий род Фудзивара укрепил свою власть в стране и влияние на императора. Фудзивара захватили императора и увезли его в начавшуюся строиться за год до этого новую столицу Японии Хэйан. Влияние рода было очень велико: еще в начале VIII в. он навязал японским императорам обязанность брать себе жен только из их семейной группы, а во второй половине IX в. его представители стали регентами-канцлерами при японских императорах.

⁶⁶ В конце периода Хэйан (784—1192) в условиях ослабления власти аристократического рода Фудзивара и императорского двора в Японии разгорелось острое соперничество между домом Тайра, опиравшимся на поддержку юго-западных районов страны и фактически отстранившим двор от власти, и домом Минамото, опиравшимся на восточные провинции Японии (о-в Хонсю) и поддерживаемым набиравшим силу самурайским сословием.

⁶⁷ Минамото Ёритомо (1147—1199) — японский полководец, основатель первого в Японии сёгуната и первый сёгун.

⁶⁸ В 1185 г. в битве при Данноура Минамото полностью разгромили коалицию феодалов во главе с домом Тайра.

⁶⁹ *Сёгун* — сокращенная форма от «сэйи тайсёгун» («великий полководец, покоритель варваров», или «верховный главнокомандующий, покоритель варваров»), во-

инского звания, существовавшего еще в древней Японии (VIII–IX вв.). После учреждения Минамото сёгунского правления (1192), слово приобрело значение светского главы японского государства, военно-феодалного правителя.

⁷⁰ *Даймё* — феодальные князья в Японии. В древности этим словом называли сначала крупных арендаторов, затем — влиятельных самураев, потом — военных губернаторов провинций. С XV в. и до середины XIX в. *даймё* — это владетельные князья.

⁷¹ Первоначально словом *Самурай*, происходящим от старинного японского глагола самурау — «служить», называли слуг японских аристократов, позднее его стали использовать применительно к воинам-вассалам. Хотя и в наши дни нередко понятие *Самурай* связывают со всем военно-феодалным классом Японии, на самом же деле оно означает только вассала *сёгуна* и *даймё*. Для обозначения всего военно-феодалного класса применяют термин *букэ*.

⁷² Ослабление власти *сёгунов* из дома Асикага, второй сёгунской династии Японии (1336–1573), привело к росту междоусобной феодальной борьбы, которую Бенедикт называет гражданской войной. Период 1467–1573 гг. в Японии зовут «Эпохой воюющих провинций». Начало ей положили войны Онин (1467–1477). Через 100 с лишним лет в Японии вновь усилились объединительные тенденции. Инициаторами борьбы за объединение страны с 1571 г. становятся феодалы из центральной части Хонсю — Ода Нобунага, Тоётоми Хидэёси и Токугава Иэясу.

⁷³ Токугава Иэясу (1543–1616) — японский полководец и государственный деятель, основатель династии *сёгунов* Токугава.

⁷⁴ После победы в 1600 г. в битве при Сэкигахара над коалицией объединившихся против него феодальных князей дом Токугава фактически начинает управлять всей Японией. В 1603 г. Токугава Иэясу присваивает себе титул *сёгуна*, положив начало третьему сёгунату в Японии — Токугава (1603–1867).

⁷⁵ Р. Бенедикт имеет в виду реставрацию Мэйдзи (1867–1868) — буржуазную революцию в Японии, в результате которой был ликвидирован институт «двойного правления» императора и *сёгуна* и «реставрировано» верховенство императорской власти.

⁷⁶ Эпоха Токугава длилась более 250 лет (1603–1867).

⁷⁷ «Посторонние князья» — *тодзама-даймё* — феодальные князья, выступавшие против Токугава в период борьбы за объединение Японии (1598–1600), прежде всего в рядах его противников в битве при Сэкигахара (1600).

⁷⁸ «Наследственные князья» — *фудай-даймё* — феодальные князья, поддержавшие Токугава в борьбе за объединение Японии, его сторонники в битве при Сэкигахара.

⁷⁹ Токугава установили сословную систему (Бенедикт называет ее кастовой) «*си-но-ко-сё*», где *си* — самураи, *но* — крестьяне, *ко* — ремесленники, *сё* — торговцы, купцы. Ниже находились парии *эта* и *хинин*.

⁸⁰ Указами *сёгунов* Токугава строго регламентировались все правила жизни различных сословий, в том числе и их одежда, питание и т. д. Так, например, в 1615 г. Иэясу обнародовал «Законы военных домов» (*Букэ хатто*), в 9–11 статьях которых регламентировались corteжи, одежда и паланкины для каждого класса.

⁸¹ К низшим кастам в Японии относились *эта* («оскверненные») и *хинин* («отверженные»). В средневековые времена в стране такие виды работ, как убой скота, обработка кожи и т. д., считались нечистыми и позорными с религиозной точки зрения. Их выполняли либо рабы, либо осужденные. Постепенно сложились низшие касты, и до 1871 г. на них не распространялись никакие гражданские права.

⁸² *Сёгуны* Токугава в целях установления полного контроля над страной и изоляции населения от «опасного» внешнего влияния, особенно католических миссионеров из Европы, издали ряд указов, с начала ограничивавших (в 1612–1613; 1624; 1630; 1633–1636), а затем и полностью (в 1639 г., после Симабарского восстания

1638 г.) запретивших контакты японцев с иностранцами (если не считать очень ограниченных возможностей для общения с голландцами).

⁸³ В соответствии с 1-м, 2-м и 3-м указами о «закрытии страны» (1633, 1636 и 1639), а также указом о запрете выезда японцев за границу (1638) под страхом смерти воспрещались не только выезд японцев, но и приезд иностранцев, а также строительство больших судов.

⁸⁴ Тоётоми Хидэёси (1536–1598) — японский полководец и государственный деятель, один из руководителей борьбы за создание единого централизованного государства в Японии в конце XVI в. С 1582 г. фактически стал правителем страны, занимая формально лишь пост канцлера.

⁸⁵ В 1588 г. Тоётоми Хидэёси издал указ о конфискации оружия у несамураев, известный под названием «Указ об охоте за мечами». Тоётоми преследовал цель изъятия оружия, находившегося в условиях междоусобных войн у крестьянства. Указ последовательно проводился в жизнь. Только после того, как крестьяне были разоружены, по всей стране установили высокие налоги и полностью прикрепили крестьян к земле.

⁸⁶ Сведения взяты из книги: *Norman H. Japan's Emergence as a Modern State*, p. 17, п. 12 (прим. Р. Бенедикт).

⁸⁷ В Японии времен Токугава крестьяне были прикреплены к земле и вели свое хозяйство на правах наследственного держания. Будучи прикрепленными феодальными властями к земле, они в то же время не находились в полной зависимости от феодала — он не мог их продать или купить. Основной формой повинности была рисовая рента.

⁸⁸ В 1642–1643 гг. были изданы указы, запрещающие куплю-продажу земли.

⁸⁹ Еще в 1568 г. в Японии был издан указ о норме подати и прикреплении крестьян к земле, согласно которому крестьянин имел право не более чем на 1/3 урожая, а сеньор — не менее 2/3. Натуральная рента, называвшаяся по-японски «нэнгу», в первые десятилетия правления Токугава значительно понизилась — с 2/3 урожая до 40% его, так сложилась система 40% — *даймё* и 60% — земледельцу («четыре доли князю и шесть долей крестьянину»).

⁹⁰ *Borton H. Peasant Uprisings in Japan of the Tokugawa Period / Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 2nd series, 16 (1938) (прим. Р. Бенедикт).

⁹¹ Р. Бенедикт описывает знаменитую систему заложничества — «санкин-котай», формы которой с течением времени менялись. Официально ее ввел третий сёгун Токугава Иэмицу в 1634 г. Но первые шаги к ее формированию были предприняты в XV в. во времена сёгуна Асикага. При Тоётоми Хидэёси семьи всех *даймё* должны были жить не в своих княжествах, а в официальных резиденциях — в городах Осака и Фусими. С приходом к власти Токугава появились новые формы заложничества. После 1634 г. все князья должны были жить один год в столице Эдо, а другой — в своем владении, но оставлять в столице в качестве заложников членов своих семей.

⁹² *Куэ* — придворная родовая аристократия, как и император во времена сёгуна-тов, была лишена реальной власти в стране, но сохраняла высокий символический статус и престиж («киотская аристократия», поскольку двор императора находился в Киото).

⁹³ Перри Мэтьюз (1794–1858) — командующий «черной эскадрой» американских военных кораблей, прибывшей в воды Японии и под угрозой применения силы заставившей японское правительство 31 марта 1854 г. подписать японо-американский договор в Канагава и «открыть» страну.

⁹⁴ Харрис Таунсенд (1804–1878) — первый генеральный консул США в Японии. В 1858 г. добился подписания первого японо-американского договора о торговле.

⁹⁵ Уилсон Джеймс — английский мореплаватель, осуществивший в конце XVIII в. по заданию Лондонского миссионерского общества экспедицию на корабле «Дафф» на остров Таити.

⁹⁶ Wilson J. A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean Performed in the Years 1796, 1797 and 1798 in the Ship Duff. London, 1799, p.384. Цит. по книге: Gifford E.W. Tongan Society. Bernice P. Bishop Museum. Bulletin 61. Hawaii, 1929 (прим. Р. Бенедикт).

⁹⁷ «верховные главнокомандующие — покорители варваров», т. е. сёгуны.

⁹⁸ Для приема жалоб от населения с 1712 г., со времени правления седьмого сёгуна Токугава — Иэнобу (1709—1712), три раза в месяц перед зданием, где находился Хёдзёсё — совещательный орган при сёгуне, выполнявший также функцию верховного суда, — выставлялся специальный ящик.

⁹⁹ Подразумевается, что произошедшая в 1867—68 гг. в Японии революция, или реставрация, Мэйдзи и предшествующие ей события по своему характеру совершенно не сравнимы ни с Великой Французской революцией 1789 г., ни с революциями 1848 г. в Европе.

¹⁰⁰ См. прим. 93.

¹⁰¹ 29 июля 1858 г. Япония была вынуждена заключить неравноправный договор о торговле с США, затем в том же году последовали аналогичные договоры с Великобританией, Францией и Россией. По японскому названию периода их заключения (период Ансэй — 1854—1858 гг.) эти договоры именуют Ансэйскими. Благодаря им иностранцы получали свободу торговли, право экстерриториальности, а Япония лишалась таможенной автономии и должна была довольствоваться низкими таможенными пошлинами.

IV. Реформа Мэйдзи

¹⁰² Если говорить более точно, то борьба против сёгуната Токугава в Японии середины XIX в. на первом этапе шла под лозунгом *сонно дзёи* («почитание императора и изгнание варваров»), а затем под лозунгом *осэй фукуро* («восстановить власть императора»). Основу этого движения составили самураи низких рангов.

¹⁰³ «Двойное правление» императора и сёгуна возникло в Японии после создания Минамото Ёритомо в 1192 г. военного правительства (*бакуфу*) в Камакура и присвоения себе титула сёгуна.

¹⁰⁴ Город Киото с 794 г. по 1868 г. был официальной столицей Японии, в нем находился императорский двор. Эдо (современный Токио) в эпоху Токугава (1603—1867) был резиденцией сёгунов, с 1868 г. стал местом пребывания императора и правительства Японии, получив новое название — Токио («Восточная столица»).

¹⁰⁵ Произошедший в 1867—1868 г. в Японии политический переворот, в результате которого была ликвидирована власть сёгунов из дома Токугава и восстановлена власть императоров, японцы чаще всего называют «реставрацией Мэйдзи» (*Мэйдзи исин*), что связано прежде всего с реставрацией императорской власти. Но в японоведении для названия этого события и последовавших за ним перемен в японском обществе используются также термины «революция Мэйдзи», или «незавершенная буржуазно-демократическая революция Мэйдзи» (в советской науке) или просто «политический переворот Мэйдзи».

¹⁰⁶ После «реставрации Мэйдзи» (1867—1868). процесс ликвидации «двойного правления» императора и сёгуна и централизации власти в руках императора включал три важнейших события: 9 ноября 1867 г. — добровольная передача власти правительством сёгуната императорскому двору; 25 июля 1869 г. — добровольное подчинение княжеств двору; 29 августа 1871 г. — преобразование княжеств в префектуры.

¹⁰⁷ Упомянутый Р. Бенедикт акт имел место 25 июля 1869 г. Новый режим убедил *даймё* передать императору их права на сбор подати в своих княжествах, бывшие феодальные князья были назначены губернаторами.

¹⁰⁸ 9 марта 1872 г. была ликвидирована старая сословная система *си-но-ко-сё* (см. прим. 79). В сентябре 1872 г. был принят Закон о введении новой системы школьного обучения. 30 декабря этого же года был принят Декрет о введении всеобщей

воинской повинности, с 1 января 1873 г. Япония перешла на григорианский (солнечный) календарь. В октябре 1871 г. низшие касты *эта* и хинин были уравнены в гражданских правах с другими японцами. В августе 1872 г. принят Закон о проведении земельного кадастра и выдаче удостоверений о праве собственности на землю. Правительственным указом 1871 г. мужчинам рекомендовалось не носить традиционных причесок.

¹⁰⁹ Norman E. Japan's Emergence as a Modern State, p. 97 (прим. Р. Бенедикт).

¹¹⁰ В середине 70-х годов XIX в. самурайская оппозиция в связи с ослаблением своих позиций в правящем лагере Мэйдзи выдвинула лозунг похода против Кореи ради укрепления императорской Японии, надеясь усилить свое влияние и авторитет. Ей даже удалось добиться в августе 1873 г. согласия властей на военный поход, однако в октябре того же года это решение было отменено.

¹¹¹ Сайго Такаори — см. прим. 19.

¹¹² Весной 1877 г. в Сацума вспыхнул мятеж самураев, недовольных осуществлявшимися правительством реформами и требовавших восстановления своего прежнего положения в стране. Мятеж возглавил Сайго Такаори (см. прим. 19). В сентябре 1877 г. его войска после нескольких месяцев борьбы с правительственной армией потерпели поражение.

¹¹³ В январе 1877 г. после прошедших в декабре предыдущего года крестьянских восстаний против реформы земельного налога правительство вынуждено было пойти на снижение ставки земельного налога с 3 до 2,5% цены земли.

¹¹⁴ См. прим. 108. Кроме того, в 1873 г. в Японии была объявлена полная свобода вероисповедания, что означало ликвидацию обязательной со времени третьего *сёгуна* Токугава Иэмицу (1622–1651) регистрации всех японцев в качестве прихожан при той или иной буддийской секте.

¹¹⁵ Сиам — старое название Таиланда.

¹¹⁶ В эпоху Токугава в каждом княжестве Японии существовало свое правительство, во главе которого было несколько канцлеров; важные управленческие функции в княжествах исполняли также княжеские наместники и заместители (на время отсутствия *даймё* в княжестве, а также — во время пребывания его в княжестве — в Эдо). Эти и многие другие административные должности занимали самураи, члены же княжеских домов обычно лишь участвовали в обсуждении важнейших дел, которые имели отношение лично к ним или к княжеству в целом.

¹¹⁷ Конституция Японии 1889 г. во многом воспроизводила консервативную прусскую («бисмарковскую») конституцию. Она была составлена после поездки на Запад для ознакомления с конституционной практикой западных стран японской правительственной миссии во главе с Ито Хиробуми в 1882 г.

¹¹⁸ Цитируются слова одного из авторитетных в Японии людей, чьи замечания основываются на заявлении одного из проектировщиков Конституции 1889 г. барона Канэко. См.: Norman H. Japan's Emergence as a Modern State p.88 (прим. Р. Бенедикт).

¹¹⁹ Ито Хиробуми (1841–1909) — японский политический деятель. Первый премьер-министр Японии. Сторонник абсолютизма. Один из авторов первой японской конституции (Конституции Великой Японской империи 1889 г.).

¹²⁰ Кидо Такаёси (Коин) (1833–1877) — государственный деятель Японии периода Мэйдзи (1868–1911). Один из трех лидеров (вместе с Т. Сайго и Т. Окубо) реставрации Мэйдзи (1867–1868).

¹²¹ Спенсер Герберт (1820–1903) — английский философ и социолог, один из родоначальников позитивизма. Его идеи были очень популярны и пользовались большим авторитетом в конце XIX в.

¹²² *Тонари гуми* (япон.) — «товарищество соседей», объединение жителей соседних домов.

¹²³ *Бураку* (япон.) — «деревушка», несколько *бураку* образуют самую мелкую административную единицу *мура* — («деревня»).

¹²⁴ *Embree J.F. The Japanese Nation*, p. 88 (прим. Р. Бенедикт).

¹²⁵ После реставрации Мэйдзи в Японии был взят курс на возрождение синто как национальной и государственной религии. В 70-х годах синто не только возродилось и окрепло, но начался также и процесс его освобождения от буддийских элементов, одновременно с этим в стране подавлялся буддизм (закрывались буддийские храмы). В начале XX в. синтоизм фактически стал государственной религией. Хотя по Конституции 1889 г. церковь была отделена от государства, государственный синтоизм пользовался его финансовой поддержкой, некоторые синтоистские праздники и ритуалы стали общенациональными. Синтоистские обряды обязаны были соблюдать все благонамеренные граждане, и прежде всего военнослужащие, школьники, чиновники. Полиция брала на заметку всех, у кого не было домашнего алтаря главной синтоистской богини Аматэрасу. Центральное место в культовой и организационной структуре религии занял японский император. В 1945 г., после поражения Японии, довоенное законодательство о религиозных организациях было упразднено, и синтоизм утратил статус государственной религии.

¹²⁶ В 1868 г. в Японии было учреждено бюро по делам синто, преобразованное в 1871 г. в министерство синто.

¹²⁷ Для совершения обряда очищения *хараи* в синтоизме использовалась *нуса*. Она представляла собой нечто вроде палки с прикрепленными к ней полосками бумаги или ткани.

¹²⁸ Описываемый Р. Бенедикт дар — веточка священного дерева — называется *гохэй*.

¹²⁹ Христианская наука (Christian Science) — религиозная организация протестантской ориентации. Основана в США в 1879 г. Мэри Бейкер-Эдди. Проповедует возможность исцеления от болезней с помощью религиозной веры, а не медицины.

¹³⁰ *Кагура* — древние мистерии, связанные с культом синто. Они представляли собой танцевальные пантомимы, используемые на площадках перед синтоистскими храмами или неподалеку от них.

¹³¹ Отрывок из стихотворения «Маленький бродяжка». Цит. по: Блейк В. Избранное. В переводе С.Я. Маршака. М., 1965. — С.92.

¹³² После реставрации Мэйдзи в японской армии были осуществлены радикальные перемены, направленные на создание армии современного типа. В 1872 г. введена всеобщая воинская повинность, подорвавшая монополию самурайства в военной области. В 1873 г. в Токио открыта военная академия, в которой под руководством французских офицеров готовился командный состав армии. Подготовкой кадров для военно-морского флота Японии в это время занимались английские офицеры. В 1878 г. создан Генеральный штаб императорской армии во главе с императором, он был наделен большими полномочиями в области военного планирования и стратегии. Армия создавалась по европейскому образцу, но пыталась сохранить самурайский дух, подменив в нем верность феодальному князю верностью императору и государству. Между призывниками и офицерами, особенно младшими офицерами — выходцами преимущественно из крестьянской среды, устанавливались тесные патерналистские отношения, что привело, в конце концов, к росту авторитета военных у народа, который стал доверять им больше, чем политическим лидерам.

¹³³ Япония оккупировала Маньчжурию в 1931–32 г. В ночь на 18 сентября 1931 г., спровоцировав инцидент, японские войска вторглись в Маньчжурию, быстро, почти не встретив никакого сопротивления, захватили ее южную часть, к концу осени овладели значительной долей северной части, а к началу 1932 г. оккупировали всю Маньчжурию и создали на ее территории марионеточное государство Маньчжоу-го.

¹³⁴ Norman E. Op. cit., p.131. Рассмотрение автором этой темы основано на анализе ее у Нормана (прим. Р. Бенедикт). (Имеется в виду: Japan's Emergence as a Modern State).

¹³⁵ Ibid., p. 125 (прим. Р. Бенедикт).

¹³⁶ Цитата из профессора Уэда, приведенная в работе: Farley M.S. Pigmy Factories. Far Eastern Survey, VI (1937), p. 2 (прим. Р. Бенедикт).

¹³⁷ «Молодые офицеры» — так в Японии в 20–30-е годы XX в. называли офицерство, связанное с интересами «новых», или «молодых» концернов. Они всячески критиковали «старые» монополии — *дзайбацу*. Выходцы преимущественно из мелкобуржуазных и мелкопомещичьих слоев, «молодые офицеры» отражали их интересы, настроения и идеологию. Они придерживались активной профашистской и националистической ориентации. «Молодые офицеры» боролись против «партийных правительств». Дважды (15 мая 1932 г. и 26 февраля 1936 г.) организовывали фашистские путчи.

¹³⁸ *Нарикин* (япон.) — в разговорном японском языке это слово означает «скоропелый богач», а глагол *нарикين* — *ни нару* — «быстро разжиться, разбогатеть (на спекуляциях)».

V. Должник веков и мира

¹³⁹ *Он* означает моральный долг и включает как социальную, так и психологическую его стороны. Заимствованное из китайской философии, понятие *он* в средневековой Японии обрело свое национальное содержание: в строго иерархизированном обществе оно стало обозначать и благожелательность, благотворительность, проявляемую старшими по рангу в отношении младших, и долг, уважение и верность последних к первым. *Он* включает некоторые определенные формы оплаты долга: самурай в былые времена должен был, рискуя своей жизнью, бороться на поле битвы за своего господина, дети — высказывать почтение *ко* (сыновнюю почтительность) своим родителям; все японцы — дарить своим благодетелям (старшим, начальникам, учителям, заказчикам и т. д.) подарки. Отмеченные особенности бытования *он* в японской истории привели к тому, что сегодня в своем словарном значении это слово совмещает и моральный, и социальный контексты. В современной Японии человеческие отношения по-прежнему основываются на сетях взаимных обязанностей и взаимной ответственности.

¹⁴⁰ «Боттян» — в переводе с японского означает «мальчуган». Под таким названием повесть появилась в русском переводе Р. Карлиной: Нацумэ Сосэки. Мальчуган. М.: ГИХЛ, 1956.

¹⁴¹ Нацумэ Сосэки (1867–1916) — крупнейший японский писатель Нового времени, замечательный стилист и тонкий психолог. Автор романов «Ваш покорный слуга кот» (1905–1906), «Сансири» (1908), «Затем» (1909), «Врата» (1910), «Сердце» (1914) и повестей «Мальчуган» (1906), «В дороге» (1906). Все эти произведения переведены на русский язык.

¹⁴² Сэн (сэна) — старая мелкая японская монета, равная 1/100 иены.

¹⁴³ Поскольку в приводимой Р. Бенедикт цитате сохранены концептуально важные для ее работы японские термины, опущенные у Р. Карлиной (с.60), отрывок из Нацумэ дается по тексту книги Р. Бенедикт.

¹⁴⁴ Честь (немец.)

VI. Оплата одной десятилитысячной

¹⁴⁵ *Жэнь* — в современном отечественном Китае переводится на русский язык как «гуманизм».

¹⁴⁶ Documents of Iriki, 1929, p. 380, n. 19 (*прим. Р. Бенедикт*). (Более полное название книги с указанием автора: Kenichi Asakawa. Documents of Iriki, 1929 — см. прим. 155.)

¹⁴⁷ Когда японцы употребляют фразу «знать *дзин*», они имеют в виду нечто близкое к употреблению аналогичного слова в китайском языке. Буддисты призывают людей «знать *дзин*», и это означает быть милосердным и благожелательным. Но, как говорит полный словарь японского языка, «знание *дзин* в большей мере относится к идеальному человеку, чем к реальным поступкам» (*прим. Р. Бенедикт*).

¹⁴⁸ Nohara K. The True Face of Japan. London, 1936, p. 45. (*прим. Р. Бенедикт*).

¹⁴⁹ Богиня Солнца Аматаэрасу-омиками, являющаяся главным божеством синто, согласно преданию, родилась от богов Идзанаги и Идзанами, сотворивших Японские острова. Богиня появилась из левого глаза Идзанаги, из правого глаза появился бог Луны — Цукиеми, из носа — бог Бури и Ветра Сусаноо. Между Аматаэрасу и Сусаноо долго шла борьба, закончившаяся победой богини и изгнанием Сусаноо на Землю, где его сын стал править страной Идзумо. Желая установить свою власть над Землей, богиня Солнца уговорила сына Сусаноо уступить Идзумо своему внуку Ниниги. Согласно легенде, от Ниниги, т. е. по прямой линии от Аматаэрасу, происходит первый японский император Дзимму — родоначальник непрерывной династии японских императоров.

¹⁵⁰ Муцухито (1852—1912) — 1220-й император Японии. Правил с 1867 по 1912 г. По принятому в Японии обычаю называть императора по девизу его правления Муцухито часто зовут император Мэйдзи. За годы его правления Япония превратилась из отсталого феодального государства в сильную и авторитетную современную страну с прочной властью абсолютного монарха.

¹⁵¹ Lory, Hillis. Japan's Military Masters, 1943, p. 40 (*прим. Р. Бенедикт*).

¹⁵² Тодзио — см.: прим. 27.

VII. Оплата «самого невыносимого»

¹⁵³ сиблинги — родные братья и сестры; потомки одних и тех же родителей.

¹⁵⁴ Го — японская мера емкости, равная 0,18 л. Пинта (американская) — мера емкости, равная 0,55 л.

¹⁵⁵ Цит. по: Kanichi Asakawa. Documents of Iriki. 1929 (*прим. Р. Бенедикт*).

¹⁵⁶ Но — старинный японский театр. Его пьесы основаны преимущественно на классической японской литературе, народных легендах, буддийских сюжетах. Представления сопровождаются аккомпанементом флейты и барабанов, а также мужским хором. Главные герои выступают в масках. Переживания героев передаются их танцами и условными движениями. В отличие от пользовавшегося особой популярностью у самураев театра Но, Кабуки — народный городской театр. В его репертуар входят в основном классические героические и романтические драмы о жизни знати и простых людей Средневековья. Спектакли Но сочетают драматические, танцевальные и музыкальные элементы. Часто представления сопровождаются пением певца — сказителя. О кагура см. прим. 108, 130.

¹⁵⁷ Бэнкэй (?—1189) — легендарный воин-монах начальной поры эпохи Камакура (1185—1333), верный вассал Минамото Ёсицунэ. Бэнкэй сопровождал его во время войны между домами Тайра и Минамото (1180—1185), закончившейся победой Минамото. По окончании войны будущий сёгун Минамото Ёритомо начал борьбу со своим младшим братом Ёсицунэ. По преданию, когда Ёсицунэ окружили враги, Бэнкэй в одиночку сражался с ними, дав своему господину возможность совершить почетное самоубийство.

¹⁵⁸ Минамото Ёсицунэ (1159—1189) — военачальник, младший брат основателя сёгуната Камакура (1185—1333) Минамото Ёритомо (1147—1199). Вместе с ним участвовал в борьбе с коалицией японских феодалов во главе с домом Тайра (1180—1185), закончившейся победой Минамото и приведшей к власти в Японии самурайское сословие. После

окончания этой войны разгорелась борьба за власть между Ёритомо и Ёсицунэ, закончившаяся гибелью последнего. Как рассказывает предание, в последние годы жизни Ёсицунэ скрывался у одного из представителей аристократического рода Фудзивара, после смерти которого его сын под давлением Ёритомо напал на Ёсицунэ и заставил его убить своих жену и дочь, а затем и самого себя. Минамото Ёсицунэ — один из наиболее популярных героев японской классической литературы и фольклора.

¹⁵⁹ В прошлом в Японии практика одаривания имела довольно широкий характер, но традиция закрепила два основных ежегодных периода одаривания: декабрьский, предновогодний (сэйбо) и июльский (тюгэн).

¹⁶⁰ Экштейн Густав — американский врач, неоднократно посещавший Японию и написавший о ней несколько книг. Среди них наибольшую известность получила часто цитируемая Р. Бенедикт работа «В мире Японии вскармливает войну» (*Eckstein G. In Peace Japan Breeds War*, 1943), которая, по оценке самих американцев, стала одним из основных источников их понимания Японии и поведения японцев в первые годы войны на Тихом океане.

¹⁶¹ Ногучи Хидэё (1876—1928) — известный японский бактериолог. В 1904 г. уехал из Японии в США для прохождения практики в Рокфеллеровском институте медицинских исследований. С работой в этом институте связаны его основные достижения в науке (выделение спирохеты, вызывающей заболевание сифилисом, исследования причин заболевания полиомиелитом и трахомой). Умер в 1928 г. в Западной Африке от желтой лихорадки во время экспедиционной поездки, организованной с целью изучения этого заболевания. Его жизни посвящена книга знакомого с ним доктора Г. Экштейна (см. прим. 160), для написания которой он ездил в Японию (*Eckstein G. Noguchi Lives*).

VIII. Очищение своего имени

¹⁶² Испанское достоинство (*исп.*).

¹⁶³ Честь (*немец.*)

¹⁶⁴ Положение обязывает (*франц.*)

¹⁶⁵ Кацу Кайсю (1823—1899) — государственный и военный деятель Японии. Сын обедневшего самурая. В середине XIX в. занимался модернизацией военно-морского флота Японии, активно участвовал в реставрации Мэйдзи, в 1872—75 гг. был министром флота.

¹⁶⁶ См. прим. 49.

¹⁶⁷ Речь идет о портрете императора Хирохито (1901—1989), правившего в Японии с 1926 по 1989 г.

¹⁶⁸ Рескрипт об образовании был издан в 1890 г. и содержал изложение основных принципов образования и предписывал учащимся почитать традиционные японские ценности.

¹⁶⁹ Имеется в виду император Хирохито. (См. прим. 167).

¹⁷⁰ Резюме см.: *The Japanese: Character and Morale* (mimeographed). Prepared by Ladislav Farago Morale, 9 East 89th Street, New York City. (прим. Р. Бенедикт).

¹⁷¹ Упомянутые Р. Бенедикт «сезонные» праздники отмечаются японцами осенью («день хризантем» — 9 сентября) и весной («любование сакурой» — конец марта — начало апреля). На них собирается много народу, что позволяет придать знакомству неожиданный характер.

¹⁷² Аити — префектура в центральной части тихоокеанского побережья острова Хонсю. Административный центр — г. Нагоя.

¹⁷³ *Markino Yoshio. When I was a Child*. 1912, p.159—160. Выделено в оригинале (прим. Р. Бенедикт).

¹⁷⁴ Нитобэ Инадзо (1862—1933) — японский просветитель, родом из знатной в прошлом самурайской семьи. Получил разностороннее образование в Японии, США

и Германии. Принял христианство. Широкую известность ему принесла цитируемая Р. Бенедикт книга «Бусидо: Душа Японии» (*Nitobe Inazo. Bushido: The Soul of Japan*, 1900), в которой рассматриваются основы японской морали и этики.

¹⁷⁵ *Nitobe Inazo. Bushido: The Soul of Japan*. 1900, p. 83 (прим. Р. Бенедикт).

¹⁷⁶ *Okakura Yoshisaburo. The Life and Thought of Japan*. London, 1913, p.17 (прим. Р. Бенедикт).

¹⁷⁷ Сэнсом Джордж, сэр (1883—1965) — английский дипломат и историк, известный специалист в области восточноазиатских исследований, в первую очередь культуры и истории Японии. Цитируемая Р. Бенедикт работа Сэнсома переведена на русский язык (Сэнсом Дж. Япония: Краткая история культуры. СПб., 2002).

¹⁷⁸ Бэкон Элис Мейбл (1858—1918) — американская писательница и преподаватель английского языка. В июне 1888 г. была приглашена в Японию, где преподавала английский язык и занималась организацией школьного дела. В 1900—1902 гг. снова работала в Японии. Автор нескольких популярных книг о жизни в Японии.

¹⁷⁹ Недовольная итогами Вашингтонской конференции 1921 г., Япония энергично добивалась паритета во всех классах военных кораблей с США и Англией, надеясь получить благодаря этому военно-морское превосходство на Тихом океане. Япония хотела вместо «вашингтонского соотношения» 5:5:3 (США: Англия: Япония) иметь 5:5:3,5. Но после переговоров Японии пришлось пойти на уступки и согласиться на обладание 60% тяжелых крейсеров и 70% легких крейсеров и эсминцев от их числа у США. Эти уступки были закреплены в решениях Лондонской морской конференции 1930 г. В Японии они вызвали широкое недовольство и протест, особенно среди ультра националистов.

¹⁸⁰ Английский купец Ч. Ричардсон был убит 14 сентября 1862 г. в деревне Намамуги, расположенной недалеко от Иокогамы, вассалами *даймё* Сацума. Предъявленные Великобританией в связи с этим инцидентом требования к Японии сёгунское правительство согласилось выполнить, а княжество Сацума — нет. В ответ на это Англия 15 августа 1863 г. бомбардировала Кагосиму.

¹⁸¹ *Norman E.H. Op. cit.*, p. 44—45, и прим. 85 (прим. Р. Бенедикт). (Имеется в виду *Japan's Emergence as a Modern State*).

¹⁸² В упоминаемом Р. Бенедикт и Э. Норманом «деле Намамуга», т. е. деле об убийстве английского купца Ричардсона (см. выше, прим. 180), неправильно названо место его свершения: Намамуга вместо Намамуги.

¹⁸³ Княжество Тёсю находилось на месте современной префектуры Ямагути (юг о. Хонсю, район Тюгоку). В начале 60-х годов XIX в. во время гражданской войны в Японии вместе с княжеством Самума было одним из центров оппозиции. В 1864—1865 и в 1865—1866 гг. сёгунат Токугава провел две карательные экспедиции против мятежного княжества. В 1865 г. между княжествами Тёсю и Сацума был заключен военный союз.

¹⁸⁴ После убийства Ричардсона (см. прим. 180) Англия категорически настаивала на наказании его убийц и денежной компенсации, угрожая обстрелом Эдо (Токио). В мае 1863 г. несколько сот английских и французских моряков высадились в Иокогаме и направились к Эдо. Это обеспокоило всю страну. На совещании императора с сёгуном в Киото 5 июня была намечена дата начала войны за «изгнание варваров» (24—25 июня). 23 июня сёгунат заявил иностранцам о своем намерении закрыть порты, однако на следующий день под угрозой обстрела английским и французским флотами Эдо внес требуемую за убийство Ричардсона компенсацию. В то же время, выполняя решение об «изгнании варваров», войска Тёсю 25 июня обстреляли из фортов Симоносэки иностранные суда. В ответ иностранными кораблями были потоплены два японских судна и обстреляны несколько раз Симоносэки. Иностранные угрозы заставили сёгунат отказаться от закрытия портов.

¹⁸⁵ *Norman E.H. Japan's Emergence as a Modern State*, p. 45 (прим. Р. Бенедикт).

¹⁸⁶ 16 апреля 1924 г. Конгресс США принял закон об ограничении иммиграции из Японии. Под его влиянием в стране вспыхнула кампания борьбы с «желтой опасностью». Все это вызвало бурю протестов в Японии. Соглашение о военно-морском паритете — см. прим. 179.

IX. Крут человеческих чувств

¹⁸⁷ В буддизме выделяются два основных направления — *хинаяна* (букв. «малая колесница») и *махаяна* (букв. «большая колесница»). Первое признает «узкий путь спасения», предполагающий, что только монашеская жизнь и отречение от мира ведут к достижению *нирваны*. *Хинаяну* также называют южной ветвью буддизма. В Японии получила распространение северная ветвь — *махаяна*. Это направление признает «широкий путь спасения», т. е. возможность достижения *нирваны* не только в монашестве, но и в обыкновенной мирской жизни при соблюдении определенных заповедей и предписаний. В отличие от адептов *хинаяны*, считающих Будду великим учителем, *махаянисты* видят в нем бога и утверждают, что существует множество будд.

¹⁸⁸ 110° по Фаренгейту равны приблизительно 43° по Цельсию.

¹⁸⁹ Лоуэлл Персивал (1855—1916) — американский астроном и писатель. С 1883 по 1893 г. совершал путешествия в азиатские страны, в частности в Японию. В 1895 г. вышла его книга «Occult Japan», в которой он описал синтоистские ритуалы.

¹⁹⁰ *Lowell Percivall. Occult Japan, 1895, p. 106—121 (прим. Р. Бенедикт).*

¹⁹¹ *Watson W. Petrie. The Future of Japan, 1907 (прим. Р. Бенедикт).*

¹⁹² How the Jap Army Fights, статьи из: Infantry Journal, опубликованные в серии Penguin Books, 1942, p. 54—55 (прим. Р. Бенедикт).

¹⁹³ *Eckstein G. In Peace Japan Breeds War. 1943, p. 153 (прим. Р. Бенедикт).*

¹⁹⁴ *Nohara K. The True Face of Japan. London, 1936, p. 140 (прим. Р. Бенедикт).*

¹⁹⁵ «Повесть о Гэндзи» (Гэндзи-моногатари) — классическое произведение японской литературы, написанное в начале XI в. придворной фрейлиной Мурасаки Сикибу. Главный герой — блистательный принц Гэндзи, центральная тема — любовные похождения принца. «Повесть о Гэндзи» детально и живописно рисует придворную жизнь Японии. Переведена на русский язык Т. Соколовой-Делюсиной: Мурасаки Сикибу. Повесть о Гэндзи. (Гэндзи-моногатари). В 4-х книгах. — М., 1991—1993.

¹⁹⁶ Ёсивара — увеселительный квартал, возникший в Эдо (Токио) еще в начале XVII в.

¹⁹⁷ *Nohara K. The True Face of Japan. London, 1936, p. 140.*

¹⁹⁸ Сусаноо — в японской мифологии бог Бури и Грома, сын богов-творцов Японских островов Идзанаки и Идзанами, брат богини Солнца Амаатэрасу и бога Луны Цукиеми.

¹⁹⁹ Мотоори Норинага (1730—1801) — крупнейший представитель школы «Национальной науки» (Кокугаку), активно боровшийся за возрождение исконно японской культуры и ее ценностей. Опубликовал древнейший памятник японской истории «Кодзики» с полным комментарием. В древней японской литературе и сантоизме он находил первоначальный, чистый дух Японии, высоко ценивший искренние человеческие чувства. Вместе со своими единомышленниками по школе «Национальной науки» стремился к освобождению духовного наследия Японии от иностранного влияния, в первую очередь буддийского и конфуцианского. После смерти оставил 263 тома завершенных работ.

²⁰⁰ Библия. Псалтирь. 50,7.

²⁰¹ Русско-японская война — 1904—1905 гг. Китайский инцидент — ночью 7 июля 1937 г. между «гарнизонами армии в Китае» (так именовались части вооруженных сил Японии, право на содержание которых в Китае — в районах Пекина и Тяньц-

зиня — она получила после подавления Боксерского восстания 1899—1901 гг.) и китайскими войсками у моста Лугоуцяо близ Пекина возникла перестрелка, переросшая в конфликт, а затем, воспользовавшись этим и последовавшими за ним подобного рода инцидентами, Япония развязала войну против Китая.

Х. Дилемма добродетели

²⁰² «Новый курс» — курс политических и экономических мероприятий, проводившихся правительством США под руководством президента Ф.Д. Рузвельта в 1933—1938 гг. и преследовавших цель смягчения последствий экономического кризиса 1929—1933 гг.

²⁰³ Гештальт (от нем. Gestalt — образ, структура, целостная форма) — одно из основных понятий гештальтпсихологии, обозначающих качественно своеобразные, несводимые к сумме отдельных ощущений, целостные характеристики образов или психических структур.

²⁰⁴ Асано Наганори (1665—1701) — *даймё* княжества Ако, располагавшегося на территории современной префектуры Хиого (юг о. Хонсю, административный центр — г. Кобэ). Описанный Р. Бенедикт эпизод произошел в апреле 1701 г. на приеме императорских посланцев в сёгунском замке в Эдо. За это он был неминуемо лишен княжества, и ему приказали совершить самоубийство.

²⁰⁵ Кира Ёсианака (1641—1703) — сановник сёгуна Токугава, принадлежавший к одной из элитарных семейных групп (*кокэ*), на которой лежала ответственность за соблюдение протокола сёгуна. У него были большие связи, но его не любили за чрезмерное высокомерие. Вассалы Асано отомстили ему, убив его 31 января 1703 г.

²⁰⁶ Оиси Ёсио (1659—1703) — самурай из княжества Ако, вассал *даймё* Асано. Оиси возглавил группу из 46 *ронинов*, решивших отомстить Кире за смерть своего князя. Вскоре после мести Оиси и 46 *ронинов* были приговорены к совершению самоубийства.

²⁰⁷ *Сэппуку* — самоубийство через вспарывание мечом живота, более известное под названием *харакири*. К нему приговаривали как к наказанию самураев за совершенные ими тяжёлые преступления. Слово *сэппуку* пишется теми же иероглифами, что и *харакири*, и имеет такое же значение, но не употребление, поскольку применительно к самоубийству самурая использовали только его, а термин *харакири* носил ироническую окраску неудачно совершенного самураем акта самоубийства.

²⁰⁸ Третьим *сёгуном* Токугава был Иэмицу, правивший в 1623—1651 гг.

²⁰⁹ Рескрипт солдатам и матросам — см. прим. 29.

²¹⁰ Рескрипт об образовании — см. прим. 168.

²¹¹ Самыми крупными направлениями в традиционном японском буддизме являются амидаизм и нитирэннизм. В основе первого — культ Будды Амитаба (по-японски Амида), обретающегося в раю — «Чистой земле» (*дзёдо*). Крупнейшие школы амидаизма — *Дзёдо сю* (Школа Чистой земли) и *Дзёдо синсю* (Истинная школа Чистой земли). Амидаисты в своей культовой практике широко используют повторение формулы (*нэмбуцу*) *Нами амида буцу*, переводимой как «Слава Будде Амиде!» или «О, Амида Будда!». Формула может содержать разные варианты обращения к Амиде. Амидаисты считают, что неоднократный повтор ее извлекает человека от страданий и позволяет сбыться его просьбам и мольбам. Нитирэннисты, названные так по имени буддийского проповедника XIII в. Нитирэна, почитают основателя буддизма Шакьямуни. Центральное место в их вероучении принадлежит Сутре Лотоса благого закона. Сторонники нитирэннизма проявляют повышенный интерес к реальной жизни.

²¹² Р. Бенедикт имеет в виду пергаментный свиток с текстом «Пятикнижия», который хранят в еврейских синагогах как предмет религиозного культа.

- ²¹³ В японско-русских словарях слово «тайсэцу» переводится как «принцип».
- ²¹⁴ *Мамото* — отечественный японовед Т.П. Григорьева определяет это понятие так: «правда, истина; искренность; то, что превыше всего, заложено в природе вещей, позволяет каждому быть собой. Отступить от *мамото* — значит ...прийти в противоречие с мировым ритмом» (Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М., 1979, с. 349).
- ²¹⁵ *Count Shinenobu Okuma. Fifty Years of New Japan*. English version edited by Marcus V. Huish. London, 1909, II: 37 (прим. Р. Бенедикт).
- ²¹⁶ *Магокоро* определяется Т.П. Григорьевой в упомянутой в прим. 214 книге как «истинность духа; высшая искренность».
- ²¹⁷ Вашингтон Джордж (1732–1799) — первый президент США. Джефферсон Джордж — см. прим. 45. «Отцы-основатели» — имеются в виду американские государственные и политические деятели, способствовавшие возникновению и утверждению независимости США.
- ²¹⁸ Буддийская школа *дзэн* проповедует возможность выявления человеком в себе сущности Будды путем погружения в углубленное самосозерцание. Она считает, что «просветления», или «озарения» (*сатори*), можно достичь в результате сосредоточения и самоуглубления, приводящих к незамутненности сознания, неразличению, что позволяет выявить природу всего сущего. Учение *дзэн* называют «внезапным учением» (по-японски *донкё*), поскольку оно предполагает «мгновенное просветление» без последовательного изучения и освоения изложенных в буддийской литературе религиозных догм. Учение передается без «опоры на письменные знаки» — «от сердца учителя к сердцу ученика».
- ²¹⁹ Судзуки Дайсэцу Тэйтаро (1870–1966) — крупнейший японский специалист по *дзэн*-буддизму и первый популяризатор его на Западе. Автор книг: *Suzuki Daisetsu. T. Essays in Zen Buddhism*. Kyoto, 1927; *An Introduction of Zen Buddhism*. Kyoto, 1934; *Zen and Japanese culture*. N.Y., 1955; *Zen and Japanese Buddhism*. Tokyo, 1970. На русском языке издана его работа «Основы дзэн-буддизма» в книге «Дзэн-буддизм», Бишкек, 1993. С. 3–469.
- ²²⁰ Хойл Эдмонд (1671/72 – 1762) — английский писатель, автор «Краткого трактата об игре в вист» (1742). Правила Хойла при игре в вист использовались до 1864 г. Под влиянием их в английском языке сложилось выражение «по Хойлу» («according to Hoyle»), т. е. «по всем правилам», «правильно», «в полном согласии с принятыми правилами».
- ²²¹ См. прим. 11.
- ²²² *Mishima Sumie Seo. My Narrow Isle*. 1941, p. 107 (прим. Р. Бенедикт).

XI. Самодисциплина

- ²²³ Веблен Торстейн (1857–1929) — американский социолог и экономист.
- ²²⁴ *Свами* — у индусов форма почтительного обращения; буквальное значение слова — «хозяин», «господин».
- ²²⁵ *Муга* (япон.) — состояние «не-я», утрата ощущения собственного «я».
- ²²⁶ Элиот Чарльз (1862–1931) — английский дипломат и ученый. В 1919–1926 гг. — посол Великобритании в Японии. В 1929 г. посетил Японию с научной целью — для проведения исследований в области японских религий. Автор ряда работ по буддизму и индуизму (*Eliot Ch. Hinduism and Buddhism*. 3 vols. 1921; *Japanese Buddhism*. 1935).
- ²²⁷ *Eliot Ch. Japanese Buddhism*, p. 286 (прим. Р. Бенедикт).
- ²²⁸ *Нирвана* (санскр.) — «угасание», освобождение, покой. В махаянистском буддизме этим словом передается состояние, при котором ничто не производится и ничто не уничтожается. В нирване живое существо избавляется от кармы. У буддистов это состояние является конечной целью.

²²⁹ *Сатори* (япон.) — в буддизме «просветление», «внезапное пробуждение», «озарение» — состояние, наступающее вследствие сосредоточения и самоуглубления. В дзэн-буддизме этим термином обозначается «чистое сознание», лишенное воздействия любых посторонних мыслей, благодаря чему появляется возможность заглянуть в истинную природу вещей.

²³⁰ В японских домах имеются буддийские алтари, божницы — *буцудан*, представляющие собой полированную доску, на которой установлены таблички с именами умерших родственников и приношения. Буквально слово *буцудан* можно перевести как «возвышение, помост для будд». Следует также добавить, что в японском языке слово *хотокэ* означает и «будда», и «покойник».

²³¹ Ницше Ф. (1844–1900) — немецкий философ.

²³² Догэн (1200–1253) — основоположник секты Сото в японском дзэн-буддизме (см. следующее прим.). После поездки в Китай он привез новые методы дзэн-буддистской практики, которые распространял и совершенствовал в Японии. Вместо сложной практики разгадывания *коанов* (см. прим. 249) под руководством наставников, принятой предшественниками Догэна, он предложил более простую процедуру — дзэнскую медитацию в положении сидя (*дзадзэн*). Он утверждал, что «просветления» (*сатори*) можно достичь спокойным сидением без каких-либо размышлений, мирских забот и беспокойств, не думая ни о чем.

²³³ Сото — секта японского дзэн-буддизма, основанная монахом Догэном (см. предыдущее прим.). Она акцентировала внимание на особой роли медитации при достижении «просветления».

²³⁴ *Nukariya Kaiten. The Religion of the Samurai. London, 1913, p. 197 (прим. Р. Бенедикт).*

²³⁵ *Ibid.*, p. 194 (прим. Р. Бенедикт).

²³⁶ Начало распространения дзэн-буддизма в Японии относится к концу XII в. Это был переломный для истории Японии период, когда реальная власть в стране перешла из рук родовой аристократии в руки служилого военного сословия — самураев.

²³⁷ Эйсай (1140–1215) — один из первых проповедников дзэн-буддизма в Японии, основатель секты Риндзай — первой по времени появления дзэн-буддистской секты в Японии. Эйсай и его секта были сторонниками практики достижения *сатори* («просветления», «озарения») через разгадывание *коанов* (см. прим. 249).

²³⁸ В Китае дзэн называют *чань*, что представляет собой сокращение от слова *чаньна*, которое восходит к санскритскому слову *дхьяна* — «медитация, созерцание».

²³⁹ *Eliot Ch. Japanese Buddhism, p. 186 (прим. Р. Бенедикт).*

²⁴⁰ *Тарики* (япон.) — букв. «чужая сила». Основной принцип амидаизма — опора человека на милосердие и помощь будды Амида (Амитабхи) для рождения в его «рае — Чистой земле» (*дзёдо*).

²⁴¹ *Дзирики* (япон.) — букв. «своя сила». Буддийский термин, обозначающий достижение «просветления» (*сатори*) своими силами, но не отрицающий помощи будд.

²⁴² Цитата из книги: *Steinilber-Oberlin E. The Buddhist Sects of Japan. London, 1938, p. 143 (прим. Р. Бенедикт).*

²⁴³ Дзэнские диалоги называются *мондо*, что дословно переводится как «вопрос — ответ». Диалог между наставником и учеником в дзэн предполагает мгновенную реакцию ученика на вопрос учителя.

²⁴⁴ Сутра Лотоса благого закона — один из основных канонических текстов буддизма махаяны, особо почитаемый японскими нитирэнистами.

²⁴⁵ Цитата из книги: *Steinilber-Oberlin E. The Buddhist Sects of Japan, p. 175 (прим. Р. Бенедикт).*

²⁴⁶ 1 кв. дюйм равен 6,45 кв. см.

²⁴⁷ «на четырехфутовом столбе», т. е. на столбе высотой в 1,4 м (1 фут равен 30,48 см).

²⁴⁸ Святой Симеон Столпник (356–459) — христианский аскет из Киликии, простоявший более 40 лет на столпе, предаваясь непрестанно молитве.

²⁴⁹ Слово *коан* переводят иногда как «катехизис», иногда как «головоломка». Иногда как «неожиданный вопрос» или «парадокс». *Коаны* использовались дзэнскими наставниками с целью приведения послушников неожиданно в состояние «вспоминания», «понимания без слов». Будучи заимствованы из Китая, в Японии *коаны* получили распространение в дзэн-буддистской секте Риндзай как средство медитации и достижения состояния просветления.

²⁵⁰ На самом деле монахом в течение восьми лет, решавшим предложенный ему наставником Эно *коан*, был Эдзэ из Нангаку.

²⁵¹ Судзуки Дайсэцу — см. прим. 219.

²⁵² *Suzuki Daisetz* и *T. Essays in Zen Buddhism*, vol. 3, p. 319 [Kyoto, 1927, 1933, 1934] (прим. Р. Бенедикт).

²⁵³ Цитата из книги: *Eliot Ch. Japanese Buddhism*, p. 401 (прим. Р. Бенедикт).

²⁵⁴ Кагава Тоёхико (1888—1960) — лидер христианского и рабочего движения в Японии, социал-реформист.

²⁵⁵ Японский парламент по Конституции 1889 г., действовавшей в стране до принятия в 1947 г. новой конституции, состоял из двух палат: палаты представителей (нижней) и палаты пэров (верхней).

²⁵⁶ *Kagawa Toyohiko*. Before the Dawn, p. 240 (прим. Р. Бенедикт).

²⁵⁷ Иводзима — один из островов архипелага Огасавы (Бонин), где во время войны на Тихом океане шли ожесточенные бои. После высадки в феврале 1945 г. противника на острове, а затем в апреле захвата им Окинавы японцы почувствовали, что война перешла непосредственно на территорию их страны.

XII. Ребенок учится

²⁵⁸ *Bacon A.M. Japanese Women and Girls*, p. 6 (прим. Р. Бенедикт).

²⁵⁹ Op. cit., p. 10 (прим. Р. Бенедикт).

²⁶⁰ Джеффри Горер также отмечал большую роль в японской культуре приучения к туалету. См.: *Gorer G. Themes in Japanese Culture*. Transactions of the New York Academy of Science, vol. 5, p. 106—124, 1943 (прим. Р. Бенедикт).

²⁶¹ Эти маты японцы называют *татами*. Они набиты соломой, и их стандартный размер 1 м х 0,8 м.

²⁶² Положение обязывает (франц.)

²⁶³ *Мокса* (лат. *Artemisia toxa*) — китайская полынь. Прижигали не только полынью, но и чернобыльником, смоченными в горячем масле, после засыпали солью.

²⁶⁴ Иероглиф *дай* (большой, великий, огромный) графически похож на прописную букву л кириллицы, перечеркнутую горизонтальной линией, и напоминает человека с раскинутыми руками и ногами.

²⁶⁵ Слово кинодзи означает «знак ки» («радость»), в то же время оно имеет значение «семидесятилетие». Первая часть его графически напоминает сжавшегося человека.

²⁶⁶ *Sugimoto Etsu Inagaki. A Daughter of the Samurai*. Doubleday Page and Company, 1926, p. 15, 24 (прим. Р. Бенедикт).

²⁶⁷ *Embree J.F. Suye Mura*, p. 190 (прим. Р. Бенедикт).

²⁶⁸ В Исэ располагаются храмы главной синтоистской богини Аматаэрасу омиками, и принесенные оттуда амулеты считаются обладающими целительной и охраняющей силой.

²⁶⁹ Горер Джеффри — американский культурантрополог, чьи работы о национальном характере, в том числе японском, основывались на идее формирования его основы на ранних этапах жизни ребенка и воспитания у него первичных навыков.

²⁷⁰ *Gorer G. Japanese Character Structure*, mimeographed, The Institute for International Studies, 1943, p. 27 (прим. Р. Бенедикт).

- ²⁷¹ Чувству собственного достоинства (франц.)
- ²⁷² Sugimoto Etsu Inagaki. A Daughter of the Samurai. p. 20 (прим. Р. Бенедикт).
- ²⁷³ Ibid., p. 92 (прим. Р. Бенедикт).
- ²⁷⁴ Embree J.F. Suye Mura, p. 175 (прим. Р. Бенедикт).
- ²⁷⁵ Nohara Komakichi. The True Face of Japan. London, 1936, p. 50 (прим. Р. Бенедикт).
- ²⁷⁶ Данные основываются на тестах Роршаха, полученных от японцев в лагере для перемещенных лиц доктором Доротеей Лейтон и проанализированных Фрэнсисом Холтером (прим. Р. Бенедикт).
- ²⁷⁷ Sugimoto Etsu Inagaki. A Daughter of the Samurai, p. 135–136 (прим. Р. Бенедикт).

ХIII. Япония после капитуляции

- ²⁷⁸ Макартур Дуглас (1880–1964) — американский военный деятель, генерал армии, командующий вооруженными силами США на Дальнем Востоке с июля 1941 г. до окончания войны на Тихом океане. В 1942–1951 гг. — верховный главнокомандующий союзными войсками в юго-западной части Тихого океана. В 1945–1951 гг. командовал оккупационными войсками в Японии. В апреле 1951 г. из-за неудач американских войск в войне в Корее был смещен со всех командных постов.
- ²⁷⁹ Потсдамская декларация — заявление глав правительств США, Великобритании и Китая от 26 июля 1945 г., в котором японскому правительству были выдвинуты требования к безоговорочной капитуляции Японии и сформулированы условия, выдвигаемые союзными государствами. Последние включали ликвидацию и недопущение возрождения милитаризма в Японии, а также демократизацию страны.
- ²⁸⁰ Цит. по: История войны на Тихом океане. Т. IV, М., 1958, с. 260–261.
- ²⁸¹ Цит. по: Сборник документов (Каирская декларация, Крымское соглашение, Потсдамская декларация, Решение Московского совещания и другие документы, связанные с капитуляцией Японии. 1943–1946 гг.). М., 1947, с. 44–45.
- ²⁸² Бури и натиска (нем.)
- ²⁸³ Общество Черного Дракона (*Кокуюкай*; иногда переводится как Общество реки Амур, поскольку *Кокую* — японское название реки Амур) — японская ультранационалистическая организация. При основании общества в 1901 г. организаторы ставили перед собой цель вытеснить Россию из Восточной Азии, с берегов Амура. Общество содействовало японской экспансии на Азиатском континенте и пропагандировало консервативные идеи. Во время русско-японской войны (1904–1905), аннексии Японией Кореи (1910) и японской интервенции в Сибири и на Дальнем Востоке (1918–1922) члены общества активно вели тайную политическую деятельность на территории противника. В 20–30-е годы Общество перенесло свое внимание на внутренние дела: организовывало нападения на либерально настроенных и придерживавшихся левых взглядов японцев и выдвигало националистические требования, призывало восстановить культ императора. Распушено оккупационными властями в 1945 г.
- ²⁸⁴ Цит. по: *Close U. Behind the Face of Japan*. 1942, p. 136 (прим. Р. Бенедикт).
- ²⁸⁵ Сидэхара Кидзюро (1872–1951) — японский государственный деятель, бывший дважды министром иностранных дел (1924–1927; 1929–1931) и один раз премьер-министром (октябрь 1945 — апрель 1946). В Японии его считали политиком западной ориентации, что нашло отражение в популярном в 20–30-х годах нарицательном понятии «дипломатия Сидэхара», обозначавшем «примиренческую, прозападную дипломатию». Будучи назначен в 1945 г. императором, при одобрении оккупационных сил США, премьер-министром Японии, подготовил проект ее ныне действующей Конституции.

²⁸⁶ Херн Лафкадио (1850–1904) — американский писатель, переводчик и педагог. В 1889 г. приехал в Японию, где до конца жизни занимался преподавательской работой. В 1991 г. женился на японке и принял ее фамилию Коидзуми и японское имя Якумо. Очарованный Японией, Херн усвоил японский образ жизни. Его перу принадлежит ряд очень популярных в западных странах в начале XX в. книг о Японии.

²⁸⁷ *Hearn L. Japan: An Interpretation, 1904, p. 453. (прим. Р. Бенедикт).*

²⁸⁸ Оборона Порт-Артура (современный Люйшунь в КНР) — важнейшая операция в русско-японской войне 1904–1905 гг., продолжалась с февраля 1904 г. по 2 января 1905 г.

²⁸⁹ Стессель Анатолий Михайлович (1848–1915) — русский военачальник, генерал-лейтенант. Во время обороны Порт-Артура, вопреки решению военного совета, сдал крепость японцам. В 1906 г. отдан под суд, приговоривший его как главного виновника капитуляции русской армии к смертной казни, которую заменили десятилетним заключением. В 1909 г. был помилован Николаем II.

²⁹⁰ Ноги Марэсуке (1849–1912) — японский военный деятель, генерал, граф. Во время русско-японской войны 1904–1905 гг. командовал 3-ей армией, осадившей и заставившей капитулировать Порт-Артур, а затем сыгравшей решающую роль в Мукденском сражении 1905 г. После смерти императора Муцухито в 1912 г. как преданный самурай Ноги вместе со своей женой совершили ритуальное самоубийство.

²⁹¹ На основании рассказов японцев описано Аптоном Клоузом. См.: *Close U. Behind the Face of Japan, 1942, p. 294.* С точки зрения культурного значения этот рассказ о сдаче русских не обязательно должен быть буквально точен (прим. Р. Бенедикт).

²⁹² О Батаане — см. прим. 24.

²⁹³ Американский закон об иммиграции. — См. прим. 186.

²⁹⁴ 5 сентября 1905 г. в Портсмуте (США) был подписан мирный договор между Россией и Японией, завершивший русско-японскую войну 1904–1905 гг. Националистически настроенные японцы были недовольны условиями договора, поскольку они не удовлетворяли многие притязания японской стороны.

²⁹⁵ Соглашение о морском паритете. — См. прим. 179.

²⁹⁶ *Times, 18 февраля, 1946 (прим. Р. Бенедикт).*

²⁹⁷ Общество Черного Океана — первое ультра националистическое объединение в Японии. Основано в 1881 г. бывшими самураями из княжества Фукуока. Активно выступало за японскую экспансию в Азии и способствовало распространению консервативных идей в Японии. Использовало различные средства борьбы против демократии (в том числе и насильственные акции), пропагандировало национализм, культ императора. В предвоенные и военные годы пользовалось большим влиянием на японскую политику, дипломатию и идеологию. Его детищем было общество Черного Дракона (см. прим. 282). После окончания войны распущено по решению оккупационных властей.

Михаил Корнилов
**О Рут Бенедикт
и ее книге
«Хризантема и меч»**

Имя американского культур-антрополога Рут Фултон Бенедикт (1887—1948) вызывает постоянный и большой интерес как у ее коллег — антропологов, так и у ученых-японистов. Ее теоретические исследования в области культурной антропологии принесли ей славу одного из виднейших (наряду с А. Кардинером, Р. Линтоном, Э. Сепиром, М. Мид и К. Дюбуа) представителей этнопсихологического направления («Культура и личность») в американской антропологии. Ее единственный труд по Японии — книга «Хризантема и меч» — стала той основной работой, от которой отталкиваются как современные ученые-японисты в своих исследованиях о японском народе и его культуре, так и сами японцы в своих самооценках. Творчество Бенедикт интересно еще и потому, что она стала поздно (только в 30 лет) заниматься культурной антропологией, а книгу о японцах написала, не зная японского языка, не побывав в Японии и не будучи японистом.

До того, как в 1921 г. Бенедикт начала под руководством Ф. Боаса изучать культурную антропологию в Колумбийском университете (США), она испробовала свои силы в организации помощи бедным, преподавании английского языка, поэтическом творчестве (писала стихи под псевдонимом Энн Синглтон), изучала организацию общественных работ. В 1923 г., окончив университет, Бенедикт защищает докторскую диссертацию «Представления американских индейцев о духах-оберегах». С 1923 г. и до конца жизни Бенедикт преподавала в Колумбийском университете, где в 1936 г. сменила Боаса в должности декана отделения антропологии. В 1947 г. Бенедикт избирается Председателем Американской антропологической ассоциации. За несколько месяцев до смерти она стала полным профессором Колумбийского университета. Ее ученики — М. Мид, Р. Метро, М. Вольфенштейн —

широко использовали и углубили разработанную Бенедикт технику «дистанционного изучения культуры».

Первый этап антропологической деятельности Бенедикт связан с полевыми исследованиями в резервации североамериканских индейцев, по результатам которых она опубликовала в 1935 г. монографию «Мифология зунзунии». Полученные во время полевых работ материалы часто использовались Бенедикт в ее работах в начале 30-х гг. Этнопсихологическое направление признавало первичным в каждой культуре личность и особенности ее психики (психологический детерминизм). Бенедикт, как и другие исследователи этого направления, широко использовала концепции З. Фрейда. В статье «Конфигурации культуры» (1932) она воспользовалась ницшеанской дифференциацией культур на «аполлоновский» и «дионисийский» типы и утверждала, что межкультурные различия объясняются прежде всего различиями в индивидуальной психологии, поскольку культура — это «индивидуальная психология, отраженная на большом экране». В статье «Антропология и аномальное» (1934) Бенедикт, развивая идеи Фрейда, рассматривала культуры различных народов как проявления специфически присущих им психопатологий. В своем главном общетеоретическом труде «Модели культуры» (1934) Бенедикт вышла за рамки психологизма, предприняв попытку синтезировать антропологический, социологический и психологический подходы к феномену культуры. Она отстаивала культурно-релятивистский принцип, согласно которому каждое явление культуры может быть адекватно понято только в общем контексте данной культуры. Подчеркивая своеобразие каждой культуры, Бенедикт в то же время признавала, что между обществом и индивидом существует тесная взаимосвязь, и личность следует изучать в системе этой взаимосвязи. Концепция культурного релятивизма была использована ею для критики фашистских идей в работах начала 40-х гг. XX в. В годы войны по заданию Службы военной информации США Бенедикт занялась изучением японской национальной психологии, чтобы создать своеобразное руководство для американских военных и гражданских чиновников после оккупации Японии. Бенедикт широко использовала разработанную ею технику «дистанционного изучения культуры» (анализ научной и художественной литературы, дневников военнопленных, просмотр японских кинофильмов, интервьюирование проживающих в США японцев). На основе собранных материалов она написала книгу «Хризантема и меч» (1946). В ней с культурно-релятивистских позиций японская культура рассматривается как иерархическая по своей сути, что предполагает точное знание каждым членом общества своего места в нем и своей роли.

Бенедикт типологизирует японскую культуру как «культуру стыда» с этическим акцентом на межличностных отношениях, противопоставляя её западной, прежде всего американской, «культуре вины», этическая основа которой заложена в Божественных заповедях. Бенедикт уделила в книге особое внимание японским концепциям «он» (милость, благодеяние) и «гири» (долг), воспитанию детей в семьях. Обратившись к культурным обычаям и банальностям и используя методы системного подхода, она пыталась объяснить поведение и национальную психологию японцев как целостные феномены, общие для разных слоев японского общества и отнюдь не противоречивые (несмотря на противоположное мнение западных наблюдателей) для самих японцев. Несмотря на то что «Хризантема и меч» получила неоднозначную оценку в Японии и на Западе (Бенедикт упрекали в антиисторизме, западном этноцентризме, а также в том, что она нарисовала портрет не японца, а японского военнопленного), она стала классической работой зарубежного японоведения и культурной антропологии в целом, работой, к которой до сих пор постоянно обращаются исследователи-культурологи.

Библиография

1. Сочинения Р. Бенедикт

Benedict R. Configurations of Culture in North America // *American Anthropologist*. — Menasha, 1932. — Vol. 34, № 1.

Benedict R. Anthropology and the Abnormal // *Journal of General Psychology*. — Worcester, 1934. — Vol. 10, № 1.

Benedict R. Zuni Mythology. Vol. 1–2. — N.Y., 1935.

Benedict R. Patterns of Culture. — N.Y., 1934.

Benedict R. Race: Science and Politics. — N.Y., 1940, 1959.

Benedict R. The Races of Mankind (with G. Weltfish). — N.Y., 1943.

Benedict R. The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture. — Boston, 1946.

Полная библиография работ Р. Бенедикт: *American Anthropologist*. — Menasha, 1949. — Vol. 51, № 3.

2. Литература о Р. Бенедикт

Корнилов М.Н. «Культура стыда» и «культура вины» в исследованиях о Японии (Обзор западной и японской литературы) // Социокультурные исследования о Японии. — М., 1981.

Корнилов М.Н. «Культура стыда» и «культура вины» в Японии и на Западе // Человек: образ и сущность (гуманитарные аспекты). Совесть, труд, счастье. Ежегодник. — М., 1998.

An Anthropologist at Work. Writings of Ruth Benedict. Ed. By M. Mead. — Boston, 1959; N.Y., 1966.

Mead M. Ruth Benedict. — N.Y., L., 1974.

Modell J.S. Ruth Benedict, Anthropologist: The Reconciliation of Science and Humanism // *Toward a Science of Man: Essays in the History of Anthropology*. — The Hague, 1975.

Mintz S. Ruth Benedict // *Totems and Teachers*. — N.Y., 1981.

Lummis C.D. A New Look at the Chrysanthemum and the Sword. — Tokyo, 1982.

Modell J.S. Ruth Benedict: Patterns of Life. — Philadelphia, 1983.

Malinowski, Benedict, Rivers and Others // *History of Anthropology*. Vol. 4. — Ed. by G. Stocking, jr. — Wisconsin, 1986.

Geertz C. Us / Not — Us: Benedict's Travels // *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. — Stanford, 1988.

Caffrey M.M. Ruth Benedict: Stranger in this Land. — Austin, 1989.

Kent P. Misconceived Configurations of Ruth Benedict // *Japan Review*, Tokyo, 1996. — № 7.

Араки Садао	20, 226, 227
Асакава Кэнъити	85, 237
Асано Наганори	141, 142, 145, 241
Бенедикт Р.	20, 225, 232, 236, 238, 241–246
Блейк У.	66, 235
Бэкон Э.М.	239
Бэнкэй	99, 100, 237
Вашингтон Дж.	150, 242
Веблен Т.	160, 242
Гамильтон А.	36, 229
Гитлер А.	25, 26
Гиффорд Э.	233
Глэттли Г.	30
Горер Дж.	191, 244
Григорьева Т.П.	242
Дауд Г.	29
Джефферсон Т.	35, 229
Догэн	168, 243
Ито Хиробуми	59, 234
Кагава Тоёхико	244
Карлина Р.	236
Катоку	230
Кацу Кайсю	107, 238
Кидо Такаёси	59, 234
Кира Ёсинака	141–145, 241
Лори Х.	237
Лоуэлл П.	127, 240
Макартур Д.	209, 210, 215, 217, 227, 245
Маккейн Дж.	28, 29
Маркино Ёсио	114, 238
Маршак С.Я.	235
Минамото Ёритомо	45, 99, 100, 230, 233, 237, 238
Мисима Сумиэ Сэо	158, 159, 242
Мотоори Норианага	135, 240
Мэйдзи	223, 227, 237
Нацумэ Сосэки	77, 236
Нимиц Ч.У.	28, 228
Нитобэ Инадзо	115, 222, 238, 239

Ницше Ф.	168, 243
Ноги Марэсукэ	216, 246
Ногуты Хидэё	103, 238
Норманн Е.	124, 234, 236, 239
Нохара Комакити	240
Оиси Ёсио	141, 142, 143, 241
Оакакура Ёсисабуро	115, 239
Перри М.	51, 55, 225, 232
Ричардсон Ч.	123, 239
Сайго Такамори	23, 57, 227, 234
Сидэхара Кидзюро	212, 245
Святой Симеон	
Столпник	170, 243
Спенсер Г.	59, 234
Стессель А.М.	216, 246
Судзуки Дайсэцу	151, 172, 173, 242, 244
Сэнсом Дж.	118, 134, 140, 230, 239
Тодзио Хидэки	25, 227
Тоётоми Хидэёси	47, 232
Токвиль А.	36, 107, 108, 229
Токугава	45–57, 86, 107, 116, 145, 231, 233, 234
Уилсон Дж.	51, 232, 233
Уотсон В.П.	240
Харрис Т.	51, 232
Херн Л.	213, 246
Хирохито	108, 238
Хойл Эд.	154, 155, 242
Холтер Ф.	245
Хэлл К.	35, 229
Чингисхан	223
Эйсай	169, 243
Экштейн Г.	103, 129, 238
Элиот Ч.	165, 169, 242
Эмбри Дж.	8, 226, 235
Ямасита Томоюки	
(Ямасито)	23, 227

Содержание

I.	Задание: Япония	5
II.	Японцы в войне	18
III.	Занимать должное место	34
IV.	Реформы Мэйдзи	56
V.	Должник веков и мира	71
VI.	Оплата одной десяти тысячной	83
VII.	Оплата «самого невыносимого»	96
VIII.	Очищение своего имени	104
IX.	Круг человеческих чувств	126
X.	Дилемма добродетели	138
XI.	Самодисциплина	160
XII.	Ребенок учится	176
XIII.	Япония после капитуляции	209
	Глоссарий	222
	Примечания	225
	<i>Михаил Корнилов. О Рут Бенедикт</i>	
	и ее книге «Хризантема и меч»	247
	Библиография	252
	Указатель имен. <i>Составитель И.А.Осиновская</i>	253

Бенедикт Рут

Хризантема и меч:

Модели японской культуры

Корректоры: Н.И. Кузьменко, Н.С. Сотникова
Компьютерная верстка В.Д. Лавреников
Оформление Ю.В. Балабанов

По издательским вопросам обращаться:
«Центр гуманитарных инициатив»
e-mail: unikniga@yandex.ru, unibook@mail.ru.
Руководитель центра Соснов П.В.

Комплектование библиотек, продажа в России и странах СНГ
ООО «Издательство «Академический проект»:
111399, Москва, ул. Мартеновская д.3
Тел. (495) 305-37-02, e-mail info@aproject.ru, http://aproject.ru

Комплектование библиотек, оптовая продажа в Санкт-Петербурге
ООО «Университетская книга-СПб»
Тел. (812)640-08-71, e-mail: uknigal@westcall.net
в Москве ООО «Университетская книга-СПб»
Тел. (495)915-32-84, e-mail: ukniga-m@libfl.ru

Розничная продажа в Санкт-Петербурге:
магазин «Книжный окоп»
В.О., Тучков пер., 11. Тел.: (812)323-85-84

Розничная продажа в Москве:
www.notabene.ru (495) 745-15-36

Подписано в печать 24.12.2012
Гарнитура Newton TT. Формат 60x90 1/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 41. Уч.-изд. л. 41
Тираж 1000 экз. (Второй завод 300 экз.) Заказ № 36

Отпечатано способом ролевой струйной печати
в ОАО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpk.ru. E-mail: marketing@chpk.ru
факс: 8(496) 726-54-10, телефон: 8(495) 988-63-87



Рут Бенедикт (1887–1948)

Американский культурантрополог,
виднейший представитель
этнопсихологического направления
в американской антропологии.
В годы войны занялась изучением
японской национальной психологии.
На основе собранных материалов
написала знаменитую книгу
«Хризантема и меч» (1946)

РГГУ тел.499-250-65-46

Бенедикт Р. Хризантема и
меч. Модели японской культуры

2 100002 226267

345,00 руб