

Уинстон Л. Кинг

Дзэн и путь меча. Опыт постижения психологии самурая

Zen and the Way of the Sword. Arming the Samurai Psyche

Издательство: Евразия, 2002 г.

Твердый переплет, 320 стр.

ISBN 5-8071-0039-5

Тираж: 2000 экз.

Формат: 84x108/32

Настоящая книга задается следующей проблемой: какое значение имел дзэн-буддизм для японских воинов средневековья и нашего времени? Как он изменил их? Почему воины, стремившиеся к совершенству, исповедовали именно эту форму буддизма? Ведь буддизм, какие бы формы он ни принимал в той или иной стране, остается в первую очередь религией сострадания. Ни разу за всю свою долгую историю буддизм не был связан с войной. Как же тогда могло случиться, что дзэн укрепил боевой дух японского воина? Как могло произойти то, что дзэн вошел в кровь и плоть японского военного сословия и стал неотделим от самурайского духа?

СОДЕРЖАНИЕ

ВСТУПЛЕНИЕ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Дзэн и Япония

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Дзэнский опыт и духовная дисциплина

Даосское начало в дзэн.....

Буддийское начало

Дзэнский наставник

Дзэнский метод: коан.....

Смысл дзэнского пробуждения

ГЛАВА ВТОРАЯ

Японский воин принимает дзэн .

Эйсай — «основатель» дзэн.....

Дзэн как религия воина

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Японские самураи

ГЛАВА ТРЕТЬЯ Воин в истории Японии

Ямато

Буддизм в эпоху Хэйан (900-1200). Начало эпохи самураев.....

Японский воин

Феодальная Япония

Государство самураев

Крах сёгуната

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

Самурайский меч

Боевое оружие и мастерство.

Создание меча. Историко-культурный контекст. Типы мечей.....

Как делался меч.....

Вторичные процессы

Подъем и упадок огнестрельного оружия в Японии

ГЛАВА ПЯТАЯ

Искусство владения мечом.

Подготовка самурая

Возникновение школ фехтования.....

Миямото Мусаси.....

Постскриптум: Путь меча — величие мудрости Мусаси .

318

9 11 14 16 18 22

29 29 32

43 43 47 52 55 61 65 71

74

75 81 93 96 106 108

117

118 132 137 144

ГЛАВА ШЕСТАЯ

Бусидо: ценности самурая.....

Самурайский идеал и реалии эпохи Токугава.....

Верность господину и клану

Честь и гордость самурая

Культура мирной эпохи: манеры и внешний вид самурая

Сексуальные нравы

Сэппуку (харакири): почетное ритуальное самоубийство

Обязанность и право на месть во имя сохранения чести семьи

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

Дзэн самураев

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

Самоконтроль и духовная дисциплина.

Дзэн: буддизм воина

Коан для воина

Воин, практикующий дзэн

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

Дзэнский меч: современная интерпретация

Прошлое и будущее.

Боевые искусства или смертельный поединок?

Внутренняя правота против внешней правильности.

«Святая святых» дзэн-буддизма: космическое подсознательное

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ

Наследие самураев

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

Самураи двадцатого века

Воины-самураи «нового типа»

Всегда атакуй! Никогда не обороняйся и не отступай!.....

Смерть во имя императора и страны величественна!

Никогда не сдаваться в плен!.....

Самурайское гражданство?.....

Развязка

Самурайские организации и «самурайские вкусы»

в послевоенный период.....

Суровый авторитаризм

Положение женщин

ГЛАВА ДЕСЯТАЯ Дарующий жизнь «меч» боевых искусств

Боевые искусства

Фехтование как боевое искусство

Дзэн и современные боевые искусства.

Облик будущего.

ПОСТСКРИПТУМ

Дзэнский опыт и духовная дисциплина

Медитация всегда являлась составной частью буддийской доктрины, хотя те или иные направления буддизма практиковали ее в неодинаковой степени и в различных формах. В странах, где доминирует традиция Тхеравады (Хинаяна), медитация называется дхьяной и считается исключительной прерогативой монахов, отказавшихся от мирской жизни и земных благ. Без нее невозможно достичь окончательного освобождения (обрести нирвану). Мирянин, если он следует нравственным заповедям, помогает монахам и почитает их, может рассчитывать лишь на то, что исправит свою карму и в следующем перерождении станет монахом и тем самым получит шанс обрести освобождение.

Однако буддизм не ограничивается Тхеравадой, которая получила распространение в Индии и Юго-Восточной Азии. Махаяна (Большая Колесница, Великий Путь к пробуждению) дала рождение новым текстам, школам и формам самовыражения. Буддизм Махаяны сначала обогнул с запада Гималаи и проник в Центральную Азию, а оттуда по Великому Шелковому Пути пришел в первом веке нашей эры на восток, в Китай. Здесь, под воздействием традиционных конфуцианства и даосизма, он видоизменился и предстал, в конечном счете, в новых, китайских школах, а уже затем проделал свой путь еще дальше — в Корею и Японию. Из всего многообразия буддийских школ и направлений для нас в первую очередь представляет интерес чань, в японском произношении — дзэн.

В становлении чань (дзэн) можно выделить два главных момента. Одним из его источников являются сочинения Нагарджуны (ок. 150-250), крупнейшего буддийского ученого и философа. Нагарджуна говорил о «пустоте», пустотности всех феноменов и интеллектуальных различий. То есть все существующие вещи по определению зависят в своем существовании и значении от других вещей и значений. Собственное бытие личности представляет собой набор постоянно меняющихся рядов событий, органично переплетенных с другими «внешними» событиями и обстоятельствами. Поэтому мы «пусты» независимой реальности и существования.

Точно так же «пусты» подлинной реальности и создаваемые разумом разграничения. Ведь «большое» не имеет смысла без «малого», «движение» бессмысленно без «покоя», а «я» бессмысленно без «ты». В равной степени это касается и таких различий, как «подлинное—неподлинное», «правильное—неправильное», «добродетель—порок». Данная философия стала краеугольным камнем учения чань (дзэн).

Но был и еще один элемент, который, пожалуй, оказал гораздо большее, в сравнении с доктринальной установкой, влияние на развитие традиции, религиозной жизни и практики чань (дзэн) — медитативная дисциплина. Об этом свидетельствует само название, ведь чань (дзэн) является китайским (японским) произношением изначального индийского термина *дхьяна*, обозначающего тот самый медитативный путь, пройдя который, принц Гаутама стал Буддой, высшим пробужденным, способным пробуждать других.

Чаньское пробуждение было не интеллектуальным, а опытным и экзистенциальным. Надлежит устранить «пустые» установки сознания, дабы через медитацию обрести глубокую всетрансформирующую мудрость, мудрость поистине бесценную. Именно в этой центральной медитативной установке соединились буддийская и даосская традиция. Мы считаем необходимым сказать о даосизме несколько слов.

ДАОССКОЕ НАЧАЛО В ДЗЭН

Согласно учению даосизма, единственной подлинной реальностью как космоса, так и человеческой жизни, является Дао, Путь. Дао — это Путь Неба и Земли. Если человек следует Дао, то есть воплощает его в своих мыслях, словах и поступках, значит он достиг высшего предназначения человека как человека. Термин «Дао» часто использовался чань-буддистами для выражения высшей мудрости-реальности буддийской истины.

Что же тогда есть Дао, и как оно проявляет себя? На этот кажущийся легким вопрос отнюдь не просто ответить. Два основоположника даосизма, Лао-цзы и Чжуан-цзы, дают лишь загадочные определения Дао и пути следования Дао. Вот несколько выдержек из «Дао-дэ цзина»:

«Дао, которое может быть высказано, не есть постоянное Дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя...»

«Тот, кто отвечает на вопрос о Дао, не знает Дао. Тот, кто спрашивает о Дао, никогда не слышал о нем. О Дао невозможно вопрошать, а на вопрос не существует ответа. Дао по своей природе неопределимо. Речи по своей природе не могут выразить высшего...»

А вот что говорит Чжуан-цзы:

«Великая красота таится в безмолвной вселенной. Могущественные законы без всяких слов управляют четырьмя сезонами. Во всех созданных вещах присутствует сокровенный невыразимый принцип. Со-вершенномудрый оглядывается на красоту вселенной и проникает в сокровенный принцип вещей. Вот почему совершенный человек ничем не занят, а великий мудрец не действует. Дух вселенной, наполняющий все жизнью, непостижим. Вещи живут, умирают и меняют формы, не зная порождающего их истока. В изобилии он увеличивается; в вечности он остается самим собой».

Человек — одна из тех вещей, что «живут, умирают и меняют формы». Но «подлинный человек» ничуть этим не обескуражен,

«Мудрец смотрит на жизнь как на разрастание фурункула, нароста, а на смерть — как на вскрытие волдыря, как на разрыв опухоли. И тогда чего же ему заботиться о том, что лучше, а что хуже — жизнь или смерть?»

Поистине, «подлинный человек» находит несомненное удовольствие в размышлении о том, какой облик он примет в следующей «жизни». Чжуан-цзы рассказывает притчу об одном искалеченном человеке. Друг спрашивает его, не негодует ли он на судьбу. И вот что он отвечает:

«Почему же я должен негодовать? Быть может, череда изменений превратит мою левую руку в петуха... Быть может, она превратит мою правую руку в арбалет... Быть может, мои ягодицы, превратятся в колесо, а мой дух — в лошадь».

В любом случае, «его» рука, ягодицы и дух, «обратившись» в какие-то новые вещи, получают новые и абсолютно естественные формы. Поэтому человек должен быть в согласии с «временем» и принимать все эти «превращения». И тогда «не подкрадутся ни печаль, ни радость». Тот, кто воспринимает действительность подобным образом, теряет «глупую привязанность» к желаниям и страху жизни и смерти. Он обретает путь к духовному освобождению и воссоединению с Дао вселенной.

Как же обрести ту мудрость, что позволяет следовать Дао и жить в соответствии с Дао? Разум, мышление и познание мира тут бессильны. Обретение мудрости и постижение искусства жизни в гармонии с космосом и с самим собой идет изнутри. Вот как говорят об этом принципе даосы:

«Если человек закроет все связывающие его с миром отверстия и затворит все двери (то есть откажется от опоры, на чувства и обычную центробежную деятельность сознания), его (жизненная энергия) никогда не истощится».

Если же он держит все двери открытыми и пытается расширить деятельность (сознания), он никогда не будет в безопасности».

Главная мысль очевидна: расширение чувственного и интеллектуального познания, а также интенсификация всякой деятельности, центробежны по своей природе — они ведут к размыванию и рассеиванию жизненной энергии; концентрация же собственных жизненных сил по своей природе центростремительна и способствует собиранию энергии. Как достичь этого? Опять-таки, через направление энергии внутрь себя. «Поэтому совершенно-мудрый заботится о своем животе (то есть опирается на собственное жизненное начало) и не заботится о своих глазах (то есть не зависит от ощущений)».

Мудрость живота (яп. жара) выше мудрости чувств и разума. Она обретается через «сидение в забытии», которое Чжуан-цзы описывает так:

«Все части тела постепенно исчезают, уши перестают слышать, а глаза перестают видеть (устраняется деятельность всех чувственных органов), человек освобождается от форм и разума (то есть телесной и духовной "самоидентичности") и становится единым со Всепроникающим (с Дао, которое пронизывает все)».

И какого же результата достигнет тогда совершенно-мудрый человек? Чжуан-цзы говорит:

«Обретший такое состояние человек выходит за пределы различий между "правильным" и "неправильным", "хорошим" и "плохим". А поскольку он един с Дао, а Дао постоянно проявляет себя в мириаде вещей, человек беспрепятственно превращается из одной вещи в другую, как если бы он парил в Великой Пустоте».

Сходные темы свободы от условности интеллектуальных различий и жесткости искусственно созданных стандартов можно обнаружить и в интерпретации Суд-зуки той роли, которую дзэн играл в процессе обучения самурая искусству фехтования.

Таким образом, некоторые даосские концепции стали составной частью чаньского (дзэнского) буддизма. Теперь необходимо сказать несколько слов и о том, какой вклад в формирование «сплава» двух учений, получившего название «дзэн», внес сам буддизм.

БУДДИЙСКОЕ НАЧАЛО

Использование буддизмом даосских идей самым простым и понятным способом можно было бы охарактеризовать так: буддизм привнес в даосский идеал «сидения в забвении» и в даосскую модель существования — конечно, если в даосизме существовала такая модель — строгую медитативную дисциплину. Ведь после прочтения сочинений Лао-цзы и Чжуан-цзы, после ознакомления с легендами и преданиями о них (весьма примечателен в этом отношении рассказ о том, как после смерти своей жены Чжуан-цзы веселился и бил в кастрюлю вместо того чтобы рыдать и соблюдать траур, как то предписывали конфуцианские правила), даос воспринимается как некий капризный гений, ведущий весьма эклектический образ жизни, исповедующий безвредные, но непрактичные взгляды и с пренебрежением относящийся к повседневным делам, политике и «цивилизованной» жизни в целом.

Буддийская же традиция, в отличие от даосской, включала в себя и многочисленные «канонические» сочинения, и высокоорганизованный монастырский уклад, и ученость, и, наконец, «серьезное» отношение к жизни и окружающему миру. Она усовершенствовала методы медитации, которые прежде столетиями разрабатывались в Индии брахманистской духовной школой. В сравнении с ними даосская духовная «методология» обретения Дао представляется бессистемной и неорганизованной. Казалось бы, какой возможен союз между двумя столь различными мировоззрениями?

И тем не менее, такой союз возник, и результатом его стало появление чаньского (дзэнского) буддизма. Буддизм смог включить в свою традицию значимые элементы даосского учения, не уничтожив при этом ни собственную организационную модель, ни вольный даосский дух. Каким же образом чань (дзэн) удалось совладать со столь непокорным и непредсказуемым материалом, не потеряв даосского идеала внутренней свободы и не принеся в жертву буддийское начало? Здесь мы, безусловно, имеем дело с гением дзэн. Хотя дзэн, вобравший в себя элементы китайской национальной религии (даосизма), является своего рода уникальным образованием, отличным от других школ буддизма, его приверженцы настаивают, что развитое учение и практика дзэн воплощают главные и глубочайшие истины Дхармы и сквозь нагромождение писаний, традиций, церемониала и организационной замкнутости прокладывают путь к драгоценной сути послания Шакьямуни — достижению состояния будды.

Именно дзэнский метод достижения состояния будды смог обуздать «своенравность» и «капризность» даосизма. Дзэн оставался одним из направлений буддизма, в силу чего сохранял различные буддийские церемонии, ритуалы и традиционные верования, например, в карму и в то, что она определяет существование в последующих жизнях. Однако дзэн достаточно спокойно относился к концепции непогрешимости канонических сочинений, к древним традициям и чрезмерному почитанию святых мощей и образов. Другими словами, инкорпорированные даосские элементы не были изменены полностью, и дзэн может по праву гордиться тем, что этого не произошло.

Центральным даосским зерном в дзэн является концепция внезапного и неожиданного просветления. Некоторые в течение долгих лет безуспешно пытаются прорваться из состояния «обыденности сознания» (то есть жизни согласно возведенным обществом стандартам и интеллектуальным разграничениям) к дзэнской духовной свободе, к жизни в соответствии с «мудростью живота», а не согласно обретенному умом знанию. Но потом, вдруг освободившись по случайному стечению обстоятельств или под физическим воздействием от общепринятых норм мышления и чувствования, они обретают новое ощущение и осознание, выходящее за пределы окружающего мира, по крайней мере, по их субъективному восприятию. Другие же быстрее и легче достигают данного состояния (состояния будды, как сказали бы дзэнские наставники). Возможно, это является следствием «хорошей кармы», то есть имевшей место в прошлых жизнях подготовки к «скачку». Так, по преданию, шестой чаньский патриарх Хуэй-нэн был выбран предыдущим наставником в преемники, хотя он всего-навсего служил при монастырской кухне. Тем не менее, пятый патриарх предпочел его нескольким куда более ученым монахам, ибо признал лучшим написанное им стихотворение. Как бы то ни было, но дзэн искал в медитации именно способа совершить этот непредсказуемый скачок к принципиально иному осознанию жизни.

ДЗЭНСКИЙ НАСТАВНИК

Повторим, что разнообразные формы медитации существовали в буддизме изначально. Согласно традиции, во время медитации под деревом Бодхи принц Гаутама обрел состояние будды — пробуждение и способность пробуждать других. С этого события медитация стала неотъемлемой составляющей буддизма. Буддизм Юго-Восточной Азии (Тхеравада, или Хинаяна) говорит в первую очередь о непостоянстве всего человеческого. В основе тибетского буддизма лежат психокосмические ман-далы и попытки реализации Пустоты, просветляющей и освобождающей от привязанностей. Школа Чистой Земли делает упор на визуализацию Западного рая — Чистой Земли будды Амитабхи.

Чань (дзэн) тоже имел свой медитативный метод. Ключевой в нем была личность наставника. Предполагалось, что он уже освободился от мрака и ограниченности обыденного сознания и достиг состояния просветленного и всесильного понимания. Ему, в свою очередь, помог обрести состояние будды его духовный наставник, чья родословная через многие поколения проповедников восходит к самому Будде. У японцев был специальный термин, обозначающий последовательную «передачу» просветления от учителя к ученику — *инка*.

Пожалуй, именно данный пункт можно считать уязвимым звеном в концепции дзэн. Дзэнский наставник должен наделять ученика правом обучать других только после того, как он убедится, что ученик пережил подлинное пробуждение, *кэнсё* (видение истинной природы), или *сатори* (понимание, знание), и что он настолько углубил свое прозрение длительной медитацией, что способен проповедовать Дхарму. Но в подобной «системе» обучения и сертификации не могло быть твердой гарантии. Так, Судзуки Сёсан (1579-1655), самурай эпохи Токугава, ставший в середине жизни монахом, полагал, что многие монахи стали наставниками, пережив лишь весьма поверхностный опыт сатори:

«В наши дни каждый, кто имел хотя бы незначительный опыт сатори, сразу же считает свою духовную практику завершённой и мнит себя наставником, передавая инка другим... Такие люди не понимают, что они передают. Если бы они неустанно практиковали и достигли того же уровня пробуждения, что Будда и патриархи, только тогда они бы обрели свою первую инка».

Тем не менее, «классический» дзэнский порядок обретения пробуждения таков: «просветленный» наставник ведет посвящаемого через многочисленные препятствия, через сокрытые ловушки и заблуждения самообмана, расставленные на его пути. Именно он должен уберечь ученика — порой, применив физические методы воздействия — от принятия за подлинное сатори поверхностного опыта просветленности, некоего благочестивого чувства или «видения». Именно ему надлежит подталкивать ученика в его поисках. Именно он должен обладать глубокой мудростью и проницательностью, чтобы суметь отличить подлинное обретение состояния будды от «ложного». Наконец, именно учитель несет всю полноту ответственности за ученика, вот почему в дзэнских монастырях наставник признается высшим лицом и пользуется непрекаемым авторитетом. Слово его считается законом.

Конечно, от посвящаемого также требуются огромный труд и искренние усилия, коими только и можно достичь пробуждения. Ведь даже учитель не в состоянии пережить опыт «скачка» за него. Медитирующий ученик должен «видеть» и «познавать» в-себе-и-для-себя. Наставника же можно сравнить с повивальной бабкой, помогающей при родах. Сам он не имеет возможности родить ребенка (просветление, или пробуждение).

ДЗЭНСКИЙ МЕТОД: КОАН

Коан как используемый в процессе медитации способ обретения пробуждения возник в Китае, откуда пришел и в Японию. *Коан* (кит. *гунъань*) буквально означает «высказывание», «сказанное вслух». Истоки его — в той непринужденной беседе, которую наставник ведет с посвящаемым. Впоследствии наставники, обучавшие учеников, стали использовать известные изречения знаменитых учителей прошлого. В конце концов около семисот подобных изречений составили своеобразное «священное писание» дзэн. И многие наставники заставляли учеников решать эти «загадки», прежде чем удостоверить обретение ими состояния будды. Хотя, например, школа Риндзай прибегала к коанам гораздо чаще, чем Сото-дзэн. Последняя же, как правило, призывала ученика опираться на то, что подсказывает его собственное сознание.

Несколько примеров, надеемся, помогут лучше уяснить природу коана. Так, один китайский наставник на вопрос ученика о том, обладает ли якобы присутствующей во всем природой будды собака, ответил знаменитым *му*, «нет». Этот эпизод был подробно описан Судзуки и до сих пор является излюбленным началом в некоторых *дзэндо*. Другое древнее высказывание — «три цзиня льна». А вот что произнес как-то дзэнский наставник Хакуин Экаку, живший в восемнадцатом веке: «Хлопки одной руки».

Какое же значение имеет коан для медитирующего? В течение многих часов, находясь в состоянии неподвижной медитации, он обращает свое внимание исключительно на коан. Но даже определенный физический дискомфорт был не самым трудным делом в медитации. Что гораздо важнее — это духовное и эмоциональное напряжение. Медитирующий должен приложить максимум усилий, чтобы сосредоточиться мыслью и чувством на «значении» данного ему коана. В некоторых современных *дзэндо* медитативное «му» многократно повторяется вслух всеми участниками, дабы не допустить рассредоточения внимания. Ведь утратить нить размышлений так легко! Если воспользоваться классическим сравнением, то коан подобен большому раскаленному железному шару в животе — его невозможно ни выплюнуть, ни «протолкнуть» дальше. Пока человек борется с ним, он становится средоточием всего его существа.

Раз для того, чтобы ответить на вопрос наставника, нужны слова, то какие-то из них могут быть лучше, чем другие; иногда старшие ученики оказывают «услугу» новичкам и подсказывают им нужные слова. Однако наставника едва ли удастся так легко обмануть. Острая интуиция и большой опыт позволяют ему безошибочно определить, являются ли слова лишенной всякой глубины словесной оболочкой, и, если это так, немедленно отвергнуть их.

И все-таки: каков правильный «ответ», или «решение», коана? На конкретный коан не существует «заданного» словесного ответа или действия. Очевидно, что решения не найти ни в одних лишь словах, ни в философской дедукции, ни в обычных религиозных заповедях. Все они суть порождения поверхностного рационального сознания, ограниченность которого как раз и нужно разорвать во время медитации. Только тогда человек окажется в состоянии достичь глубин подсознательного.

«Ответом» может быть восклицание, действие, жест, взгляд. Иногда ученик может проявить непочтительность к наставнику — оттолкнуть его или же отнять у него веер. Но горе тому, кто поступит так из дерзости, ни на чем не основанной самоуверенности! Нечто подобное произошло однажды с Хакуином. Он решил, что обрел состояние просветленности, но учитель презрительно высмеял его и столкнул с веранды в грязь, обозвав отродьем Дьявола. Позднее же, после долгой и усердной медитации, наставник признал подлинность пробуждения Хакуина и относился к нему как к равному себе.

Сам Хакуин сосредоточивался на каком-либо коане до тех пор, пока коан не превращался в некую угрожающую сознанию и существованию «грудю сомнений»: что такое жизнь? В чем смысл моей жизни? Существует ли «смысл для жизни»? Посвящаемый должен неустанно размышлять над всем этим, как если бы решение коана (в данном случае — «му») являлось для него вопросом жизни и смерти. А таковым, в высшем духовном смысле, оно и было, если верить Хакуину:

«Великое Сомнение незамедлительно актуализируется в тех, кто ищет глубочайшую истину. Как только Великое Сомнение актуализируется в человеке, пустота распространяется во всей своей широте и безбрежности по всем направлениям. Это не жизнь и не смерть. Это подобно тому, как если бы человек был заключен в слое льда толщиной в десятки тысяч ри. Это подобно тому, как если бы человека посадили в огромную прозрачную стеклянную бутылку, где очень холодно и где свет сияет во всей своей чистоте, белизне и ясности. Находясь в состоянии смущения и замешательства, человек забывает встать, если он сидит, и забывает сесть, если он стоит. В сердце его исчезло последнее зерно обманчивого различающего сознания, остался лишь один-единственный иероглиф му.

И если в этот момент в человеке не возникает страха, если он не прибегает к помощи ума, а на одном дыхании идет вперед, не оборачиваясь назад, то внезапно разрушатся и рассеются куски льда и рухнет стеклянная башня, и он испытает такую великую радость, которой он никогда не знал за все свои сорок лет (то есть за всю жизнь), и о которой он даже ни разу не слышал. Когда переживаешь подобное состояние, "рождение-и-смерть" (сансара) и освобождение из их круга (нирвана) становятся похожими на сон, и "три тысячи миров — словно морская пена, а все святые и мудрецы — словно вспышки молнии". Это состояние называется великим, всепроникающим, чудесным пробуждением, когда остается лишь произнести одно-единственное: "Ка".

Даже несовершенство языка не может скрыть выражаемой сути: если пройти до конца изнурительный и полный разочарований путь, которым ведет коан, то можно совершить прорыв в трансцендентную любым суждениям разума сферу Истины. И тогда разум и рациональность предстанут тем, что они есть на самом деле — поверхностными отражениями океана существования, «истинными» и ценными только в мире созданных человеком различений и догматического восприятия вещей. Человек, обретший пробуждение, впредь будет жить лишь своим собственным пониманием вечной реальности. Он достиг гармонии с Великим Космосом.

А вот как говорил о пережитом опыте пробуждения (сатори, знание, понимание) монах Букко, живший в тринадцатом веке:

«Однажды я засиделся глубоко за полночь. Глаза мои были открыты, и я осознавал, что нахожусь на своем месте. И вдруг до моих ушей долетел звук. Казалось, что перед кельей главного монаха ударили в доску. Этот звук сразу же явил мне "изначального человека" во всей полноте... Я сорвался со своего места и бросился в залитую лунным светом ночь... Взглянув на небо, я громко рассмеялся: "О, как велика Дхар-макая (тело Дхармы, истина Будды или природа Будды, Абсолютная Реальность)! О, как велика и необъятна навеки!.."

Я вновь подумал: "Свет моих глаз подобен лучам солнца; мои глаза, мое сознание — разве они не есть сама Дхармакая?.." Отныне каждая пора моей кожи включает в себя все земли Будды десяти сторон света!.."

Здесь речь идет не об «изначальном Я», а о единстве человека в его глубочайшем бытии с пронизывающим вселенную Сердцем Будды, с Дао даосов. Совершается прорыв в новый модус существования — более глубокий и высокий, чем познаваемая интеллектом реальность, и выходящий за ее пределы.

Филип Капло в своей книге «Три подушки дзэн» в менее возвышенных выражениях описывает пережитый под руководством дзэнского наставника опыт просветления: он сообщает, что в течении пяти лет занимался медитацией, но не достиг никаких результатов. И вот он вновь медитировал над му с учителем (роси) Ясутани. Ученики повторяли громкими голосами слово «му» час за часом. Затем, в полдень, он пришел к роси для беседы, чтобы наставник мог сделать вывод о том, продвинулся ли ученик на пути к пробуждению.

«"Вселенная — одно", — начал Ясутани, и каждое его слово пронзало мое сердце, словно пуля. "Луна Истины" — и вдруг росы, комната и все вещи растворились в ослепительном потоке пробуждения, и я окунулся в восхитительное и невыразимое наслаждение... Я был один в плывущей вечности — был только я один... Потом я увидел росы. Наши глаза встретились, и мы словно проникли друг в друга. И мы рассмеялись.

"Я понял! Я знаю! Нет ничего, абсолютно ничего. Я есть все и все есть ничто!" Я кричал это не столько для росы, сколько для себя самого. Затем я поднялся и вышел».

Позднее наставник сказал, что это было начало подлинного опыта сатори, но оно требует углубления. Капло продолжал заниматься медитацией, получил от наставника инка и вернулся в США, где создал свой центр медитации.

СМЫСЛ ДЗЭНСКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ

«Решение» коана никоим образом не похоже на решение какой-либо математической проблемы или логической задачи. Вряд ли его можно сравнить и со знаменитым «Эврика!» Архимеда, открывшего способ определения чистоты золота. «Ответ» на коан — не интеллектуальное открытие и не обоснованный вывод. Так в чем же смысл *му*, способствовавшего пробуждению и Хакуина, и Капло? Это не просто внезапное освобождение от боли (растворение сформировавшегося в ходе медитации раскаленного «шара сомнений»), не просто разом обретенное избавление от какой-то большой опасности или моментальное излечение от тяжелой болезни. Пробужденный может лишь попытаться интерпретировать и как-то выразить пережитый духовный опыт.

Думается, мы вправе сказать: в коане воплощены все жизненные разочарования человека — как человеческого существа и как индивидуума. Именно здесь субстанциализированы составляющие нашу жизнь затруднения: иррациональность происходящего, конфликт разума и чувств, эмоций и долга, желаний и ограничений, инстинктов и морали, индивидуального и общественного, благорасположенности и гнева, любви и ненависти. Возбуждаемое коаном напряжение является напряжением жизни (варьирующимся в каждом отдельном индивидууме), доведенным в медитации до своего предельного состояния.

Через коан выражается та мысль, что разум не способен совладать с экзистенциальными проблемами. Таким образом, усилия медитирующего направляются на решение нелогического вопроса. Они проявляются в нечувственных, нерациональных попытках «разрешить» коан. Так в чем же смысл «*му*», «трех цзиней льна» и «хлопков одной руки»? Если поставленный в коане вопрос и следует «решить», то сделать это нужно на эмоциональном, или внутреннем, уровне, а не на уровне интеллекта. Коан призван продемонстрировать, что самые глубокие экзистенциальные вопросы неразрешимы разумом. Их можно лишь инстинктивно «снять».

Важным этапом в данном процессе является стирание, уничтожение утвержденных культурой барьеров между «внутренним» и «внешним», между «я» и «не-я». Ведь именно так мы обычно мыслим и живем большую часть времени. Наша цивилизация и культура всячески укрепляет это разделение и усугубляет его. Физический мир и все прочие живые существа находятся «вовне». Мы же — единственные «подлинные» создания — вечно отличны и оторваны от «вещей» и «индивидуумов», которые являются объектами наших размышлений и анализа, к которым мы стремимся, которые мы описываем в словах. Следуя своим даосским корням, дзэн противится подобному разделению и пытается привести человека — в его мыслях, чувствах и действиях — к гармонии и органическому единству с космосом. Человек обретает способность освободиться от ограниченности собственной субъективности и достичь полной свободы в «доме бытия».

Подталкивает его к этому так называемое дзэнское «озадачивание». Для обычного человека горы суть всего лишь горы. Однако в ходе медитации человек начинает понимать, что горы на самом деле *не* суть горы. Прошедший же медитационный процесс до конца постигает, что горы все-таки *суть* горы. Дзэн интерпретирует ситуацию так: для обыденного субъект-объектного сознания «гора» — это огромная груда камней, которую мы видим перед собой и на которую мы можем попытаться вскарабкаться. Но, достигнув в ходе медитации некоторого «прозрения», ученик приходит к выводу, что связь слова-понятия «гора» с подлинной реальностью весьма искусственна и условна. Слово «гора» не обладает никакой субстанциальной действительностью; оно не выражает истинной «горности» горы.

Затем наступает последний этап, когда горы вновь становятся *подлинно* горами в чем-либо конкретном *опыте*. «Гора» перестает быть ярлыком, приклеиваемым к чувственной реальности; она превращается в саму реальность, в пережитую в опыте гору. Судзуки говорил об этом, что «не только я вижу гору, но и гора видит меня». Здесь проявляются во всей полноте и ощущение и опыт мира, в котором мы живем, и органическое единение в данном опыте видимого—чувственного и видящего—чувствующего. (Быть может, гора является «горой» лишь постольку, поскольку я ее ощущаю?) Судзуки сказал бы, подобно тому, как он говорил о художнике, рисующем объект «вне пределов мира», что в своем отношении к горе мы должны «стать с ней одним».

Дзэн отрицает различающее «сознание я» (отделенное и отличное от других индивидуумов и вещей). Ведь подобное сознание не только приводит к нежелательному и разрушительному, ориентированному на себя эгоизму, но и лишает человека той самой живой взаимопроникающей гармонии с мирозданием, которую дзэн так стремится обрести. И коан считается первым этапом на пути к этой гармонии. Когда внимание и эмоции полностью сконцентрированы на коане, ощущение «я» исчезает. Например, если медитирующий вновь и вновь повторяет «*му*» не только для того, чтобы внимание

не ослабло, но и отдаваясь этому с предельной духовно-эмоциональной концентрацией, все различия типа «я», «я—ты», «я—вещь», «субъект—объект» исчезнут.

Отрицание собственного различающего «я» порождает чувство единения со всем сущим. Так, как мы помним, Каппло сообщает, что в момент переживания опыта «прорыва» он произнес: «Я есть все, а все есть ничто». То есть каждая вещь сосуществует со всем космосом, космос находится «в» ней, а конкретное содержание каждой вещи является «ничем» — ничем отличным и отделенным от чего бы то ни было. Тем самым подтверждается даосская идея о неразделимости, внутренней ли, внешней ли, человека и природы.

Для понимания всего пути пробуждения, всех его этапов, от первого опыта кэнсё-сатори до полного просветления дзэнского наставника, необходимо помнить, что меняется не мир вокруг пережившего сатори, а сам человек. Мир, переживаемый пробужденным человеком — это совершенно новая действительность. Для не обретших же пробуждения он остается тем же самым «старым» миром вещей, событий и других индивидуумов. Вот что говорит об этом Хакуин:

«В зеркале наставника Коадзи (шестой патриарх Хуэй-нэн) отражаются рай и ад. Чистая Земля и наш оскверненный мир, но все они — не что иное, как единственный глаз монаха... Они ничего не могут поделаться с уходящим и приходящим, с рождением и смертью... Будда Амиабха величественно проявляет себя здесь и сейчас... Все адские муки — не что иное, как тело будды Амиабхи, сияющее отполированным до пурпурного блеска золотом... Мир страданий видится пробужденным существам как Земля Света Вечного Спокойствия».

Вспомним, как живший в тринадцатом столетии монах Букко пережил чувство единения с безбрежным космосом и обрел сознание тождественности индивидуума и мира. Вторя ему, участвовавшая вместе с Каппло в сеансах медитации женщина говорит о полученном ею новом видении прежнего обыденного мира: «Я очень устала, конечности мои занемели, так что более я не могла продолжать сидеть в медитации. Я тихонько выскользнула из главного зала и пошла в купальню. Никогда прежде дорога не казалась мне такой великолепной, а зимнее небо — таким звездным».

Остается последний вопрос: какова же конечная цель всех этих усилий? В традиционной буддийской терминологии — конечно, само пробуждение, то есть такое понимание себя и мира, которое сделало Сиддхарту Буддой, которое наделяет сознанием будды пробужденного, которое вырывает его из круговорота сансары и ведет к лишенной рождений и смертей нирване. Для раннего буддизма это означало (а в современной Тхераваде означает и поныне), что просветленный не возродится более ни животным, ни человеком, ни духом, ни божеством, и что поскольку жизнь непостоянна, «пуста» подлинной реальности и представляет собой лишь череду болезней и страданий, заветная цель всех человеческих устремлений — нирвана.

Буддизм же Махаяны (Китай, Тибет, Япония, Корея) — и сегодняшний японский дзэн-буддизм в частности — менее определен в этом вопросе. Часто высказывается мысль, что жизнь и смерть составляют единый континуум, что они не столь уж отличны и легко переходят друг в друга, что они являются лишь составными частями некоей большей реальности. Смерть человека подобна волне, возвращающейся в породивший ее океан (вселенскую жизнь) — вспомним даосское учение о том, что тело принимают в следующей жизни новые формы. Или же говорят, что «обретение подлинного дзэнского пробуждения "выносит" человека за пределы рождений и смертей и потому оно не есть лишь "психологическая отгадка" перед лицом неотвратимого исчезновения». Но характер подобной трансценденции остается смутным. Какой бы смысл ни имело пробуждение для нынешних дзэн-буддистов, для дзэнского наставника восемнадцатого века Хакуина оно означало конец перерождений. Вот что он говорил о медитации над му как пути его достижения:

«Когда слышишь о состоянии полного единения (с му), испытываешь чувство невообразимой трудности и испуга. Но помни, что именно через это упражнение обретается опыт внутренней реализации, который имели все будды, ибо только так можно сломать пограничные врата вечного перерождения».

Но что более важно — быть может, даже для Хакуина? — главной целью дзэнской медитации является не эмоциональный опыт «триумфального прорыва», каким бы волнующим он ни был, но качественно новая жизнь. Человек «сидит в забытии» — то есть находится в состоянии интенсивной медитации — для того, чтобы научиться «свободно парить». Каппло описывает результат так: «Теперь, что бы я ни делал, я нахожусь в полном единстве с тем, что делаю. Я принимаю приятные вещи как исключительно приятные, а отвратительные — как исключительно отвратительные, после чего полностью забываю о своей реакции притяжения или отвращения». Пробуждение — это не столько «гарантия» некоего будущего посмертного блаженства, сколько «просветленная жизнь» в средоточии этой реальности, здесь и теперь. Это — способность находиться в единстве с настоящей жизнью, вне зависимости от ее положительных либо отрицательных характеристик. В более же глубоком смысле «пробудиться» означает «проживать» каждое действие, каждый момент своей жизни с максимальной глубиной. И тогда любой поступок, каким бы тривиальным он ни был, будет проистекать из бездны тотальности личностного бытия. Все действия человека будут поглощать его внимание и энергию целиком и без остатка, причем не в смысле «напряженной интенсивности», но с той легкостью, которая возможна только при условии достижения состояния полного понимания собственного предназначения в этой жизни и своего места в ней. Вот почему смысл Дзэнского просветления не в том, что обретший его человек получает возможность участвовать в «особой», специфически дзэнской деятельности, а в том, что такой человек оказывается способным исполнять на качественно ином уровне даже повседневные дела. Именно внутренняя направленность, а не внешняя проявленность, является отличительной чертой дзэнской жизни. Судзуки так говорит об этом:

«Даже когда просто мигнешь, меняется все. Вы обрели дзэн, но остались таким же совершенным и обычным (то есть "обычным" в дзэнском смысле, каким должен быть каждый). Кроме того, одновременно вы приобрели и что-то новое. Ваша духовная деятельность выходит на новый уровень. Она приносит вам больше удовлетворения, больше покоя и радости, чем что бы то ни было прежде. Характер вашей жизни меняется. В ней появляется нечто омолаживающее. Весенние цветы кажутся еще красивее, а горные потоки — холоднее и прозрачнее».

Это относится даже к чаю, который, быть может, пьете вы, «непробужденный» в дзэнском смысле, и Судзуки, достигший просветления. Какую же ценность имело все это — скажем, медитация над «му» и «три цзиня льна» — для самурая, совершенствовавшегося в боевом искусстве? На данный вопрос мы попытаемся ответить позднее.

ЯПОНСКИЙ ВОИН ПРИНИМАЕТ ДЗЭН

Дзэн-буддизм стал важной составляющей как обучения, так и всей жизни японского военного сословия в тринадцатом столетии. Еще в период противостояния кланов Тайра и Минамото в конце двенадцатого века воины, особенно в час смерти, отдавали предпочтение буддийской школе Дзёдо (Чистой Земли) — будде Ами-табхе и его безграничному состраданию и всепрощению. Но с приходом к власти регентов Ходзё на передний план постепенно выступает дзэн.

ЭЙСАЙ — «ОСНОВАТЕЛЬ» ДЗЭН

Говоря о восхождении дзэн, в первую очередь следует упомянуть имя Эйсай (1141-1215). Иногда его называют основателем дзэн-буддизма в Японии. Дзэнская практика медитации, привезенная из Китая (чань), была известна в Японии с седьмого века. Она считалась одним из нескольких видов буддийского духовного совершенствования. Главным ее центром был храм Энрякудзи школы Тэндай.

Ситуация меняется, когда Эйсай (также Ёсай), монах школы Тэндай, попытался придать дзэн статус более независимый, чем того желали наставники монастыря Энрякудзи. Эйсай, желавший учиться у наставников знаменитой китайской традиции, совершил две поездки в Китай, чтобы «углубить» и «обновить» свое понимание буддизма. Там он познакомился с уважаемыми учителями самостоятельной школы чань. В конце своего второго пребывания в Китае, продолжавшегося с 1187 по 1191 год, он был посвящен в сан дзэнского наставника «рин-дзай». По возвращении на родину Эйсай пытался основать в Киото храм, в котором собственно дзэнские практика и медитация — а «дзэн» и означает «медитация» — заняли бы центральное место. До самой своей смерти Эйсай продолжал считать себя монахом школы Тэндай. Но храм Энрякудзи не желал иметь ничего общего с «новой версией» тэндайского буддизма и всячески препятствовал его усилиям. Тогда Эйсай отправился в столицу сёгуната — Камакура, где был обласкан вдовой первого сёгуна Минамото Ёритомо. По ее приказанию Эйсай назначили настоятелем только что построенного храма. Уже позднее он по приглашению вернулся в Киото, где и провел последние годы жизни, будучи почитаемым всеми учителем-монахом.

Любопытно, что Эйсай вошел в историю и благодаря изобретенному им способу приготовления чая: измельченные листья горького зеленого чая засыпаются в кипящую воду и помешиваются специальной бамбуковой палочкой, украшенной перьями, до появления пены. Он полагал, что приготовленный таким образом чай обладает тонизирующим действием и вообще полезен для здоровья. Впоследствии чаепитие превратилось в своеобразное церемониальное искусство. Например, Тоётоми Хидэёси, предшественник Токугава Иэясу, повсюду искал знатоков чайной церемонии и щедро вознаграждал их. Порой чаепитие превращалось в некий показательный ритуал — так, для Хидэёси оно было и способом осуществления политической интриги, и средством утверждения собственного превосходства. Другие же, следуя подлинно дзэнскому началу, считали, что главное — это совершенная (в высшей степени изысканная) простота и «естественность». В современной Японии по-прежнему сохраняются оба достаточно противоположных по своему духу отношения к чайной церемонии: с одной стороны — простое и безыскусное чаепитие дзэнских монастырей, а с другой — его «коммерциализированные» формы, культивируемые для широкой публики.

Но вернемся к Эйсаю. Его заслуги перед дзэн были двоякими. Во-первых, несмотря на то, что сам он оставался монахом школы Тэндай, его особое отношение к дзэнской практике как самостоятельной и независимой религиозной дисциплине способствовало началу формирования собственно дзэнской школы в Японии. «Новый» дзэн-буддизм стал частью так называемого «народного буддизма» периода Камакура, который положил конец элитарной замкнутости буддийского учения и тем самым открыл его для самых широких слоев общества. «Сподвижниками» Эйсай в этом деле являлись Хонэн и Синран, проповедовавшие достаточность для обретения спасения повторения (в вере) имени будды Амитабхи, а также Нитирэн, провозгласивший абсолютную действенность одного мантрического псалма — Лотосовой Сутры.

Вторым несомненным достижением Эйсай было то, что ему удалось познакомить с дзэнской практикой и доказать ее право на самостоятельное существование новым правителям Японии — сёгунату, возглавляемому регентами Ходзё. Именно их интерес к дзэн, их убежденность в его созвучии профессиональным и духовным качествам воина свели самураев и дзэн воедино. Однако даже с учетом дружественного и предпочтительного отношения к дзэн со стороны регентов Ходзё прошло еще какое-то время, прежде чем дзэн окончательно освободился от специфически тэндайских черт и эзотерических практик школы Сингон, привнесенных в него Эйсаем. Заслуга в этом принадлежит ученикам Эйсай и Догэну (1200-1253), который также, с 1223 по 1228 год, изучал чань в Китае, а по возвращении в Японию основал «соперничающую» школу дзэн — Сото. Кроме того, в Японию приехало немало чаньских наставников с материка, которые способствовали утверждению самостоятельности дзэн как учения и развитию его собственного неповторимого характера.

ДЗЭН КАК РЕЛИГИЯ ВОИНА

Четвертый регент Ходзё, Ходзё Токиёри (1227-1263), через пятьдесят лет после кончины Эйсаю стал среди правителей Японии первым, не только проявившим общепринятое официальное расположение к дзэн, но и практиковавшим его. Он даже получил свидетельство от китайского наставника как «обретший пробуждение». Отныне дзэн и самураи — новые хозяева Японии — были тесно связаны друг с другом. Интерес самураев к дзэн и ученичеству не иссяк и в эпоху правления сёгунов Асикага, которые с 1333 по 1573 год контролировали страну (или, по крайней мере, большую ее часть) и при которых ставка сёгуната была перенесена из Камакура обратно в Киото.

Таким образом, со времен Токиёри дзэн превратился в полуофициально-полунеофициальную религию правящего класса. И учение дзэн, и его институты процветали. Щедрыми меценатами дзэн были и поздние Ходзё, и особенно некоторые сёгуны Асикага. Благодаря регентам Ходзё и сёгунату столетие спустя после Эйсаю, ко времени Сосэки Мусо (1275-1351), который считался самым выдающимся монахом своего времени, дзэн стал поистине общенациональной религией. Во всех областях построили дзэнские храмы. Утвердилась и «система пяти гор» (год-зан): пять больших храмов вокруг Киото с храмом Нандзэн-дзи во главе и пять храмов в Камакура (в том числе и храм Эйсаю) получили статус первых. В подчинении им находились около шестидесяти храмов «второго» уровня. Наконец, еще около двухсот храмов было разбросано по всей Японии. Повторим, что власти сёгуната полностью поддерживали данную систему и участвовали в ее создании.

Дзэн пользовался благорасположением не только власть предержащих, но и рядовых самураев. Похоже, что с самого начала своего «второго появления» дзэнская медитация и дисциплина привлекли к себе внимание самураев и высокого, и низкого ранга. Один из них так наставлял собственного сына: «Долг воина сродни долгу монаха: он состоит в том, чтобы подчиняться приказаниям... Воин не может считать жизнь принадлежащей ему самому. Жизнь воина — это подарок господину». Действительно, самураи настолько близко восприняли дзэн как «свой» буддизм, что уже в эпоху Камакура пословицей стали следующие слова: «Тэндай — для императорского двора, Сингон — для знати, дзэн — для военного сословия, Чистая Земля — для народа».

Однако альянс дзэн с сёгунатом Асикага, находившимся теперь в Киото, имел куда более значительные последствия, чем только создание по всей стране системы дзэнских храмов. Еще при Асикага Такаудзи, первом сёгуне Асикага, дзэнские священнослужители стали официальными советниками сёгуната. Дзэнские монахи были ведущими учеными своего времени. Кроме того, некоторые из них учились в Китае, поэтому в качестве советников они оказывали огромное влияние и на политическую, и на общественную жизнь. Они немало путешествовали и многое повидали, а посвящение в дзэнские монахи давало им высокий социальный статус и отнюдь не выключало их из мирской жизни. (Стоит отметить, что дзэн не разграничивает строго «священное» и «мирское»; для просветленного человека оба мира являются одним — внутренне-личностным качеством жизни, вмещающим добродетели и святости. Ведь поистине всё, без сколько-нибудь существенных различий, обладает природой будды.) Поэтому они выполняли важные дипломатические поручения, часто вели переговоры как с китайскими чиновниками, так и с другими иностранцами, и являлись «особыми посланниками» сёгуната. В течение долгого времени дзэн-ский храм Сёкокудзи в Киото служил, по сути, «министерством» иностранных дел.

Был и еще один существенный аспект дзэнского влияния, следы которого и поныне прослеживаются в японской художественной традиции и культуре. Как отмечает Г. Дюмулен, именно дзэнский монах-ученый-художник открыл военным кланам мир «высокой культуры». Регенты Ходзё, правившие в Камакура, намеренно дистанцировались от придворных кругов Киото, чтобы сохранить в неприкосновенности политическую власть и избежать расслабляющего и «развращающего» влияния аристократии. Грубые суровые воины севера и востока презирали мягкую и рафинированную жизнь, уничтожавшую, по их мнению, добродетель мужества и стойкости. Но со временем, а особенно после того, как режим Асикага перенес столицу сёгуната в Киото, подобное отношение изменилось. Главы военных кланов вдруг обнаружили неистребимую тягу к учености и изящным искусствам, с которыми они соприкоснулись в древнем городе. И тогда дзэнские монахи — высокодисциплинированные в жизни, знавшие языки и новые направления живописи, не только храбрые воины, но также писатели и поэты — стали наставниками самураев и в целом весьма влиятельной культурообразующей силой.

Таким образом, существенным оказалось и влияние дзэн, прямое и косвенное, на искусство того времени. Возьмем, к примеру, живопись. Новый стиль «открытой, простой и спонтанной» живописи обязан своим появлением именно дзэн-буддизму. Художники-монахи большей частью не любили цветную и декоративную роспись и преклонялись перед *сумиэ* (рисунок индийской тушью), также именовавшимся *суйбоку* («творение водой и тушью»). Большое распространение получили автопортреты (почти карикатурные, ставившие целью выразить индивидуальность), изображения людей, животных, птиц, растений. Кроме того, многие с увлечением отдавались каллиграфии. Ее образцы представляли собой произведения мгновенного искусства «черным-по-белому» — черная как смоль несмываемая тушь на белой пористой бумаге. Такой стиль требовал полного самообладания и решительности, ибо первая строка являлась одновременно и последней. Нельзя было позволить себе ни исправления, ни переделывания. В этой возвышенной простоте удивительным образом воплощается дзэнское отношение к жизни.

Кроме того, дзэн оказал значительное влияние если не на зарождение, то на развитие искусства театра Но. Особенно сильным оно было в годы правления сёгуна Асикага Ёсимицу (1368-1394), который лично уделял большое внимание становлению Но. Опять, как и в случае с сумиэ, дух дзэн проявился и в кажущейся разбросанности действий, и в мистическо-суггестивном символизме, хотя сюжеты для пьес черпались в первую очередь из синтоизма и буддизма. Ёсимицу также построил знаменитый «земной» Золотой Павильон (Кинкакудзи), а через два поколения, в 1473 году, его

потомок сёгун Асикага Ёсимаса построил Серебряный Павильон (Гинкакудзи), куда и удалился от дел земных, чтобы посвятить себя медитации.

Несмотря на все то личное внимание и расположение, которое проявляли по отношению к дзэн отдельные регенты и сёгуны и официальные власти в целом, несмотря на его фактическое превращение в «государственную религию», дзэн-буддизм в целом сумел уберечься от участия в политических баталиях, что было характерно, например, для храмов Нара и Энрякудзи и секты Чистой Земли Икко. Дзэнские монахи служили советниками чиновников сёгуната и, как уже отмечалось, выполняли поручения правительства в международных делах. Однако ни какого-либо «дзэнского лобби» в ставке сёгуната, ни объединений или храмов, которые пытались бы отнять власть у своих соперников, просто не существовало.

Можно выдвинуть несколько возможных объяснений, почему дело складывалось именно так. Первое и самое очевидное: зачем дзэн-буддизму нужно было вступать на извечно опасное поле религиозно-политических интриг? Ведь дзэн практиковали несколько сёгунов; в течение столетия после Эйсы дзэнские монастыри появились по всей стране, а власти сёгуната считали дзэн фактически «официальной» религией. Дзэнские монахи являлись советниками сёгунов, и многие самураи смотрели на дзэн как на предназначенное именно для них вероучение. Кроме того, в период наибольшей популярности дзэн именно ученые-монахи задавали тон в культурной жизни страны и в немалой степени формировали художественные вкусы современников. Чего же еще желать? К чему ввязываться в придворные интриги?

Другой фактор, который, несомненно, играл определенную роль в этой связи — так называемый «анти-институционалистский» характер дзэн-буддизма. Ведь, если говорить о собственно религиозной тематике, то дзэн отрицал многие доктринальные положения и ритуальные элементы буддийской традиции, которые разделяло большинство других школ. Это, собственно, и позволяло ему пользоваться значительной свободой в практиковании и проповеди. Что же касается узко-институционального уровня, то здесь дзэн ценил не столько организационные или «фракционные», сколько личностные действия. Ведущие дзэнские монастыри были весьма большими — регенты Ходзё и сёгуны Асикага щедро поддерживали дзэнский «истэблишмент». Однако отношения дзэн-буддизма с властями, да и с другими школами, строились скорее на основе личного влияния учителей, чем на демонстрации организационной силы. Вот почему ни один дзэнский храм — в отличие от, скажем, Энрякудзи школы Тэндай, Коя-сан школы Сингон или храма-крепости школы Чистой Земли Хонгандзи около Осака — не превратился в мощный воинственный институт, который бы жаждал добиться тех или иных политических преимуществ.

Еще одно соображение, быть может, отчасти объяснит сложившееся положение вещей. Крупные храмы, многократно участвовавшие в политических столкновениях с гражданскими властями — такие как Нара, Энрякудзи или Коя-сан — появились на исторической сцене за столетия до того, как дзэн оформился в самостоятельную школу. И за несколько веков они приобрели огромные земельные владения, имущественные интересы, и собрали целые армии воинов-монахов. Таким образом, дзэн не участвовал ни в борьбе за феодальные владения, ни в политизации религиозных институтов. Впрочем, школы Чистой Земли (как, например, Хонгандзи Дзёдо Синею) формировались приблизительно в одно время с дзэн — в тринадцатом столетии. И при этом буддизм Хонгандзи породил воинственность Икко. В любом случае, неучастие дзэн в политических играх уберегло его от тех кровавых чисток, которые Ода Нобунага проводил в отношении лидеров Энрякудзи и Икко в шестнадцатом веке.

На характер религиозно-политической ситуации в стране оказывали существенное влияние и исторические взаимоотношения с государством синтоизма и буддизма. В синтоизме, первой и «национальной» религии Японии, главным жрецом считался император. Как хранитель Трех Священных Сокровищ и исполнитель ежегодного ритуала плодородия, он должен был в первую очередь заботиться о мире и процветании своего народа. Поэтому в годину бед и невзгод, например, во время монгольского нашествия в тринадцатом веке, синтоистские священнослужители усердно молились богам и пребывали в уверенности, что именно их молитвы были услышаны, и боги наслали сильнейший ураган («камикадзэ»), который уничтожил монгольский флот.

Но стоит напомнить, что буддизм, пришедший в Японию в шестом веке, ставил своей целью то же самое — сохранение нации. Все буддийские школы — быть может, лишь за частичным исключением школы Чистой Земли — хорошо понимали, что таковой должна быть их роль в кризисные периоды. Когда на страну напали монголы, буддийские священнослужители пели сутры, молясь о победе, а синтоистские жрецы исполняли свои ритуалы. Гибель монгольского флота стала равной наградой и тем, и другим. Местные кланы в «смутные времена» нередко жертвовали значительные суммы буддийским монастырям и храмам, дабы обрести посредством молитв монахов божественное покровительство. А после того как Хатиман, синтоистское божество войны, превратился в бодхисаттву, воины-буддисты получили возможность просить его о победе точно так же, как и «синтоисты». И дзэн, в свою очередь, не избежал полностью этого влияния. Примечательно, что Эйсай назвал свое первое крупное сочинение так: «Трактат о распространении дзэн ради защиты государства».

Естественным и даже неизбежным результатом стало то, что дело «ненасильственного» распространения буддийского учения оказалось переданным господину клана, так что воины-буддисты могли убивать друг друга, не испытывая особых угрызений совести. Впрочем, подобные «противоречия» имели место не только в истории буддизма. После того, как в 330 году император Константин сделал христианство государственной религией, последователи «провозвестника мира» не только шли в крестовые походы против неверных мусульман, но и с необъяснимой жестокостью сражались друг с другом из-за «расхождений в доктринах».

Справедливости ради следует сказать, что многие воины-буддисты (как правило, на склоне лет) удалялись в монастыри, чтобы предаться духовному самосовершенствованию и хоть в какой-то мере искупить вину за явно небуддийские поступки и убийство людей. Но и в самом буддизме был один пункт, который работал против учения о том, что любая жизнь, а особенно человеческая, священна. Это — положение об определении судьбы кармой. Так, некоторые герои «Хэйкэ моногатари» («Повесть о Хэйкэ») в минуты размышлений или после того, как они проявили вынужденную жестокость в бою, скорбят о том, что они рождены в воинском доме и потому вынуждены исполнять кровавый долг самурая. И если дзэн в каких-то моментах пренебрегал условностями буддийской традиции, то от бремени учения о карме не был свободен и он.

К этому можно присовокупить и специфически японский фактор — сильное чувство привязанности к семье и верности традиции, особенно среди высших сословий. Во всем господствовал китайский дух поклонения предкам. Семья, а вместе с ней и ее роль в обществе, род занятий и прочее, считались священным наследием, что заставляло сына — особенно старшего — идти по стопам отца. (Один современный синтоистский священнослужитель с гордостью говорил, что принадлежит уже к двадцать восьмому поколению семьи, члены которой являются главными настоятелями одного храма.) Если рассматривать все это в свете кармического предопределения, то человек просто обречен исполнять предписанную ему роль. Так, самурая суждено стать сражающимся и уничтожающим жизнь «буддистом».

Несмотря на то, что дзэн оказался избавленным от некоторых условностей, характерных для других школ, и проповедовал индивидуальную свободу и неприятие всяких институциональных оков, он не избежал их исторического и доктринального влияния. Когда в тринадцатом столетии он формировался как самостоятельная и независимая школа, институциональный облик религии на службе государства, воинственных школ и воинов-монахов уже давно сложился. Что могло быть в таких условиях более естественным для дзэнских монахов, фаворитов регентов Ходзё и сёгунов Асикага, и, кроме того, почитаемых духовных наставников самураев, чем полностью отдаться государственной службе?

Блестящий пример в отношении того, какими качествами и достоинствами обладали талантливые дзэнские монахи, какие разнообразные роли им приходилось играть, представляет собой личность Судэна (Дэн-тёро, ум. 1633), который жил уже в другое время, когда дзэн утратил привилегированное и исключительное положение в правящих кругах. Он был настоятелем двух храмов в Киото, Конти-ин и Нандзэндзи, самого известного из всех дзэнских храмов, восстановлению которого он посвятил два года. В 1608 году Токугава Иэясу позвал Судэна на службу сёгунату. (Прежде, во время военных кампаний, Судэн был у Иэясу полевым секретарем.) Ему поручили ведение всей документации, связанной с международными делами. Кроме того, Судэн фактически осуществлял религиозную политику Токугава. Он сохранял свой пост еще в течение семнадцати лет после смерти Иэясу и в немалой степени способствовал подчинению государственному контролю буддийских школ и изгнанию из страны христианства.

В юности Судэн сражался в армии своего отца и в одной из битв захватил головы трех врагов. Потом, после смерти отца, он постригся в монахи. Когда Иэясу разрешил Судэну построить храм в своей резиденции в Сумпу, то приказал украсить знамя храма тремя черными звездами в честь воинской доблести Судэна. Таким образом, за свою жизнь Судэн успел побывать и воином, и личным секретарем человека, ставшим в 1600 году правителем Японии, а затем «государственным секретарем» и главой Ведомства по религиозным делам сёгуната. При этом он оставался дзэнским монахом. В Европе подобную карьеру сделал разве что священнослужитель и государственный деятель кардинал Ришелье.

В свете тесных взаимоотношений дзэн-буддизма и правящего военного сословия, а также огромной популярности Дзэнской медитации среди рядовых самураев, особенно в «столетия войн» (1200-1600), особый интерес для нас имеет следующее: что же представляло из себя само самурайское сословие, на идеалы и образ жизни которого Дзэн оказал столь большое влияние? Почему воины обращались в своих духовных исканиях к дзэн-буддизму? Это будет понятно нам только если мы знаем их историю их оружие — особенно меч — и то, как они пользовались им, их надежды, страхи и идеалы, их социальное положение, наконец, то, как они воспринимали самих себя и свой «боевой позыв». Поэтому вторая часть нашей книги посвящена самураям, в обучении, тренировках, и сражениях обращавшимся к глубинам дзэн.

САМОКОНТРОЛЬ И ДУХОВНАЯ ДИСЦИПЛИНА

Вкратце мы уже говорили о и популярности дзэн-буддизма среди самураев в период после тринадцатого столетия, и о самых явных и очевидных причинах этой популярности. Теперь настало время более пристально рассмотреть те идеологические и эмоциональные причины, что обусловили привлекательность дзэн для воина. Напомним еще раз и подчеркнем, что в начале эпохи самураев, в период Камакура, воин, как правило, с пренебрежением относился ко всякой учености и «цивилизованности». Он предпочитал оставаться воинственным, верным древним идеалам «дикарем». Многие рядовые самураи в то время были малограмотными. Конечно, мальчики получали какие-то знания об основных конфуцианских канонах (нередко в чисто пуританско-нравоучительной форме), но уже с юношеского возраста все их внимание было отдано овладению боевыми искусствами. В пятнадцать-шестнадцать лет самурай шел в свою первую битву.

Можно смело утверждать, что в ту пору ни трудновоспринимаемый скриптурализм, ни утонченный церемониал традиций Тэндай и Сингон почти ничего не говорил «ни уму, ни сердцу» самурая. Ведь в начале эпохи самураев большинство воинов

просто не имело необходимого для восприятия философии этих школ уровня образования. Лишь много позднее идеи Тэндай и Сингон удостоились внимательного изучения. Казалось бы: зачем воину, чье главное предназначение — в любой момент быть готовым к смерти, такая религия? Но, как мы помним, некоторые герои «Хэйкэ моногатари» в свой последний час обращались к будде Амитабхе, великому сострадательному будде, который спасает все живые существа, несмотря на их грехи и кровавые злодеяния. Возможно, что амидизм и являлся некоей «субверсией» самураев, особенно после того, как Хонэн (1133—1212) выдвинул тезис о достаточности искреннего повторения *нэмбуцу* (Наму Амида Буцу) для возрождения в Западном Раю — Чистой Земле будды Амитабхи — даже самого последнего грешника.

Кроме того, была еще и своя, «национальная» японская религия, позднее получившая известность как синто (Путь богов), божеств которой буддизм воспринял и включил в свой пантеон. Взывая во время сражения к синтоистским божествам, воин обретал покровительство и помощь ками. Ками также обеспечивали преемственность поколений и удостоверяли верность древним традициям. Но, несмотря на все это, именно дзэн стал главной религией самураев, а значит, он воздействовал на воина сильнее и давал ему больше, чем какое бы то ни было другое вероучение.

ДЗЭН: БУДДИЗМ ВОИНА

Быть может, японскому воину пришлось по душе и внутренне убранство дзэнского монастыря, и царившая в зале для медитации (бэкоо) атмосфера, ведь они, как и вообще все, связанное с дзэн, были проникнуты духом простоты, свободы и естественности (естественность отличала также и синто, народную религию Японии). Дзэн-буддизму были в равной степени чужды и пышные декоративные образы Будды, и помпезные одеяния священнослужителей, и красиво расписанные стены и гобелены. В традиционном зале дзэндо могло находиться лишь изображение бодхисаттвы мудрости Манджушри. В остальном же это был самый обычный зал, вдоль стен которого располагались возвышения. Пространство — если судить по современным дзэндо — делилось на прямоугольники циновками-татами, каждая из которых служила ученику местом для медитации (а порой и постелью). В школе Риндзай-дзэн медитировавшие смотрели в пространство между возвышениями для медитации; а в школе Сото-дзэн — на противоположную стену. Скучная пища и долгие и изнурительные периоды медитации — вот то, что отличало дзэнский монастырь.

Жизнь в дзэнском монастыре была такой же суровой, как и обстановка. Каждый посвящаемый учился почитать и «бояться» двух людей. Во-первых, дзикадзицу, человека с палкой, который, словно тигр, крадущейся походкой двигался туда и сюда между двумя рядами погруженных в медитацию, выискивая сонных, невнимательных или беспокойных, всегда готовый наказать нерадивого ученика своей палкой, похожей на рейку. Впрочем, это было не так уж больно или жестоко, как может показаться на первый взгляд. Порой медитировавший, у которого устали или занемели мышцы спины и шеи, сам просил, чтобы его ударили. Резкий удар по спинным мышцам (между позвоночником и лопаткой) мог причинить острую боль, но не оставлял следов и расслаблял мышцы. Само собой разумеется, что сидеть, скрестив ноги, для японцев средневековья никакого труда не составляло.

Второй человек, внушавший благоговейный трепет — это мастер медитации. Именно он должен был отдавать команды, а медитировавший, вне зависимости от своего ранга и положения — подчиняться. Если на службе самурай внимал приказам своего непосредственного командира, то в монастыре он исполнял приказания мастера (роси). Подобные отношения были понятны любому самураю. Время от времени мастер медитации проверял, насколько продвинулся ученик, предлагая ему «решить» или «ответить» на загадку коана. Во многих дзэнских источниках самых разных эпох мы читаем, с каким ужасом ученики, по крайней мере начинающие, воспринимали сие суровое испытание. Некоторых приходилось почти насильно заставлять участвовать в «диалоге», кто-то сразу улавливал суть, кто-то делал это с трудом. Порой от одного только пронизывающего взгляда наставника ученик терял дар речи. Другой же, спотыкаясь, пытался «ответить», но его прерывали, не успевал он произнести и нескольких слогов. Должен ли самурай был опасаться всего этого больше, чем монахи?

Мы не знаем точно, насколько часто прибегали к коанам мастера медитации, когда они имели дело с учениками-самураями. В конечном счете, коан призван помочь неопытному ученику достичь хоть какой-то степени просветления. Очевидно, что это не являлось первоочередной целью воина. Однако со временем появились и особые «воинские» коаны — дзэн в стремлении к совершенствованию духовной дисциплины не отказался от своих классических методов даже «ради» самураев. В любом случае, медитация и коан соответствовали духу воина в большей степени, чем чтение сутр, поиск визуализации Чистой Земли будды Амитабхи или утонченный церемониал школы Сингон.

Не могло не привлечь воинов и следующее, а именно — простота дзэнского подхода к фундаментальным положениям, который заметно контрастировал со сложным скриптурально-доктринальным подходом других направлений буддизма. Вот как сформулировал четыре основных «принципа» дзэн-буддизма (по традиции, завещанные еще Бодхидхармой) Судзуки:

Передача знания помимо канонических текстов;

Независимость от слов и знаков;

Прямая направленность к сердцу человека;

Постижение своей собственной природы, и обретение состояния будды.

Эта «программа» примечательна, пожалуй, не столько тем, о чем она говорит, сколько тем, о чем она умалчивает. Огромный свод сутр и комментариев к ним, а также их различные интерпретации оставляются в стороне как не имеющие большой ценности. Тем самым сфера религиозных интересов значительно сужается, ведь буддийские «священные тексты» необычайно многочисленны. Сначала появился палийский канон — сам по себе весьма объемный — со множеством комментариев и подкомментариев. Хотя, конечно, лишь ограниченное их количество дошло до Китая и Японии.

Затем, уже на исходе процветания буддизма в Северной Индии, сложился, а потом и значительно расширился в Китае, канон писаний Махаяны. Все эти сочинения претендовали на изложение слов самого Будды. К ним, в свою очередь, тоже были написаны разнообразные комментарии, претендовавшие уже на единственно правильное понимание учения Будды. Обычно каждая школа из этого великого множества текстов и интерпретаций выбирала несколько, которые и объявлялись священными и каноническими для данной школы. Например, школа Тэн-дай, теоретически признававшая все сохранившиеся сутры, на первое место ставила Сутру Лотоса, как выражающую для способных к пониманию высочайшую истину и говорящую обо всех, полностью обретших состояние будды, а не лишь о некоторых из них. Нитирэн также считал Сутру Лотоса самым достоверным текстом, но давал ей иное, по сравнению с Тэндай, толкование. А школа Чистой Земли выбрала в качестве канонических текстов три сутры, в которых говорится о величии сострадания и милосердия будды Амитабхи и прославляется Западный Рай — Чистая Земля, Дзэн же большей частью довольно-таки бесцеремонно обращался с классическими сутрами, вокруг которых многие буддийские школы так или иначе создавали свои религиозные институты (являвшиеся «воплощением» их авторитетности), и усердное копирование которых считалось великой заслугой. Если сутры и упоминались, то в весьма вольной, не буквальной интерпретации и с чисто «практическо-экзистенциальными» целями. А некоторые дзэнские наставники даже говорили порой, что в случае необходимости можно бросать сутры в огонь, чтобы согреться (хотя к подобным дзэнским «гиперболам» следует относиться крайне осторожно). А на растопку к священным текстам можно подбросить еще и деревянный образ самого Будды! (Чего стоит только одно дзэнское высказывание: «Встретишь Будду — убей Будду, встретишь патриарха — убей патриарха!») Таким образом дзэн пытался уберечься от неразберихи порой противоречащих друг другу сутр, их различных интерпретаций и соперничающих школ. Освобождаясь, он мог сосредоточиться на поиске духа, а не буквы, истины.

За подтверждением справедливости своего тезиса о «передаче знания помимо священных текстов» дзэн, тем не менее, обратился к включенному в один из *священных текстов* описанию взаимоотношений между историческим Буддой и его учеником Кашьяпой. Когда Будда показал своим последователям цветок — не говоря при этом ни слова — из множества учеников только Кашьяпа улыбнулся в ответ. Он понял смысл, не облеченный в слова. Дзэн интерпретирует этот случай (вряд ли имевший место в действительности) как первый пример передачи духовной сущности (истины Будды) от человека к человеку без помощи слов. Подобная передача «знания» не нуждается в ритуалах, писаниях, словах, обосновании или учении; это общение духа с духом. С данного эпизода дзэн ведет свою историю; Кашьяпа считается его первым патриархом. Конечно, все это не означает, что за многие столетия дзэн не создал свои институциональные структуры, свои ритуалы и церемонии. Но они всегда рассматривались только как внешние атрибуты внутренней Истины передачи духовного состояния от человека к человеку.

Духовная сущность, передаваемая от учителя к ученику, получила наименование «Печать Дхармы». Таким образом, первым от самого Будды Печать Дхармы получил Кашьяпа. С тех пор она передавалась из поколения в поколение. Каждый наставник искал по крайней мере одного преемника, которому он мог бы передать Печать Дхармы. (И поныне дзэнские монахи часто поют имена всех обладателей этой Печати, начиная с Кашьяпы.)

Получить Печать Дхармы можно было лишь через усиленное постижение священных текстов и доктрины, либо через совершение эзотерических ритуалов (как в школе Сингон), либо пробыв много лет учеником и слугой признанного наставника. Она обреталась через личный опыт и прозрение ученика, которое дзэн рассматривал как внезапное прозрение подлинной природы будды в себе самом. Затем начинался этап расширения и углубления этого прозрения (*сатори*, понимание), пока оно не охватывало «я» целиком и не овладевало всеми мыслями и действиями человека. И тогда человек обретал способность жить «из себя» вовне.

Конечно, первая реализация внутренней истинной природы не давала сразу же ученику права стать наставником (роси) и даже не свидетельствовала о его полном пробуждении, то есть о достижении состояния будды. Она была лишь началом, правда, очень важным началом, пути понимания подлинной внутренней природы Истины как опытной и экзистенциальной, а не интеллектуальной. От пробудившегося ученика потребуются еще годы и годы усилий, прежде чем он сможет достичь полного пробуждения и получит право наставлять других.

Необходимо подчеркнуть важность именно этого аспекта дзэн-буддизма для сознания самурая. Повторим: согласно дзэн, истина буддизма заключена не в сутрах, ритуалах или доктрине, которые в любом случае лежали за пределами интересов, да и способностей, большинства самураев. Дзэн утверждал, что истина и освобождение сокрыты в самом человеке, в его возможностях. Истина экзистенциальна, а не интеллектуальна; отыскать и реализовать ее можно лишь внутри, а не вовне. Эти положения дзэн вполне соответствовали духовному и эмоциональному миру самураев, их можно было связать с той жизнью, которую самураи вели. Ведь истина дзэн — не только теоретическая; ее можно использовать и реализовать на практике. Она освобождала человека и давала ему возможность действовать согласно его внутренним ощущениям относительно той или иной конкретной ситуации, а не руководствоваться лишь правилами, предписаниями и традиционной техникой ведения боя.

Постичь подлинный дух дзэн можно только рассматривая его в общем контексте восточного мировоззрения и философии. Фундаментальное отношения к человеку и его поведению ярко проявляется в символике инь-ян: круг (космос) поделен изогнутой линией на две части. Одна часть темная (инь), но в ней — маленький «глазок света»; другая часть светлая, и в ней, в свою очередь, темное пятно. Светлое и темное начало взаимопереходят друг в друга. В данной модели космической реальности два контрастирующих элемента находятся в состоянии непрерывного напряженного взаимодействия: инь — темное, пассивное начало, символизирующее Землю, и ян — светлое и активное, символизирующее Небо. Однако каждый элемент включает в себя и свою противоположность, а потому их «напряженность» не антагонистическая и разрушительная, но творческая. Их динамическое взаимопроникновение и создает мир, то есть порождает все вещи, в том числе человека и окружающую его среду.

Кроме того, существует еще и некий «центр», средоточие мира и спокойствия. Он хотя и не виден в диаграмме инь-ян, но имплицитно присутствует в кругообороте двух элементов. «Непоколебимая духовная основа», которую пытался обрести воин, строилась как раз вокруг этого центра. Считалось, что она находится в области брюшной полости (хара), о чем множество раз говорилось и в японских учебниках по военному искусству, и в даосских и дзэнских руководствах по медитации. Вот почему так рекомендовалось дышать не грудью, а «животом», то есть как можно более глубоко. Именно в этой части тела таится подлинное человеческое начало. И именно здесь в состоянии глубокой медитации человек переживает самого себя как органическую часть космоса и свое единство с ним. Только в медитации, нацеленной на хара, унаследованной дзэн от даосизма, человек в состоянии постичь на интуитивно-чувственном, а не на рациональном, уровне свое подлинное «я» и свое единство с космосом и ощутить «смысл» жизни. Этот внутренний центр — «запредельное, находящееся внутри» каждого, та сокрытая природа будды, которую китайский и японский буддизм так хотел довести до реализации и выраженности в каждом.

Наполненную спрятанным в подлинном центре человеческого естества «просветленную» жизнь невозможно ни постичь артикулированной мыслью, ни выразить артикулированной речью. Она обретается лишь спонтанным, внутренне-инстинктивным действием. Осознание центра-хары ведет человека к высшей духовной дисциплине и внутреннего самоконтроля. В то же время, оно является стержневым фактором, определяющим поведение человека в целом и воина в бою в частности. Дзэн, говоря об «указывании на сущность (читай: внутренне-инстинктивную сущность) человека», имеет в виду именно этот центр.

Но как же мог воин, пусть даже искушенный в боевых искусствах, прорваться через поверхностные слои обыденного сознания и обусловленной привычками ментальности к сокрытому центру «изначального я»? Как войти в Землю Обетованную подлинной свободы и силы? Дзэн, а особенно Риндзай-дзэн Эйсаю, считал, что наилучший способ добиться этого — коан.

Тем не менее, одно дело — опыт пробуждения для буддийских святых и монахов, которые сделали собственное просветление целью всей своей жизни (а Хакуин — и приведение к просветлению остальных). А как же быть с воином, который тоже приходил в дзэнский монастырь, чтобы стать более совершенным, но совершенным воином? Хотел ли он также, как Букко и Хакуин, достичь полного пробуждения? Получали ли самураи точно такую же (в количественном и качественном отношении) медитацион-ную подготовку, как и будущие монахи? Конечно, нет. Хотя мы и располагаем сведениями о том, что некоторые самураи занимались медитацией в течение многих лет (естественно, с перерывами), абсолютное большинство их отдавало этому занятию значительно меньшее время и не помышляло о полном пробуждении.

КОАН ДЛЯ ВОИНА

Перевод китайских текстов и классических чаньских гуньаней (коанов) на японский язык часто сопровождался значительными трудностями (вспомним, что многие первые дзэнские наставники были китайскими монахами). Поэтому учителя, «работавшие» с воинами, должны были изыскивать какие-то новые способы донесения учения до новичков. Так возник особый тип коанов. Считалось, что они будут понятны и доступны воинам. Вот несколько из них.

«Как-то к учителю Ёдзану, наставнику Энкакудзи, пришел Рёдзан, практиковавший дзэн.

двадцать восьмому самурай по имени Наставник сказал:

"Представь, что ты, совершенно голый, принимаешь ванну. И вдруг тебя окружают сто врагов, закованных в доспехи, с луками и мечами. Как ты, встретишь их? Будешь ли ползть перед ними, моля о пощаде? Или же покажешь, что ты, настоящий воин, и погибнешь, сражаясь с ними? Или же человек Пути (дзэн) получит какую-то особую милость?" Рёдзан ответил: "Позвольте мне победить не сдаваясь и не сражаясь".

Вопрос: если тебя окружают толпы врагов, как победить их не сдаваясь и не сражаясь?»

«В первый день диспута о сутре Кэзон пришел священнослужитель Рёкан (из святилища Хатимана) и попросил Сэйдзана (дзэнский наставник Буккан)... объяснить ему, что значит четыре мира Дхармы.. Наставник сказал: "Чтобы объяснить четыре мира Дхармы, не нужно много говорить". Затем он налил чай в белую чашку, выпил его, а потом бросил чашку на пол прямо перед священнослужителем со словами:

"Вы поняли?" Тот ответил: "Благодаря вашему уроку я постиг сферу Принципа и События".

Вопрос: в чем заключается истина четырех миров Дхармы чайной чаши? Говори! Покажи четыре мира Дхармы в себе самом».

«Сакава Корэсада, прямой вассал семьи Уэсуги, вошел в главный зал Кэнтёдзи и вознес молитвы Дзидзо Тысячи Форм. Затем он спросил находившегося в зале монаха: "Из тысячи форм Дзидзо какая является самой первой?" Монах ответил: "В груди стоящего передо мной вассала таятся тысяча мыслей и десять тысяч образов. Какой из них самый первый?" Самурай молчал. Монах заговорил вновь:

"Самый первый Дзидзо из тысячи форм Дзидзо — это великий Будда, который всегда принимает тысячу форм". "И кто такой этот великий Будда?" — спросил воин. Внезапно монах схватил его за нос. Самурай мгновенно понял все.

Вопрос: какой же из тысячи мыслей и десяти тысяч образов является самым первым? Что понял Корэсада, когда монах дернул его за нос?»

По-видимому, реальность и истина проникнуты друг другом. Термины, используемые в этих и других «воинских коанах», были гораздо ближе личному опыту воина, чем классические китайские. Но цель использования коана оставалась той же самой: сломать ограничивающие и сдерживающие ментальность воина элементы сознания, элементы «здорового смысла» и «рациональности». Это относится и к практиковавшимся прежде методам использования оружия, остающимися пока еще на сознательно воспринимаемом и применяемом уровне, на уровне практического мастерства. Ведь главной целью обучения воина дзэнской медитации как раз и было открыть приобретенные им навыки для внутренних, подсознательных и инстинктивных сил его существа, тех сил, которые бессознательно управляют действием.

Но как же конкретно разрешение коана, пусть даже специально созданного для воина, способствовало более эффективному проявлению им его сокрытых качеств? Несомненно, что эффект этот не был прямым. Воин, решивший, к удовлетворению наставника, коан, не становился автоматически самым лучшим фехтовальщиком. Какое бы знание ни обрел Корэсада в тот момент, когда монах дернул его за нос, оно не улучшило сразу же его мастерства.

Дело в том, что сконцентрированность на коане — в дополнение к активным и продолжительным медитативным усилиям на протяжении всего процесса — позволяла сломать в сознании воина фиксированные понятия и статичные формулировки. Она вновь и вновь направляла внимание воина к его собственным внутренним ресурсам и способностям, к здесь-сейчас-и-внутри его тела-сознания, вне зависимости от занимаемого им положения и прошлых достижений. Ведь и Истина дзэн, и природа будды, и сама жизнь заключены в самом человеке. Главным в учении было здесь-и-сейчас, и именно за это священнослужитель благодарил наставника. Как сказал один учитель чиновнику из Ведомства сельского хозяйства: «Если вы не видите этого (единый закон для всех людей), посмотрите вниз на свои ноги: они уже тридцать лет как там!» (Леггетт). Воина, занимавшегося медитацией, с помощью коана побуждали заново посмотреть на себя и свое боевое искусство, с точки зрения здесь-и-сейчас, свободной от той строгой ограниченности обучением и восприятием, которая прежде обуславливала все его мироощущение.

Профессиональный воин не был пленником «интеллектуальных форм» культуры, как аристократия и знать, в равной степени чуждо ему и традиционно-статичное существование крестьянина. Он жил в мире, который требовал от него постоянной внутренней готовности, ибо в любой момент он мог столкнуться с необходимостью вступить в схватку. И по этой самой причине воин и в эмоциональном, и в интеллектуальном плане полностью подчинялся дисциплине, внутренней и внешней, неотъемлемой от того образа жизни, который он вел. Ведь если бы с ранней юности он не учился бы держать в руках меч, не учился бы владеть копьем и луком, как он смог бы выжить в бою, как сумел бы отразить неожиданное нападение врага? Профессиональное мастерство было его главным и поистине бесценным сокровищем, подлинной сущностью всего его существования как воина. И в то же время достоинства его могли оказаться слишком тяжелыми, тянущими на дно цепями.

Знаменитый дзэнский монах Такуан (1573-1645) стал советником и другом самого лучшего фехтовальщика своего времени Ягю Мунэнори, главы школы Ягю Синкагэ, и учителем двух сёгунов Токугава. Как-то сёгун попросил его написать дзэнское «руководство» для великих фехтовальщиков. Так появились три письма, озаглавленные «Тайное писание о непоколебимой мудрости». Два из них адресованы Мунэнори.

Такуан, как и Мусаси в «Книге пяти колец», говорит о гибкости ума и тела, хотя, оправдывая свое звание духовного наставника, преимущественное внимание он уделяет ментальному началу. Такуан хочет освободить воина от «фиксированности сознания», препятствующей максимальной реализации приобретенных ранее умений и навыков. Но он ничего не говорит о том, что для достижения поставленной им цели воину необходим коан. Подразумевал ли он, что великие фехтовальщики, советником и наставником которых он являлся, уже прошли этот этап, и дух их освободился? В любом случае, его интересует применение в искусстве фехтования дзэнских принципов спонтанности. Другими словами, Такуан подводил дзэнские принципы под те базовые установки сознания и сложившиеся стереотипы, что определяют физические качества, и рассматривал их как необходимые для *всей* жизни в целом.

Так, Такуан учил, что фехтовальщик не должен «помещать» (то есть сознательно закреплять) свое сознание — а, конкретно, внимание — в какой бы то ни было части тела, в том числе и в центральной области живота (хара). Кто-то сказал ему: «Я

помещаю свое сознание под пуповиной и не позволяю ему блуждать. Поэтому я могу изменять свои действия в соответствии с намерениями противника». На что Такуан возразил: «Если помещать сознание под пуповиной и не позволять ему блуждать, ваше сознание будет поглощено мыслью об этом. Вы не сможете двигаться вперед и окажетесь в высшей степени несвободным».

Тогда фехтовальщик спросил: «Где же, в таком случае, следует "помещать" сознание?» На это Такуан ответил, что если «закреплять» сознание в какой-либо части тела, обязательно станешь пленником этой самой части. Правильный метод состоит в том, чтобы нигде не закреплять сознание, и тогда «оно проникнет в каждую частицу вашего тела и распространится по всему телу целиком». Тогда и только тогда каждая часть тела будет надлежащим образом исполнять свои функции — естественно и инстинктивно. Такуан советовал: «Отбросьте в сторону мысли и различия, распространите сознание по всему телу, не задерживайте его ни там, ни здесь. А когда сознание "дойдет" до всех частей тела, оно реализует себя и будет действовать безошибочно».

Вот какой, по мнению Такуана, должна быть дзэнская дисциплина фехтовальщика. Дзэн, как духовная «гигиена» жизни в целом, последовательно противостоит жесткости и непреклонности, проявляют ли они себя в «санкционированных свыше» доктринах, верованиях и ритуалах, или в каких бы то ни было моделях поведения, мироощущении, образе мыслей. Ведь во всех этих формах проявляются не-буддийская духовная закрепленность и сама смерть. Данная философия применима и к существованию вообще:

закрепленность, неподвижность — это разрушение и гибель, подвижность же и гибкость — это жизнь. Дзэн, говорит Такуан, называет такое состояние «не-сознанием»:

«Не-сознание — то же самое, что и правильное сознание. Не-сознание не застывает и не фиксируется в одном месте... Оно не помещается нигде... Когда не-сознание хорошо развито, сознание не закичивается ни на одной вещи и не имеет недостатка ни в чем. Оно подобно разливающейся реке и существует в самом себе. Оно возникает» в нужный момент и в должное время (что особенно важно для воина)».

Такуан иллюстрирует свое учение о гибкости и безос-тановочности, о применении практикующим дзэн воином техники «не-сознания» на примере конкретной ситуации, которая может произойти в ходе сражения:

«Предположим, вам противостоят десять человек, и каждый из них готов ударить вас мечом. Как только вы разобрались с одним, сразу же переключайтесь на другого, не позволяя сознанию "остановиться" на ком-либо. Как бы. быстро ни следовали удары, вы никому не оставите времени вмешаться. И тогда вы сможете успешно сражаться с каждым противником поодиночке. А это возможно только в том случае, если ваше сознание переходит с одного предмета на другой, не будучи чем-либо остановлено или захвачено. Если же сознание не перемещается, то в каком-нибудь промежутке между двумя поединками вы определенно пропустите удар».

Таким образом, гибкость действия-реакции не-сознания является отличительным качеством «решившего коан» и мастера-фехтовальщика, позволяющим довести промежуток между мыслью и ответным действием до ничтожно малой величины, такой, что «даже волос не проникнет», как говорит Такуан. Конечно, решение коана, как мы уже говорили, не повышает автоматически уровень мастерства воина. Но оно открывает ему новый и продуктивный путь к сфере инстинктивного действия «без мысли», которое не зависит от выношенного в сознании способа поведения и намеренного применения той или иной техники.

Такуан делает еще один шаг вперед в изображении фехтовальщика-в-действии, шаг, имеющий далеко идущие последствия. Целью не-сознания является достижение в каждом поступке того самого «ничто», которое дзэн считает «предельной реальностью», источником действия и последним прибежищем всего, что есть, внешнего и внутреннего. Вот как он формулирует данное положение для фехтовальщика:

«Если говорить об этом как о боевом искусстве, то не рука, размахивающая мечом, управляет сознанием. Ты убиваешь противника, но рука, держащая меч, остается в полном неведении относительно этого. Ты не проникаешь сознанием в своего противника. (Противник в данном случае — полностью деперсо-нализованный, как, быть может, и в любой схватке.) Противник — это Пустота, Я — тоже Пустота. Рука, которая держит меч, сам меч — все Пустота. Необходимо понять это, но не допускать, чтобы. Пустота овладела твоим сознанием (в качестве понятия или объекта внимания)».

ВОИН, ПРАКТИКУЮЩИЙ ДЗЭН

Следует сказать и еще об одном авторе, Одагири Итиуне, который в течение большей части своей жизни самозабвенно пытался соединить искусство фехтования и не-сознания. Он также был современником великого мастера Мунэнори. Не будем забывать, что в Японии в это время царил мир, и потому язык Итиуна можно назвать терминологией скорее искусства, чем настоящего боевого мастерства. То же самое отчасти можно сказать и о Судзуки.

Итиун охотно употребляет такие понятия, как меч «не-действия», «не-искусства», «не-техники», «опоры ни на что» и так далее, который не обладает ничем «даже напоминающим искусство фехтования». Воин должен действовать в соответствии с

космическим Небесным разумом, который воплощен в глубинной, не воспринимаемой умозрительно, простоте человеческого существа. Используя свой принцип «меча не-действия», Итиун возводит искусство фехтования к «первоначальной природе, которая проявляет себя в той или иной конкретной ситуации, меняющейся от мгновения к мгновению. Воин не должен ни показывать храбрость, ни проявлять робость. Едва ли должен он и осознавать присутствие врага или даже воспринимать себя противостоящим кому-либо. Он будет действовать так, будто занимается чем-то повседневным, например, ест свой завтрак. Пусть фехтовальщик держит меч так, словно у него в руках палочки, которыми он берет кусок пищи... Если же он делает еще что-либо, значит, он не постиг путь этой школы».

Воин должен отбросить всякие мысли о правильных методах, стратегии и используемых им уловках. Он просто, спокойно, «бессознательно», или «не-сознательно» сближается с противником и наносит удар так, как велит и подсказывает его внутреннее, неопределимое «я», направляющее его меч. Об этом же часто говорил и Судзуки. Воин, практикующий дзэн, должен быть твердо убежден в одном (что, правда, несколько не соответствует излагавшемуся выше): «Я единственный и несравненный фехтовальщик во всем мире!», подобно тому, как Будда воскликнул при рождении, что он — самый почитаемый. Непревзойденная уверенность в собственных силах гарантирует успех без всяких мыслей о нем и обеспечивает победу через пренебрежение к ней!

Таким предстает «дзэнское» сознание применительно к искусству фехтования. Но допустим, что сознание воина проникнуто духом дзэн, что он открыл в себе самом прежде неизвестное подсознательное или бессознательное «я» и его могучую силу. Каким же тогда будет механизм этого идущего изнутри фехтования? В первую очередь необходимо полностью сосредоточить свое сознание на том, что непосредственно перед тобой. Но что это? Как утверждает автор «Хагакурэ», «сущность фехтования состоит в том, чтобы отдать всего себя одному делу — уничтожению своего противника». А Судзуки добавляет: «Пока вы обеспокоены собственной безопасностью, вы никогда не победите в поединке».

Воину стоит обрести состояние ребенка, который только начал постигать мир, ведь ребенок живет в «абсолютном настоящем», о котором он ничего не знает и потому совершенно в нем не заинтересован. Для него важны только наличествующие в данный момент времени объект или ситуация. Внимание сконцентрировано и заострено. Вот что пишет Судзуки:

«Идеальный фехтовальщик воспринимает врага (и не только врага) не в большей степени, чем себя самого, являясь лишь безразличным наблюдателем фатальной драмы жизни и смерти, в которой, тем не менее, он играет главную роль. Какие бы тревоги его ни одолевали, он выше самого себя, он выходит за пределы, дуалистического восприятия ситуации. Но при этом он не превращается в созерцательного мистика, он — в средоточии смертельной битвы».

В данной деперсонализированной ситуации все личные заботы и тревоги должны быть отброшены. «Вот почему воину советуется освободиться от мыслей о смерти или желания поскорее закончить сражение. Пока присутствуют какие бы то ни было "мысли", беды не избежать». Несомненно, что здесь присутствует определенный парадокс, ведь подобное отношение «ставит проблему смерти в ее наиболее острой и угрожающей форме. Если человек сделает хоть одно неверное движение, он обречен». Человек сражается за свою жизнь, но при этом он должен оставаться безразличным к ней, как и ко всему остальному. В противном случае он погибнет.

Итак, что же нужно сделать, чтобы достичь состояния полной эмоциональной отрешенности от ситуации, столь необходимого для «успеха», то есть для того, чтобы сохранить свою жизнь и честь? Все, абсолютно все должно быть «передано» внутреннему, подсознательно-бессознательному «я». Здесь нет ни времени, ни места для мысли. Тэссю Ямаока (1836-1888), изучавший и искусство фехтования, и дзэн, доводил своих учеников до полного физического истощения — а значит, и «отсутствия мыслей» — а затем ставил перед ними какую-нибудь новую задачу, которая «неожиданно освобождала прежде сокрытые в них источники энергии». (Так, один лесоруб, спасаясь бегством от индейцев, перепрыгнул через глубокую расщелину в двадцать шесть или двадцать семь футов шириной, установив тем самым рекорд по прыжкам в длину надолго вперед! Индейцы тогда вырезали на скале изображение летящей индейки.) Судзуки, преклоняясь перед воином, практикующим дзэн, говорит:

«Когда лишь один инстинкт, особенно в своем чисто онтологическом (то есть глубинном и подлинном) аспекте, действует без всякого умозрительного вмешательства, ничто не сравнится с его естественной силой. Но если его сдерживает или обуславливает понятие, он колеблется, озирается по сторонам, поддается гнетущему чувству страха, и тогда слепая инстинктивная мощь рушится или в значительной степени ослабевает».

«Сдерживающее понятие» приведет воина к смерти. Поэтому он дает своим естественным способностям возможность обрести полную осознанную свободу от «мыслей, чувств и привязанностей любого рода». Подобное состояние сознания называется «отсутствием эго», или не-со-знанием.

«Когда действия напрямую связаны с вопросом жизни и смерти, следует отбросить воспоминания и предположения, дабы они не мешали быстроте мышления и молниеносной реакции. Человек становится игрушкой в руках бессознательного. Бессознательное и инстинктивное полностью вытесняют сознательное. Это и есть философия шунъиты (пустоты)» (Судзуки).

Конечно, не следует полагать, что Судзуки и мастера фехтования возводили все к естественному, несведущему и спонтанному внутреннему инстинкту. Их концепция — отнюдь не апофеоз доверия звериному началу. Как раз наоборот.

Воин полагается на в высшей степени вышколенное подсознательно-бессознательное; он обязан быть образованным человеком. Школа фехтования Ягю учила: «Сказать, что ты постиг искусство, можно только тогда, когда техника владеет твоими телом и конечностями независимо от сознания» (Судзуки). И еще: «Не-сознание следует высвободить, оно должно полностью определять поле ментальности, так, чтобы главное — сила инстинктивной несопротивляемости — свободно использовало и применяло сознательно накопленное знание. Вот что значит овладеть Мечом тайны Ягю».

Данный аспект синтеза искусства фехтования и дзэн Судзуки суммирует так:

«Как бы великолепно тот или иной человек ни владел искусством, он не сможет в полной степени постичь техническое мастерство, пока не избавится от всех психологических препятствий и не обретет состояние пустоты сознания, пусть даже для этого ему придется расстаться со всеми приобретенными ранее навыками. Ведь только в таком случае его тело сможет впервые и в полной степени проявить накопленное за годы тренировки искусство. Оно будет двигаться как будто автоматически, без всякого сознательного усилия со стороны воина. Его движения станут совершенной моделью игры с мечом. Все техническое мастерство присутствует, но сознание абсолютно не ведает этого».

Вот в чем заключается предельное развитие «внутреннего состояния духовной дисциплины и самоконтроля, которое позволяет реагировать и действовать». Вот «подлинная гармония духовных качеств: восприятия, сознания, концентрации и физической способности претворения и исполнения» (Ратти и Вэстбрук).

Путь к овладению искусством фехтования является исключительно «дзэнским и японским», однако ему можно найти параллели и в других сферах. Возьмем, например, игру на фортепиано (или других музыкальных инструментах). В процессе подготовки к концерту можно выделить три взаимосвязанных аспекта (или этапа). Самая очевидная часть — это сосредоточенная и напряженная техническая работа. (Так и фехтовальщик практически непрерывно тренирует свои удары.) Затем идет запоминание самой музыки, партитуры и звуков. Наконец, должно присутствовать интеллектуальное и эмоциональное овладение содержанием музыки. Что пытается «высказать» музыкальное произведение? Как выразить при игре все звуковые нюансы и тающиеся в музыке чувства? Музыкант должен полностью «отдаться» музыке, ее воплощению, ее голосу, ее настроению.

Когда перечисленные выше составляющие обретают полную духовную и физическую гармонию, сливаются в нераздельном единстве, музыка и музыкант готовы к концерту. Во время концерта (когда наступает «момент истины») музыкант отрешается от сознательных мыслей о том, какие ноты играть, какими пальцами брать тот или иной аккорд, наконец, как, «крещендо» или «диминуэндо», исполнять последовательность нот. Все это уже давно запечатлелось в его сознании и вошло в его тело. Музыка, рождающаяся из гармоничного единства разума и пальцев, чувства и его физического воплощения, оживает. Она предстает одновременно и внутренним, и интеллектуальным творением.

Существовал и еще один аспект «дзэнского» фехтования, необычайно важный, но упомянутый нами лишь мимоходом: как победить страх смерти. Самурай, как профессиональный воин, главной заповедью поведения которого была готовность погибнуть в битве в любой момент, сталкивался со смертью чаще, чем кто бы то ни было. Как любой профессиональный солдат он знал, что смерть является неотъемлемой частью его жизни. Такую жизнь, очень часто заканчивавшуюся преждевременной гибелью, выбирали за многотысячелетнюю историю войн и сражений миллионы и миллионы людей. И тем не менее, всегда ведь остается какое-то сожаление по поводу смерти, какая-то духовная, эмоциональная или даже физическая попытка уклониться, отсрочить момент ее неотвратимого приближения.

Мы не вправе предполагать, что самураи в этом отношении отличались от воинов других рас и культур. Конечно, религиозные верования часто служили нравственной опорой воина в его битве за «правое дело». Так, согласно мусульманскому учению, смерть в «войне с неверными» (джихад) открывает воину двери в рай. Точно так же и крестоносцы средневековья, шедшие в поход во имя освобождения Гроба Господня, были уверены, что место в раю на случай смерти в сражении за ними зарезервировано. Давал ли буддизм подобную утешительную надежду? Как мы помним, центральным в буддизме было учение о неумиротворимости индивидуального потока жизненной силы, который постоянно воплощается в той или иной форме — человеческой ли, животной или форме духа. И так происходит до тех пор, пока индивидуум, либо благодаря личным усилиям, либо благодаря беспредельной мудрости будды Амитабхи не сможет «вырваться из круга смертей и перерождений» и обрести нирвану. Ко времени написания «Хэйкэ моногатари» (начало тринадцатого века) влияние буддизма было уже достаточно велико, а потому умиравший «ожидая» последующего перерождения. Это могло быть временное пребывание в аду, перерождение в человеческом облике (многие воины желали возродиться самураями клана прежнего господина) или же «незаслуженное» перерождение в Западном Раю благодаря милосердию будды Амитабхи.

Дзэн говорил обо всем этом в значительно меньшей степени по сравнению с другими школами буддизма, а некоторые современные последователи дзэн вообще отрицают подобные верования; для них настоящая, нынешняя жизнь и является «тем». Однако на протяжении долгой истории дзэн большинство его последователей были убеждены в вечной власти кармической силы, каждый раз обрекающей индивидуума на новое перерождение, пока он сам не проложит себе путь к освобождению через просветление. Так же обстояло дело и в эпоху самураев в Японии. В случае с дзэн мы имеем дело с несколькими обуславливающими факторами. Во-первых, дзэн уделяет большое внимание «вечной сейчасности» момента. Настоящий момент — единственный, хотя бы частично контролируемый человеческим существом; это сущностная реальность человеческого существования. Во-вторых, дзэн всегда подчеркивал глубинную идентичность, или, лучше, внутреннюю взаимосвязь возникновения—исчезновения, жизни—смерти как звеньев одной цепи. Смерть выходит из жизни,

и жизнь возникает из смерти или небытия. Что же является подлинной реальностью? Вот что писал один неизвестный дзэнский поэт:

Некоторые полагают, что ударить значит ударить:

Но ударить не значит ударить,

а убить не значит убить. Тот, кто наносит удар, и тот, кто его принимает — Они не более чем сон, которого нет.

Эти слова можно рассматривать как дзэнское восприятие «жизни» в целом. В какой степени оно применимо к фехтованию?

Не думать, не отражать — Совершенная пустота:

И все же здесь что-то движется,

Следуя своим путем...

Победу, еще до сражения,

Одержит только тот,

Кто не думает о себе,

Скрывшись в не-сознании Великого Первоначала.

Воин спрашивает дзэнского наставника:

«Если человек находится на распутье жизни и смерти, как должен он поступить?» Наставник отвечает: "Отбрось всякие различия, пусть один только меч безмятежно сопротивляется небу". "Один меч" — это не меч жизни и не меч смерти, это меч, из которого рождается мир двойственности и различии, это сам Вайрочана-будда. Обрети его, и ты узнаешь, как действовать там, где расходятся пути.

Меч здесь олицетворяет силу интуитивной или инстинктивной прямоты... Она движется вперед, не оглядываясь ни назад, ни по сторонам» (Судзуки).

Впрочем, некоторые дзэнские наставники считали, что за пределами дуализма жизни и смерти существует иная реальность, с которой воин сталкивается лицом к лицу в момент схватки. Кэнсин Уэсуги (1530-1578), великий полководец эпохи Воюющих царств, тоже изучал дзэн. Вот что он говорил:

«Те, кто цепляются за жизнь — умирают, а те, кто бросают вызов смерти — живут. Самое главное — это сознание. Всмотрись в свое сознание и укрепи в нем, и тогда поймешь, что в тебе есть что-то, что выше рождения и смерти, что не горит в огне и не тонет в воде... Тот, кто не хочет расстаться с жизнью и броситься в объятия смерти, не есть настоящий воин» (Судзуки).

Очень нелегко определить, являются ли эти слова простой декларацией самурайской готовности к смерти или гордой констатацией превосходства человеческого духа в его наивысшем проявлении над всеми превратностями жизни, и даже смерти. Или они являются «символом веры» в то, что человек, выходя за пределы создаваемых разумом двойственности и обманчивых различии типа хорошее—плохое, внутреннее—внешнее, человек—космос, жизнь—смерть, по сути, обретает бессмертие? Судзуки в своей интерпретации, о которой мы будем говорить ниже, склоняется к тому, что речь идет как раз о последнем. Интуитивное существование, обретенное через дзэнское пробуждение, позволяет человеку вырваться из дихотомии жизни и смерти. Ведь он уже проник в саму Реальность!

Тем не менее, мы должны признать, что сфера применения дзэнских принципов, проповедуемых такими наставниками, как Такуан, и использование самураями дзэн на практике в целом были чрезвычайно узкими и сугубо утилитарными. Ведь цель «самурайского дзэн-буддизма», в том числе и проповедовавшегося великими учителями, оставалась простой и жестокой: дзэн призван был сделать воина абсолютно бесстрашным в бою, не думающим о смерти и не избегающим ее, что позволило бы ему убить еще больше врагов. Два приводимых ниже пассажа прекрасно иллюстрируют эту главную направленность. Перефразируя Масахиро Адати, основавшего в конце восемнадцатого столетия свою школу фехтования, Судзуки пишет:

«В постижении искусства ученику следует быть активным и деятельным. Но в поединке сознание его должно быть спокойным и безмятежным, как будто на самом деле ничего не происходит... Он спокойно ступает по земле и не смотрит на противника свирепыми глазами... Он ведет себя так же, как и в обычной повседневной жизни. Выражение его лица не меняется. Ничто не выдает тот факт, что он вот-вот вступит в смертельный поединок».

И что же будет беспокоить его более, чем мысль о смерти, чем само присутствие смерти?

«Не может быть сомнений, что многие воины феодальной эпохи посвящали себя изучению дзэн для того, чтобы обрести состояние абсолютного не-со-знания для исполнения своего предназначения. Общеизвестно, что мысль о смерти является камнем преткновения в исходе поединка жизни и смерти. Преодолеть эту мысль, являющуюся главным препятствием на пути свободного и спонтанного использования приобретенной техники — вот наилучший способ практикования дзэн для воина» (Судзуки).

Таким образом, дзэн тоже внес свой вклад в боевое искусство самураев. Он открыл воину для использования в бою сферу инстинктивно-подсознательного, средоточием которой является хара. По крайней мере, некоторым это позволяло ощутить свое единение с Предельной Реальностью, Пустотой, не-сознанием. Ведь в приведенном выше художественном описании поединка Мусаси с Ганрю состояние сознания первого в решающий момент поединка интерпретируется именно в таком контексте. Более высокий уровень дзэнской «духовности» позволил Мусаси победить превосходившего его в технике Ганрю. Конечно, Мусаси нельзя считать обычным самураем. Он был великим мастером и учителем фехтования, одним из лучших в истории Японии. И уровень его познаний и опыта нельзя принимать за данность для «среднего» самурая.

В целом же для самураев, практиковавших дзэн в эпоху войн (1200-1600), медитация и духовная дисциплина в первую очередь служили средством укрепления того самого «уровня внутреннего самоконтроля», который позволял им оставаться во время сражения невосприимчивыми ко всевозможным внешним обстоятельствам, будь то случайность, желание победить, жажда славы и успеха, а особенно — страх смерти. Интенсивная дзэнская медитация, восприятие дзэнского учения о пустоте различия жизни и смерти и признание настоящего момента действия в качестве единственной реальности должны были вкупе с профессиональной смелостью и подготовкой вылиться во время битвы в непоколебимое презрение к смерти.

Действительно, по мнению некоторых ученых, главная привлекательность дзэнской медитации для самураев состояла в том, что она позволяла им победить страх смерти, той самой смерти, что являлась неизменной составляющей «призвания» воина. Как бы коан и медитативная дисциплина ни улучшали уровень мастерства воина, в первую очередь он желал получить от них некую духовную опору, усиливающую и подкрепляющую волю и желание смерти. Вот как характеризует данное предназначение медитации Эймс:

«Решимость умереть, сила и напряженность этого желания в процессе медитации постоянно укреплялись и становились стержневой нитью опыта бу-сидо. Такова главная составляющая ментальности буси (воина) от момента принятия решения до его осуществления. Намерение должно быть тотальным и всеохватывающим. Оно полностью завладеет воином только после тщательного обдумывания и принятия единственного принципа. "Смерть" становится основным смыслом "жизни"».

Естественно, что постижение самураем данного принципа соответствовало и интересам его господина. Самурай, воспитанный в готовности к смерти, будет лучшим воином. Весьма сомнительно, однако, что обычный самурай переживал опыт фундаментального духовного перерождения, то есть становился «ревностным буддистом» в общепринятом смысле слова, или что он обретал через медитацию глубокое пробуждение. Хотя «аромат» буддизма и все, связанное с ним, несомненно, оказали на самураев определенное влияние. (Судзуки утверждает, что дзэн имел мало или вообще не имел ничего общего с институционализацией и ценностями интеллектуализированной религии и морали, что дзэн был гораздо глубже (выше?) всего этого.) Самурай вполне мог, не предавая своих религиозных идеалов, призвать на помощь и синтоистских божеств (ками), в частности Хатимана, бога войны, и буддийских бодхисаттв. Менее вероятно, что он, «исповедуя» дзэн для чисто «практических» (психологических) целей, по-прежнему искал прибежища и успокоения в милосердии будды Амитабхи, повторяя нэмбуцу. Скорее всего, одной школы буддизма (дзэн) для него было вполне достаточно.

И все-таки, главной целью практикования воинами дзэнской медитации являлось обретение психологической опоры для технических навыков и умений, которая была особенно необходима в решающий момент сражения, когда на карту оказывалась поставленная жизнь. Ведь господин, посылая самурая в монастырь для обучения, едва ли хотел, чтобы его воин превратился в буддийского святого. Он желал получить более совершенного воина. Пожалуй, именно поэтому в период Токугава самурай не столь уж часто практиковали медитацию, что не удивительно. Ведь в ту эпоху самурай больше заботился о том, чтобы смахнуть пыль и налет ржавчины с меча, чем о том, как использовать меч в поединке жизни и смерти.

ДЗЭНСКИЙ МЕЧ:

СОВРЕМЕННАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ

В средневековой Японии, когда воинское сословие доминировало в политической и культурной жизни страны, а дзэн-буддизм находился в зените своего влияния, ни у кого не вызывало удивления или вопросов то, что именно дзэн как буддийская школа активно участвовал в повышении уровня боевого мастерства воина. Как прежде школы Тэндай и Сингон воспринимались как покровители и защитники страны и ее правителей от нападений человеческих и сверхъестественных, так и теперь дзэн достаточно легко вписался в ту же схему. А поскольку дзэн вышел на первые позиции в то время (начало тринадцатого столетия), когда политическая власть в Японии находилась в руках регентов Ходзё, и поскольку его идеология наиболее соответствовала мировоззрению воина, именно дзэн стал основной религией военного сословия. Причем дзэн не проявлял никаких признаков воинственности или агрессивности: дзэнские храмы не имели огромных земельных угодий (как храмы школ Тэндай и Сингон), а последователи дзэн-буддизма не вынашивали каких-то особых политических амбиций (как представители секты Икко школы Чистой Земли). Случилось так, что дзэнское отношение к жизни оказалось особенно близко характеру правящего воинского сословия и его целям. В результате обе стороны объединили свои усилия, причем ни с той, ни с другой стороны не возникало вопросов о том, как мог мирный и не воинственный буддизм «породниться» с самураями.

Ко времени второй мировой войны дзэн уже никак нельзя было назвать религией солдат, моряков и летчиков, бившихся, как и их предки-самураи, на полях сражений. Как мы увидим, если элементы какого-то вероучения и проглядывали здесь, то это скорее был синтоизм, но никак не буддизм. В сознании гражданского человека, призванного на военную службу, место дзэн заняла «религия» имперского национализма, провозглашавшая высшим и священным долгом служение до последнего вздоха божественному императору, получившему небесный мандат на управление Азией и Тихим океаном.

Однако остается еще один важный вопрос: влияние дзэн, как побуждающего воина к действию учения, на самом деле сошло на нет, или же просто стало менее очевидным? Несомненно, что основные элементы дзэн-буддизма прочно закрепились в японской культуре, в мировоззрении, да и во всей жизни японцев. Внутренний, интуитивно-инстинктивный и чувственный, а не рациональный подход к жизни и смерти, а также асимметричность в искусстве стали отличительными признаками японского характера и поведения, которые, по сути, приобрели черты универсализированного и «секуляризированного» дзэнского духа. У Судзуки в его книге «Дзэн и японская культура» есть один интересный пассаж. В главе «Дзэн и самураи» он пишет:

«У японцев, быть может, и нет философии жизни, но у них определенно есть философия смерти, которая порой может казаться безрассудной. Мировоззрение самураев, глубоко проникнувшись духом дзэн, распространилось даже среди простого народа. Люди, пусть и не постигавшие Путь воина, восприняли мировоззрение самураев, и готовы были пожертвовать собственной жизнью во имя всего, что они сочтут достойным. Это неоднократно доказывали войны, в которых Япония принимала участие. Один исследователь японского буддизма (сэр Чарльз Элиот) очень удачно заметил, что дзэн, по сути, и есть японский характер».

Судзуки написал это спустя всего четырнадцать лет после окончания второй мировой войны.

Судзуки — вдохновленный дзэнским монахом Сяку Созном — избрал свой путь еще в достаточно молодом возрасте: он решил познакомить Запад, и особенно американцев, с подлинной природой дзэн-буддизма и японской религиозности. Для целого поколения людей он был главным, если не единственным, интерпретатором дзэн. Многие американцы убеждены, что они узнали о дзэн и японской культуре только благодаря сочинениям Судзуки. Впоследствии появились новые концепции и истолкования дзэн, как в Японии, так и на Западе, но Судзуки до самой своей смерти продолжал оставаться Мастером дзэн, Великим Почтенным мудрецом дзэн-буддизма, добрым и искренним, но с причудливыми и независимыми взглядами — настоящим японцем.

Взяв на себя роль интерпретатора дзэн и японской культуры в целом, Судзуки оказался вынужденным оправдать, или, по крайней мере, «объяснить» их Западу, с его иудео-христианскими, греко-романскими гуманистическими представлениями о правильном и неправильном, хорошем и плохом, справедливом и несправедливом. Внутренние инстинктивные ценности — хотя само слово «ценность» является западным — должны были быть обоснованы на рациональном и этическом уровне. Поэтому не случайно, говоря о влиянии дзэн на японскую культуру, Судзуки уделяет целых три главы дзэн-буддизму и самураям, а также искусству меча. Здесь он противопоставляет дзэнские внутренне-инстинктивные ценности и путь жизни западным внешне-рациональным.

БОЕВЫЕ ИСКУССТВА ИЛИ СМЕРТЕЛЬНЫЙ ПОЕДИНОК?

Когда читаешь страницы книги Судзуки, посвященные дзэн-буддизму и искусству меча, то не можешь отделаться от ощущения двойственности трактовки автором и эпохи, и образа жизни воина. В результате смысл некоторых его суждений остается непонятым. Язык рассуждений — обычный, можно сказать «классический» для описания средневековья. Преимущественное внимание Судзуки уделяет обоснованию того значения, которое буддизм имел для воина, особой близости дзэн менталитету воина и той ведущей роли, которую дзэнские наставники играли в его обучении.

Однако большинство практиковавших дзэн мастеров фехтования, о которых он говорит, жили уже в мирную эпоху Токугава, когда поединки с боевым оружием были официально запрещены, а если и происходили, то большей частью на удалении от столицы. К ним прибегали для разрешения споров или чтобы отомстить за нанесенное оскорбление. Большинство же поединков проходило на деревянных мечах, и целью их было утвердить или разрушить чью-либо репутацию фехтовальщика или получить звание «мастера» и право самому преподавать фехтование. Как уже отмечалось, школ фехтования в это время

было великое множество. Их насчитывалось несколько сотен, и каждая тщательно оберегала свои приемы и свое мировоззрение. Признанные и известные мастера становились наставниками сёгунов или получали приглашения от влиятельных даймё.

Но самое примечательное — это то, что Судзуки удивительным образом соединяет «язык самосовершенствования» с «языком кровавой схватки». Конечно, сегодня главной целью любых боевых искусств является как раз «самосовершенствование», открытие подлинной природы «не-себя» в человеке. Судзуки считает, что на Западе долгое время неправильно воспринимали духовный мир, самодисциплину самураев и понимание ими своего предназначения. И потому он ревностно защищает «философию меча» Кинтаю Хори (1688-1756). Хори писал, что настоящие самураи всегда стремились избегать поединков и стычек: «Меч — нежелательный инструмент для убийства, даже в безвыходном положении. А потому меч должен давать жизнь, а не нести гибель».

Выражение «давать жизнь» — явно дзэнское по духу. Хори (по версии Судзуки) полагает, что воин прежде всего должен быть верен самому себе, то есть не иметь праздных и пустых мыслей. Следует «перестать быть властителем своего сознания, но превратиться в орудие неизведанного. Незаведанное лишено сознания "я", а, следовательно, и мысли о победе в поединке, ибо оно "работает" на уровне недвойственности, где нет ни субъекта, ни объекта». Когда «не-сознание» (*мусин*), или «не-мысль» (*мунэн*), возобладает (в войне, практикующем дзэн), он «освободится от мыслей о жизни и смерти, выгоде и утрате, победе и поражении» (Судзуки). И тогда он сможет обрести Небесное Дао, по крайней мере, в искусстве меча. Духовная техника, о которой мы говорили выше, а именно — приведение себя к состоянию безразличия относительно жизни и смерти через отказ от сознательно-интеллектуального «я» в пользу инстинктивно-интуитивного начала, средоточием которого является *хара* — интерпретируется в данном случае как нравственно-духовное положительное качество, побеждающее узкий эгоцентризм.

Воин с мечом в руках «должен быть высокодуховной личностью, а не символизировать собой жестокость. Разум его един с душой, которая оживляет холодную сталь». Перефразируя уже упоминавшегося нами Итиуна (жившего в эпоху Токугава), Судзуки говорит: «Искусство меча — это, в конечном счете, не искусство убивать; его цель — воспитание нравственного, духовного и образованного человека». Однако столь высокие слова едва ли применимы к рядовому самураю эпохи войн. Вряд ли именно таким хотел стать воин, шедший учиться медитации в дзэнский монастырь, и вряд ли таким хотел видеть его господин. И уж тем более дух этот был чужд наследникам самураев двадцатого столетия, для которых дзэнско-самурайское начало стало «врожденным». Скорее, мы опять имеем дело с «певцом и философизатором» боевых искусств, жившим в мирную эпоху, с его языком и стилем.

Отметим также, что явное невнимание и даже пренебрежение Судзуки к историческому контексту приводимых им примеров «подлинно дзэнского фехтования» вполне согласуется и с его концепцией природы дзэн-буддизма в целом. Вся внешняя оболочка дзэн — организационная, культурная, литературная, ритуальная — является для него чем-то совсем незначительным. Он рассматривает дзэн как опытно-экзистенциальное воплощение самой истины, как безвременную сущность; человек якобы обретает со своим внутренним «я», а затем воплощает его во внешнем мире, каким бы этот последний ни был. Такой дзэн на самом деле не имеет истории.

Подобный подход приводит Судзуки к выводу, что дзэн остается дзэн, всегда и везде, в кровавых внутренних войнах средневековой Японии, в школах боевых искусств периода Токугава, и даже во второй мировой войне. И Судзуки пытается говорить языком современных, «мирных» боевых искусств, ставящих целью через фехтование обрести совершенство и открыть подлинную природу «не-себя» (или природы будды?), о самых что ни на есть реальных сражениях и поединках, в которых существовало только одно желание — убить как можно больше врагов. Идет ли речь о самурае периода Воюющих царств, сражающемся под знаменами своего стремящегося к власти господина или об ученике, держащем в руках деревянный меч — раз и тот, и другой причастны в какой-то степени дзэн-буддизму, значит сущность дзэн тем самым выражена в своей неподвластной времени самотождественности. Ибо дух дзэн есть дух дзэн, когда бы и в ком бы он ни воплощался.

Такая философия не только приводит выросшего на западной истории и культуре человека к непониманию и смущению, но и является непоследовательной сама по себе. Конечно, даже в эпоху войн, быть может, кто-то и говорил о развитии и обретении через фехтование своего «подлинного я», но таких находилось очень и очень немного. Большинство рядовых самураев, находивших в дзэнской медитации практическую помощь для исполнения ими своего главного предназначения, едва ли имели какое-либо представление о тех высоких духовных благах, которые проповедует явно идеализированная концепция Судзуки. Она справедлива лишь в отношении достаточно позднего периода.

ВНУТРЕННЯЯ ПРАВОТА ПРОТИВ ВНЕШНЕЙ ПРАВИЛЬНОСТИ

По мнению Судзуки, главное отличительное качество дзэн — это опора на внутреннее, инстинктивно-интуитивное начало и развитие его в противоположность внешнему, интеллектуальному, рационально-концептуальному. Таким образом, Восток — и дзэн как воплощение восточной мудрости — противостоит в обретении знания и постижении истины интеллектуально-моралистичному Западу. И этот контраст находит свое наиболее яркое воплощение именно в синтезе дзэн и искусства меча.

Судзуки полагает, что рационально-концептуальное познание всегда дает недостаточно глубокую и недостоверную картину актуального мира, подменяя реалии идеями и тем самым уводя «мыслителя» и наблюдателя от подлинного. «Из-за концептуализации наш чувственный опыт дает нам неверное представление о мире. Мы видим гору, но не в состоянии

узреть ее в ее истинной таковости». Для Судзуки «таковость» означает непосредственное, не интерпретируемое чувственное восприятие горы без всякой концептуализации типа «гора» или «большая гора» и эмоциональных оценок, которые могут быть вызваны любовью или нелюбовью к горам. Знание вещей, в подлинном смысле, является для него «опытом переживания их в актуальной конкретности. Книга о приготовлении пищи не сможет утолить наш голод».

Поэтому любой человек, в том числе и фехтовальщик, практикующий свое искусство, желающий обрести глубочайшую истину и подлинную реальность и жить в соответствии с ними, должен следовать не разуму, но интуиции, сосредоточенной в хара. Конечно, разум имеет важное коммуникативно-утилитарное значение, но что касается вопросов великой сансары-нирваны, иллюзии и просветления, жизни и смерти, с которыми воин сталкивается ежечасно, то тут внутренняя правота является куда более глубокой и фундаментальной, чем рационально-концептуальная правильность. Интуитивно воспринятые Истинное и Реальное гораздо более аутентичны, нежели созданные разумом понятия или формулировки. Судзуки уверен, что инстинктивно-интуитивное не есть всего лишь выражение внутренних животных устремлений человеческого существа, того, что христианская традиция называет «плотью». Отнюдь нет. Этот уровень несравненно глубже животного уровня чувства и существования, он трансцендентен последнему, но все же ближе к нему, чем к холодному рассудку. Он проникает в первозданную бездну существования как такового и позволяет человеческому индивидууму достичь высшего «я», то есть обрести собственную изначальную природу. Физические проявления индивидуальности не презируются — многие воины вступали на стезю «отрицания данности», то есть становились монахами, но уже в преклонном возрасте — ибо они также служат духовным целям.

От воина же требуются упорная тренировка и дисциплина. Как психосоматическое «я» должно быть дополнено высоким техническим мастерством, дабы последнее вошло в мускулы, нервы и сознание и в нужный момент бессознательно воплощалось в действие, точно так же в более «духовном» смысле дзэнская медитационная практика была рассчитана не только на то, чтобы более полно раскрыть воину его собственную внутреннюю природу, но и на то, чтобы наполнить все его существо неведомым прежде глубоким нравственным содержанием. Таким образом, внутренняя правота (гармония, единство) тоже обладает нравственными и «правильными» качествами — но не теми, что ограничены *понятиями* правильного и неправильного, хорошего и плохого.

Судзуки жаждет представить дело так, чтобы внутренний инстинкт самурая, воспитанного в дзэнской культуре, не считался бы «извиняющим» жестокое и беспощадное убийство. Ведь это так или иначе ищет самосохранения, даже если и не признает это необходимым. Самурай, практикующий дзэн, способен «пожертвовать всеми импульсами, идущими от инстинкта самосохранения». Кроме того: «Сознание воина должно быть полностью свободно от эгоистичных аффектов и рассудочных расчетов, дабы "изначальная интуиция" могла возобладать и проявить себя во всем блеске». И, наконец: «Меч, поэтому, есть инструмент уничтожения эго, которое есть корень всех ссор и поединков». Судзуки уверен, что ни один самурай не находил удовольствия в том, чтобы искать ссоры. Самурайским идеалом был человек, отвечающий за свои поступки, гражданин, чей долг — сохранение мира и порядка.

Как мы видим, Судзуки излагает здесь свою собственную (неужели и дзэнскую?) версию, согласно которой уничтожение «эго» является вполне приемлемым (и соответствующим дзэн?) «приложением» меча. Некоторые его идеи (например, последняя) вполне совпали бы с западными (христианско-гуманистическими) взглядами на природу эгоистического мировоззрения и поступков: так, самурай, вступающий в споры и ссоры по поводу и без, дабы укрепить свою репутацию и возвыситься в собственных глазах, был бы, несомненно, признан самым первым эгоистом.

Но еще более интересно то, как Судзуки говорит об «эгоизме» настоящей боевой схватки. Здесь манифестацией «я» он называет желание победить во что бы то ни стало, мысли о жизни и славе для себя (и своего клана?), словом, любое другое состояние, кроме как состояние «бессознательной» безрассудно убивающей машины-автомата. Только когда воин утратит свое «я», перестанет «думать» о приобретенных навыках, необходимых действиях и о том, как реагировать на ту или иную ситуацию, только тогда он сможет превзойти свое «эго» и полностью объединиться с самим действием, достигнув тем самым высшего дзэнского совершенства. «Отказ от собственного я, — говорит Судзуки, — превращает убивающий меч в "дарующее жизнь" орудие справедливости». (Справедливости по отношению к кому, позвольте спросить?) Конечно, в момент отчаянной схватки многие действия в каком-то смысле являются «бессознательными» — в пылу сражения человек неизбежно забывает о себе, о своих чувствах, о времени и месте. Но говорить об этом как об «отсутствии я» в этическом смысле, как о наивысшем исполнении священного предназначения — такого определения западный мир принять не сможет.

Другой Судзуки, Сёсан (1579-1655), живший за триста лет до уважаемого доктора Судзуки, тоже говорил об «утрате я» самурая, но несколько иначе. Как-то он посоветовал молодому самураю, который хотел постричься в монахи (как и сам Сёсан), не делать этого, ибо нигде нельзя практиковать «отказ от я» лучше, чем на службе своему господину. Ведь только там самурай сможет отдать за него жизнь. И далее он продолжает: «Нигде нельзя постичь жизнь и смерть (сансара) полнее, чем на Пути самурая. Когда же человек постиг жизнь и смерть, Путь неизбежно окажется воплощенным».

Когда самурай соединяет в себе два начала — боевую подготовку и дзэнскую дисциплину — претерпевает изменения и его искусство фехтования. Его искусство в полной мере объемлет правоту внутренне-интуитивного не-сознания. А это внутреннее отношение трансформирует (в этическом смысле) и само убийство:

«Человек, глубоко постигший искусство (в дзэнском аспекте?), не применяет меч — противник сам убивает себя; когда же человек использует меч, он "заставляет" его давать жизнь другим. Когда есть приказ убить, он убивает; когда есть

приказ подарить жизнь, он дарит жизнь. Убивая, он не думает об убийстве, даря жизнь, он не думает о дарении жизни. Ведь и убийство, и дарение жизни происходят без участия "я"» (Судзуки).

Эта же тема, а именно что враг сам убивает себя, появляется и еще в двух местах. В одном пассаже Судзуки перефразирует Итиуна, и оказывается: «Когда неизбежность ситуации (приказ господина? оскорбление?) вынуждают его столкнуться лицом к лицу с врагом, именно враг наполняется злым духом убийства». И когда враг появляется перед обладателем Карающего Меча (не предназначенного для использования по прихоти), «злой дух завладевает им, и враг погибает, уничтоженный именно этим злым духом, а обладатель меча даже не сознает, что зарубил своего врага» (Судзуки). И наконец, поистине апофеозом воину, отдающему, как предписывает дзэн, себя инстинктивному «не-я» (неиндивидуальному безличностному сознанию предназначения воина), являются следующие слова: *«Меч всегда связывают с убийством, и многим может показаться странным, каким образом меч соединился с дзэн, школой буддизма, проповедующего любовь и милосердие. Дело в том, что искусство фехтования различает меч, который несет смерть, и меч, который несет жизнь. Меч, используемый простым воином, нельзя назвать иначе как орудием убийства. Однако дело обстоит иначе, когда речь идет о том, кто вынужден поднять меч. Ибо убивает не он, но меч. Человек не имеет желания причинить кому-нибудь вред, но появится враг, который сам делает из себя жертву. Это подобно тому, как если бы меч автоматически вершил правосудие, что является актом милосердия. Именно этот меч принес нам Христос. Он не предназначен для установления того мира, о котором слезливо говорят сентименталисты... Такой меч не есть более оружие для самообороны или убийства, а воин, обладающий им, становится великим художником, создающим свое неповторимое творение».*

Против подобной «логики» создания дзэнского «неповторимого творения» воином, практикующим дзэн и потому вдохновленным, или, лучше, не вдохновленным дзэнскими идеалами, возразить нечего. Можно питать смутную и неопределенную надежду на то, что «дзэнский» меч будет функционировать как орудие «правосудия», по крайней мере, в нравоучительно-моралистическом смысле слова. Но уж совершенно нет никакой необходимости ставить эту его «функцию» выше привычных нам этических суждений. Более полное рассмотрение выдвинутых в данном пассаже положений мы на время отложим, а пока обратимся к еще одной — и, пожалуй, самой фундаментальной — стороне рассуждения Судзуки.

«СВЯТАЯ СВЯТЫХ» ДЗЭН-БУДДИЗМА:

КОСМИЧЕСКОЕ ПОДСОЗНАТЕЛЬНОЕ

Итак, Судзуки утверждает преимущественную ценность внутреннего, то есть не-индивидуалистического сознания, которое воспринимает Реальность в ее подлинной «таковости» без каких бы то ни было фальсифицирующих наслоений. Именно инстинктивное и интуитивное восприятие и развивала в войне дзэнская медитация. Она позволяла воину молниеносно и гибко, «без я», то есть без мысли о победе и поражении, жизни и смерти реагировать на происходящее. Судзуки считает, что внутренне-интуитивная практика воина, обогащенная опытом дзэн, кроме того что она является ценной сама по себе, еще и свидетельствует о наличии гораздо более глубокой, в сравнении с просто подсознательными ресурсами, силы Истины-Реальности.

Западный язык, описывающий подсознательное, и даже коллективное бессознательное Юнга, Судзуки находит полезным и суггестивным, но недостаточным для проникновения в суть вопроса. Он уверен, что наиболее оптимальным в психологическом смысле был бы термин «космическое бессознательное». Что же это означает? В главе «Дзэн и хайку» Судзуки пишет, что у каждого, даже самого обычного человека, «в бессознательном скрывается нечто, что спрятано от поверхностного уровня сознания». Он не имеет в виду сокрытые и загнанные страхом внутрь побуждения фрейдовского эго:

«Достичь основ собственного существования — значит полностью очистить бессознательное от эгоизма... ибо эгоизм проникает и в так называемое бессознательное. Необходимо, чтобы "космическое бессознательное", а не "коллективное бессознательное", проявляло себя во всей своей безграничности. Вот почему дзэн-буддизм так подчеркивает значимость "не-сознания"... в котором мы, обнаруживаем беспредельное богатство (внутренней силы)».

В другом же пассаже язык еще более «запредельный». С глубоким почтением к тому, что не может быть познано интеллектом, Судзуки говорит: «Неизведанное может быть названо Небесным Разумом, Природой, Истиной или Первичным Сознанием, Дао, Богом, Бессознательным, или Сокровенным Я».

Именно неинтеллектуализированная интуиция позволяет нам соприкоснуться с этим неизведанным, которое порой называют природой будды. Когда человеком руководит интуиция, пусть даже в такой ограниченной сфере, как фехтование или «момент истины» матадора, то тогда в человеческом духе проявляется заключенный в нем Небесный Разум, Бог (в буквальном смысле), Пустота или природа будды. В дзэнском же смысле такое сознание должно пронизывать все наши действия. В другом пассаже, не связанном, правда, с искусством меча, Судзуки пишет о «жизни», которая превращает самое обыденное действие — например, чаепитие — в манифестацию Предельной Реальности:

«Допустим, мы с вами не спеша пьем чай. Мы совершаем одно и то же действие, но кто скажет, насколько, в субъективном плане, мы с вами отличны друг от друга? В том, как вы пьете чай, отсутствует дзэн, в то время как во мне он присутствует во всей полноте... В моем случае субъект нашел новый путь избавления от сознания двойственности своих поступков; жизнь в нем не расколота на субъект и объект, на действующего и то, в отношении чего совершается действие. В чаепитии в данный момент воплощены вся действительность, весь мир...»

Вечность возможна лишь в средоточии жизни и смерти, в самом течении времени. Во времени я поднимаю палец руки, и вечность танцует на его кончике... Это отнюдь не символизм. Для дзэн в этом заключен актуальный опыт».

Очевидно, что выраженное Судзуки дзэнское «обоснование» отличается от христианского оправдания «справедливой» в нравственном отношении войны. Если исходить из западных норм логики и морали, то получается, что дзэн отказывается от каких бы то ни было социально-рациональных стандартов суждения. Предполагается, что воин, воспитанный в духе дзэн, не будет использовать свое искусство для «злых» и «несправедливых» в западном понимании целей, для мести или других, пронизанных духом ненависти действий. Но подобный «дуализм» не только не решает сути вопроса, но и не отражает подлинной природы самого дзэн-буддизма.

Об этом ясно свидетельствуют следующие высказывания Судзуки. В самом начале главы о проникнутом духом дзэн искусстве меча он стремится противопоставить вос-точно-дзэнское начало западному греко-христианскому:

«Может показаться странным, что дзэн-буддизм проник в дух японского военного сословия. Ведь буддизм, в каких бы формах он ни получил распространение в различных странах, остается в первую очередь религией сострадания... Но в Японии дзэн буквально с самого начала своей истории вошел в жизнь самураев. И хотя он никогда активно не побуждал их к исполнению своего предназначения, он поддерживал воинов, когда им по той или иной причине приходилось исполнять его».

Далее Судзуки говорит, что дзэн обращался к воинам как «религия воли», а не разума. И заключает: «С философской точки зрения дзэн придерживается скорее интуиции, чем разума, ибо интуиция дает возможность отыскать более прямой путь к Истине».

Чуть ниже Судзуки, по сути, бросает вызов всем западным социально и рационально ориентированным понятиям типа «правильное—неправильное», «хорошее—плохое», «справедливое—несправедливое», «человечное—бесчеловечное» и их применению к поступкам человека — и самураев особенно. И затем дает собственное понимание фундаментального дзэнского отношения к человеческим делам и институтам:

«В дзэн нет специальной доктрины, или философии, нет набора понятий или интеллектуальных формул: дзэн лишь пытается через особый интуитивный тип понимания (стирающего в мысли различие жизни и смерти) вырвать человека из круговорота рождения и гибели. Вот почему дзэн так легко и гибко адаптируется к почти любой философии и нравственной доктрине, по крайней мере, пока он не пересекается с другим учением об интуиции. Он может соединяться с анархизмом или фашизмом, коммунизмом или демократией, атеизмом или идеализмом, любым политическим или экономическим догматизмом. Он обладает неким революционным духом, и когда ситуация заходит в тупик или приближается катастрофа, дзэн предъявляет свои права и оказывается разрушительной силой».

Никаких исторических примеров этого «революционного духа» не приводится, за исключением разве что последнего заявления, что «эпоха Камакура (регентство Ходзё) находилась в этом отношении в полной гармонии с мужественным духом дзэн», что является достаточно бездоказательным. Просто военные правители Камакура нашли дзэнскую дисциплину близкой воинскому образу жизни и способной быть адаптированной к нему. Едва ли в данной ситуации именно дзэн был определяющим фактором.

А вот как Судзуки подводит итог своим рассуждениям об истине дзэн:

«Дзэн не говорил самураям о бессмертии души, справедливости или божественном пути нравственного поведения, он просто побуждал их идти вперед, вне зависимости от того, к каким выводам, рациональным или иррациональным, приходил человек. Философию совершенно спокойно можно оставить на долю интеллекта; дзэн жаждет действия, а самый эффективный ход, на который способен собранный разум — не оглядываясь двигаться вперед. В этом отношении дзэн действительно является религией воина-самурая».

Очевидно, что для Судзуки истина дзэн может быть обретена только внутренним «чувством». Не существует ни каких бы то ни было внешних признаков, по которым можно было бы распознать или выявить дзэнскую «правоту», ни социальных либо этических стандартов, которые можно было бы к ней применить. Все это принадлежит к внешней, неопределяемой концептуально-рациональной сфере. Что именно делает человек — не важно, важно лишь *как* он это делает. Существует только внутренняя правота дзэнского действия, которой оправдывается и даже вдохновляется убийство другого самурая (и не только самурая?), вечная правота, не имеющая ничего общего с обычной человеческой добротой и справедливостью. Эта «правота» превозносит разящий удар меча и превращает его в великолепное произведение искусства, и даже преобразует его в «дарующее жизнь» деяние. Остается только спросить: кому же даруется жизнь?

Если принять слова Судзуки за адекватное изложение истины дзэн, то возникают как минимум два важных вопроса. Как же узнать, что те или иные мотивы или побуждения являются подлинным выражением того самого внутреннего подсознательного, которое есть голос Реальности, есть природа будды? Разве человеческое подсознательное или бессознательное, даже если человек пытается проникнуть (как Судзуки) за его пределы к космическому бессознательному, не определяется в той или иной степени историческими и культурными условиями? Разве устремление к глубинам подсознательного и совершенно спонтанные действия практикующего дзэн японца приведут к тем же самым результатам,

что и подобные же устремления христианина-пятидесятника? Если нет, то что же: каждый вправе следовать своей собственной «глубочайшей истине» вне зависимости от того, какое она оказывает воздействие на других? А как же нам отличить низменные инстинктивные желания от вердикта подлинного подсознательного, если мы не желаем соотносить их с социальными и нравственными нормами великих религиозных и гуманистических традиций человечества? Неужели деперсонализированного, не направленного на эго, лишённого «я», инстинктивного действия Судзуки достаточно для того, чтобы однозначно и бесспорно удостоверить эту «правоту»?

Второй вопрос более общий: присутствует ли в дзэн-буддизме этика как таковая? Если, как утверждает Судзуки, дзэн не выносит любого рационализирования и морализаторства и верит только во внутренне-интуитивную правоту, если он (как цитировалось выше) может соединяться с «анархизмом или фашизмом, коммунизмом или демократией, атеизмом или идеализмом, или любым политическим либо экономическим догматизмом», то есть может служить любому господину, властвующему там, где есть дзэн, можно ли тогда вообще в сколько-нибудь существенном смысле назвать дзэн «буддизмом»? Или он является лишь субъективной, дающей энергию духовной техникой?

Несомненно, что проживание в течение какого-то времени в монастыре, погруженность в его атмосферу и дисциплину оказывали на самурая и нравственное, и социализирующее воздействие. О суровом, аскетическом окружении и строгих порядках мы уже говорили. Но монастырю были чужды запугивание подчиненных и подавление авторитетом, грубость и оскорбления. В нем царили дух равноправия (за исключением отношения к наставнику) и объединявшее всех упорство и целеустремленность. Здесь скрыто господствовал конфуцианский кодекс высоконравственного поведения, ибо, как мы помним, многие первые дзэнские наставники в Японии были китайцами. И хотя внешне дзэн достаточно свободно и порой даже пренебрежительно относился к условностям морали и этических диктумов, в действительности в дзэн-ском монастыре присутствовала суровая конфуцианская нормативная нравственность.

Однако это вряд ли доказывает, что дзэн имел свою собственную этику. Во время пребывания в дзэнском монастыре воин глубже приобщался к проникнутым самурайским духом культуре и традициям средневековой Японии и становился если не «большим» буддистом, то уж точно «большим» японцем. Таким образом, этика меча по крайней мере на время стала этикой дзэн-буддизма, не столь уж далекой от конфуцианской этики государственного управления, которая была принята сёгуном Токугава в качестве идеологии и которая внешне мало проявляла свою «буддийскую» сторону. Ведь дзэн, лишь в незначительной степени опиравшийся на скриптураль-но-литературную и ритуальную традиции, не мог время от времени «проверять» собственную приверженность буддийскому учению. Одним словом, дзэн не обладал какими-либо присущими только ему этическими характеристиками или «внутренним стержнем». В историческом плане он представляется по преимуществу психотехникой, ставящей целью максимизировать внутреннюю энергию, какова бы ни была ее направленность. Если бы дзэн не попал под защиту японской культурной среды, кто знает, куда бы он «направился»?

Тем не менее, не следует полностью сбрасывать со счетов или с пренебрежительной легкостью отодвигать в сторону ту спонтанность и экзистенциальную глубину, выражением которых дзэн являлся и которые он стремился привнести в закосневшие церемонии, буквальное толкование канонических текстов и строго-моралистичный образ жизни. Как жизненная сила, пытающаяся объединить глубочайшее «я» человека с его высочайшими устремлениями и связать его существование со всей тотальностью космоса, дзэн имеет огромную ценность. В будущем, как влиятельное религиозное учение, дзэн несомненно выйдет за пределы только восточной культуры и традиции, с формами самовыражения и социальными ценностями которой он столь тесно был связан в прошлом. Возможно, более «разумные и рациональные» последователи дзэн-буддизма на Западе смогут воплотить жизненную сущность дзэн — живую спонтанность — в новые формы, которые точнее и адекватнее впишут его в современный мир.

САМУРАИ ДВАДЦАТОГО ВЕКА

В 1876 году самураев лишили их главного привилегированного права — права носить два меча. Теперь «дай-мё» превратились в управляющих, а самураи — в чиновников и гражданских служащих. Так, по крайней мере, на бумаге, самурайский кодекс (бусидо) был списан в исторический архив, а царивший в стране на протяжении семи столетий воинский дух — похоронен. Наступила новая эпоха — эпоха европейского технического прогресса и парламентской системы.

На самом же деле все происходило совсем не так, и ярким и убедительным свидетельством тому можно считать события последующих семидесяти пяти лет. Остались те, кто открыто заявлял, что бусидо (Путь воина) является не принадлежностью варварского феодального прошлого, но самой сущностью японского национального духа. Об этом говорил, например, Инадзо Итобэ в своей книге «Бусидо: душа Японии», впервые опубликованной в 1905 году. Книга эта ставила своей целью сохранить (хотя бы на уровне литературы) в неприкосновенности наиболее сокровенную и значимую часть японской культуры в потоке нахлынувшего на страну после появления у побережья Японии «черных кораблей» капитана Пэрри западного влияния. Нитобэ пытался найти путь к взаимопониманию между Японией и Западом, интерпретируя мировоззрение и ценности бусидо в западных понятиях и постоянно сопоставляя нормы бусидо с их предполагаемыми западными коррелятами.

Но вскоре все осознали, что хотя старая самурайская эпоха и японское двухсотпятидесятилетнее изоляционистское прошлое были торжественно похоронены, самурайский дух с неистовством искал новые формы воплощения. Насильственное открытие Японии западному миру позволило военным профессионалам страны понять, насколько по уровню подготовки армии и качеству оружия Япония уступает Европе и Соединенным Штатам, которые, воспользовавшись изоляцией Японии, установили собственные сферы торгового и военного влияния на азиатском материке — по соседству с Японией — и получили там особые привилегии. Кроме того, разве все эти страны — Соединенные Штаты, Англия, Франция, Германия — не имели мощных морских флотов для расширения и защиты своих колониальных интересов? А что было у Японии? Только самурайская доблесть, вооруженная мечом, луком и копьем.

Впрочем, еще до отречения в 1867 году последнего сёгуна, ознаменовавшего собой конец эпохи сёгуната и самурайского правления и воцарение в сёгунском замке в Токио императора в качестве божественного верховного повелителя, некоторые прогрессивно настроенные японцы тайно посещали Европу для изучения западного оружия, дабы в будущем Япония не оказалась совершенно беззащитной перед иностранцами, как это произошло в 1854 году, когда военные корабли капитана Пэрри подошли к ее берегам. Но с восшествием на престол императора Мэйдзи тоненькая струйка превратилась в полноводный бурный поток. С какой-то почти безумной и неистовой спешкой, отдавая новому все силы и таланты, японские военные бросились изучать и приобретать самые современные образцы вооружения, предназначенные для ведения боевых действий как на суше, так и на море. Пусть с опозданием, но Япония обязана вырваться из своей многовековой изоляции и занять подобающее ей место наравне с ведущими мировыми державами!

Произошло, как пишет в своей книге «Война на Тихом океане» Сабуро Иэнага, следующее: «На смену самурайскому сословию наследных воинов феодальной эпохи пришли новые военные профессионалы. Образ воина-самурая (с его мечом и воинским кодексом бусидо) уступил место современной военной машине, сформированной по последним западным образцам... К власти прорвалась небольшая по численности, но активная и деятельная военная элита». Под влиянием и все возрастающим строгим контролем этой элиты Япония превратилась в самурайскую нацию, стремящуюся прославить себя во всем мире, чего бы это ни стоило.

По конституции Мэйдзи, принятой в 1889 году, Япония признавалась монархией с парламентской демократией, в которой военные подчинялись гражданским властям. Но уже вскоре военные круги начали стремиться к большей самостоятельности, а затем и к власти и абсолютному влиянию — сперва в своей собственной сфере, затем и в международных делах. Наконец, они стали бороться за право вести за собой всю нацию в целом.

Два тесно связанных между собой события, одно из которых произошло внутри страны, а другое — на близлежащем азиатском материке, увенчались окончательным переходом реальной власти в Японии в руки военных и началом периода экспансии и завоеваний, достигшего апогея в ходе войны с Соединенными Штатами на Тихом океане (1941-1945). Обратимся вначале к тому, что имело место в самой Японии.

Первые успехи Японии на азиатском континенте — победа в войне с Китаем (1894-1895), который был вынужден признать «независимость» Кореи и передать Японии остров Формоза (Тайвань), и в Русско-Японской войне (1904—1905) — значительно повысили престиж армии и укрепили ее влияние в стране. Они также возбудили аппетит японских военных кругов к дальнейшим — по примеру европейских держав — завоеваниям в Азии. Япония хотела сдержать восточную экспансию России и воспользоваться слабостью и беспомощностью Китая. Японский милитаристский истеблишмент, вдохновляемый различными шовинистическими группами, жаждавшими сохранить в нахлынувшем на Азию потоке европейского влияния «национальную самобытность», все более и более тяготился сдерживавшими его политическими и конституционными ограничениями. Особенно возмущало японских военных чиновников и офицеров постоянное противодействие территориальным притязаниям Японии со стороны иностранных держав.

К началу двадцатых годов в японской армии — преимущественно среди молодых офицеров и командиров средних рангов: капитанов, майоров и полковников — преобладало желание полностью освободиться от всякой опеки со стороны гражданских властей и продолжить столь успешно начавшееся наступление Японии в Азии. Старшие офицеры (некоторые из них занимали посты в правительстве или являлись советниками кабинета) были более умеренными. В душе они, быть может, и разделяли амбиции молодых, но не могли позволить не учитывать внутреннюю и международную ситуацию. Чаще всего они говорили о сдержанности, но при этом закрывали глаза на шовинистические выступления тридцатых годов и даже порой сами участвовали в них.

К концу десятилетия медленно тлевшее нетерпение молодых офицеров вырвалось наружу. Это нетерпение приняло форму провокаций («инцидентов») в Китае, за чем вскоре последовала массированная переброска войск на континент и расширение масштаба военных действий. В самой же Японии были совершены несколько политических убийств высших правительственных чиновников, которые выступали против политического авантюризма в Китае и призывали к проведению умеренной политики на международной арене. Так, в 1930 году был смертельно ранен премьер-министр Осати Ха-магути. Он пытался противостоять агрессивному наступлению военных на гражданскую власть и поддержал ратификацию Японией Лондонского соглашения о военно-морских силах, по которому японский флот должен был уступать по численности флотам западных стран. А в 1932 году от рук шовинистов-фанатиков погиб премьер-министр Инукаи Цуёси, противившийся завоеванию Японией Маньчжурии.

В 1936 году, перед отправкой в Маньчжурию, восстал один из полков. Мятеж возглавляли молодые офицеры. Они убили нескольких «слишком умеренных» чиновников, в том числе и брата премьер-министра, которого по ошибке приняли за

самого премьера. В данном случае главные зачинщики мятежа были выявлены и казнены, но многие их сообщники избежали наказания благодаря заступничеству «высоких покровителей», тайно поддерживавших агрессивную политику в отношении Китая. В конце тридцатых влияние военных в высших правительственных кругах возросло настолько, что они смогли «провести» генерала Годзэ Хидэки — главного «ястреба» и одного из главных обвиняемых на послевоенном международном трибунале — на пост премьер-министра. Это случилось в октябре 1941 года. Взятый им курс привел к нападению на Пёрл-Харбор.

Еще шли последние переговоры между Японией и Соединенными Штатами, еще искали пути избежания войны между двумя странами, но многие представители военных кругов Японии уже с нетерпением и энтузиазмом предвкушали начало схватки с новым противником. В дневнике одного из офицеров Генерального Штаба под одним из дней ноября 1941 года мы читаем: «Надеемся, что дипломатические переговоры окончатся ничем». А когда было получено послание Государственного Секретаря Соединенных Штатов Корделла Халла с призывом к Японии вывести из Китая войска, автор дневника записал: «Сейчас самый подходящий для японской империи случай объявить Соединенным Штатам войну. Мы переполнены радостью. Это поистине божественное провидение».

Мировая общественность видела лишь внешние проявления растущей агрессивности и воинственности, изменения в самой Японии оставались для остального мира неизвестными или непонятыми. Как уже отмечалось, огромный, но слабый Китай, разделенный ведущими державами на сферы влияния, стал первой мишенью военных нападков Японии. Еще в 1874 году на остров Формоза (Тайвань) послали экспедицию с целью «наказать» тамошние власти за плохое обращение с японскими рыбаками. В 1879 году была незаконно аннексирована цепь островов Рюкю с Окинава, на которую претендовал Китай.

К 1894 году Японию встревожило растущее влияние Китая в Корее. Туда были посланы войска, и между Японией и Китаем началась война на суше и на море.

Результатом ее явились объявление «независимости» Кореи, передача Японии Тайваня и Пескадорских островов и признание за Японией особых торговых интересов на полуострове Ляодун. Франция, Германия и Россия заставили Японию уйти из Ляодуна (естественно, думая в первую очередь о своих собственных интересах), и в 1898 году контроль над полуостровом перешел в руки России. Несмотря на вынужденное временное отступление, Япония показала всем свою военную мощь. Престиж военных внутри страны возрос необычайно. Спустя каких-нибудь шесть лет Япония сумела поквитаться с Россией. В ходе Русско-Японской войны Япония разгромила пришедший с Балтийского моря флот и захватила крепость Порт-Артур на Ляодунском полуострове. Теперь весь мир понял, что на международную арену вышла новая и мощная военная держава. За Японией признали «преимущественные интересы» в Корее, а кроме того, ей были переданы все бывшие права России в Ляодуне и особые торговые привилегии в Маньчжурии. Так Япония вступила в продолжавшийся сорок лет период военной и территориальной экспансии.

К 1910 году «стратегические интересы» Японии в Корее переросли в колониальное владычество. Участие Японии в первой мировой войне было чисто символическим, что, однако, не помешало ей аннексировать владения Германии — Марианские острова в Тихом океане, фактории на полуострове Шаньдун в Китае — и наращивать свое военное присутствие в Маньчжурии. В середине двадцатых годов влияние военных внутри самой Японии несколько ослабело. К власти пришли умеренные профессиональные политики, и в международных делах на первое место вышли деловые и торговые интересы. Но военных явно не устраивало подобное положение вещей. Они, вместе с лидерами экстремистов и крайне правых, по-прежнему с жадностью взирали на азиатский материк в надежде найти подходящий предлог для расширения своих владений. В 1927 и 1928 годах Япония спровоцировала два «инцидента», которые закончились демонстрацией (пусть и в незначительных масштабах) военной мощи, дальнейшим пробиванием своих «коммерческих» интересов и усилением экспансии. Кроме того, японские политики, по сути, попустительствовали провокациям в Маньчжурии и на севере Китая.

Японская воинственность имела и иные причины. Население Японии за период с 1868 (начало правления Мэйдзи) удвоилось, и ресурсов небольших островов уже не хватало для того, чтобы прокормить всех. В двадцатые годы Америка приняла несколько иммиграционных законов, дискриминирующих «азиатов», а Австралия вообще запретила иммиграцию из Японии. Еще более ухудшил ситуацию разразившийся в 1929 году мировой кризис, получивший название Великой Депрессии. Выход? Экспансия в малонаселенные и плохо освоенные земли, такие, как Маньчжурия. Удобный случай представился (или же был создан специально), когда в 1931 году «китайские» солдаты якобы взорвали поезд в Маньчжурии. В результате Ляодунская армия, только этого и ждавшая, двинулась на Маньчжурию, которая была полностью завоевана. На ее территории японцы создали марионеточное государство «Маньчжоу го», провозглашенное «независимым», но так и не признанное ни одной страной.

Так было положено начало долгой цепи событий, приведших к захвату Китая, Юго-Восточной Азии и войне на Тихом океане. Японцы шли от одной «победы» к другой. В 1932 году Япония прервала бойкот японских товаров со стороны Китая, высадив на берег десант. Затем, в 1933 году японская армия двинулась из Маньчжурии в Северный Китай, чтобы «защитить от посягательств» торговые права Японии. В 1937 году у моста Марко Поло японский офицер отдал солдатам приказ стрелять в китайцев, желая, по-видимому, уничтожить последнюю возможность как-то снять напряженность и улучшить отношения с Китаем: попытки эти предпринимались и некоторыми японскими деятелями, и другими государствами. Выбор был сделан, и армейские офицеры повели кавалерию в самурайскую атаку на Китай, а затем и на Юго-Восточную Азию. Военно-морской флот и авиация, не желая отставать от них, ринулись на острова Тихого океана, начав с нападения на бухту Пёрл-Харбор 7 декабря 1941 года.

Ошеломляющие успехи следующего года, когда японская армия вплотную подошла к Австралии, подтвердили несокрушимую мощь и доблесть новой Японии, мировой державы самураев!

Возникает один вопрос: а какую роль во всех этих событиях, приведших к войне, играл император? Нередко в политике человек существует сам по себе, а его обязанности — сами по себе. Император Мэйдзи (1868-1912) являлся заметной фигурой во многих вопросах внутренней и внешней политики. Император Тайсё (1912-1926) из-за своего физического и духовного состояния оказался полным политическим ничтожеством. Хирохито, император Сева (1926-1989) вззошел на престол в совсем юном возрасте. Роль его можно сравнить с ролью британских монархов. Произносились слова типа «именем Его Величества», политика тоже проводилась «по воле Его Величества», но на самом деле политику делали советники и члены кабинета. Так, например, декреты премьер-министра Тодзё обнародовались как повеления Непогрешимого Владыки, Божественного императора Японии, которому все, а военные особенно, поклялись беспрекословно и неукоснительно повиноваться. Но даже голоса императора — «главы государства» — до 15 августа 1945 года за пределами кабинета так никто и не слышал.

Мы почти не располагаем и чьими-то ни было личными наблюдениями, которые позволили бы прояснить, как же сам Хирохито относился к активной экспансионистской политике Японии, и как он способствовал или противодействовал захвату Японией все новых и новых территорий в конце тридцатых годов. Определенно известно только одно — что в августе 1945 года он согласился на капитуляцию Японии и призвал нацию набраться сил и принять невыносимое — полностью подчиниться врагам Японии.

Но при всем при этом символическая роль императора была огромной. Японское государственное устройство — то есть императорская система — ко второму-третьему десятилетию двадцатого века стали считать основой существования страны. Еще в конце эпохи Токугава идею эту разделяли лишь некоторые фанатики. Но реставрация Мэйдзи (то есть реставрация императорской власти) была построена вокруг древнего мифа о божественном происхождении императора и вдохновлялась им. А теперь, в бурлящем потоке новых идей и течений, с возрастанием японской военной мощи, какой можно было придумать более подходящий лозунг, чем объединиться всем вокруг императорского трона и верховного повелителя и явить тем самым уникальное воплощение японских ценностей, жизни и великой судьбы!

Таким образом, военное призвание признавалось призванием и нации, и божественного императора, высшей из всех возможных привилегий любого японца. Война воспринималась не как национально-политическая авантюра, но как святое и правое дело. И военная служба прекрасно вписывалась в древнюю самурайскую модель абсолютной верности клану и господину. Теперь был только один клан — Япония, и только один господин — император. Портрет императора висел в кабинетах высших офицеров армии; адмирал Арига Косако, командовавший огромным линкором «Ямато», во время сражения у побережья Филиппин в 1944 году попросил спасти хранившийся у него портрет государя, а сам предпочел погибнуть вместе с кораблем.

На многих кораблях японского флота были синтоистские кумирни, что также вполне соответствовало идеалу беспрекословной преданности высшему жрецу — императору. А какую же роль в жизни самураев двадцатого века играл буддизм и, в частности, дзэн? Многие представители дзэнских кругов благословили японский милитаризм. «Сяку Соэн (дзэнский наставник Судзуки) отказался работать с Львом Толстым над призывом к миру в время Русско-Японской войны» (Ивес). Что же касается традиционной роли, которую дзэн играл в подготовке воина к поединку, то: *«Некоторые дзэнские наставники поддержали в 20-30-х годах японский милитаризм. В Токио построили большой зал для медитации, чтобы "настраивать" души воинов на битву. Ямадзаки Экисю провозгласил "Дзэн Пути императора" (кодо-дзэн), то есть единство с императором и необходимость исполнения священного долга. А Харада Согаку говорил так: "Если забудешь о различии между собой и другими, то в любой ситуации будешь един со своим призванием. Приказывают маршировать — маршируй, приказывают стрелять — стреляй. В этом есть выражение высшей буддийской мудрости, в этом единство дзэн и войны"».*

В охватившей нацию истерии представители всех учений — конфуцианства, синтоизма, буддизма и даже христианства — смешались в едином порыве самурайской верности Верховному господину, Священному императору священной нации.

ВОИНЫ-САМУРАИ «НОВОГО ТИПА»

Когда час битвы пробил, всем тем, кто подталкивал Японию к завоеванию всей Азии и национальной славе, пришлось время платить за это необходимую цену, были ли это те, кто упивался собственным величием (высшие офицеры), или те, кто был обязан идти на поле боя вне зависимости от своего желания (призывники). Вот как выглядела японская армия в то время:

«Новая армия появилась в ходе направляемых сверху изменений и являлась неотъемлемой частью всей структуры авторитаризма. В армии было два слоя:

офицеры — чиновники на службе нового государства, и простые солдаты — эксплуатируемая рабочая сила, набранная из беднейших слоев сельского населения. Бюрократы, интеллектуалы, состоятельные люди и многие другие получали отсрочку от призыва. Призыв был уделом деревень; чаще всего на военную службу забирали вторых и третьих сыновей.

В армии периода Мэйдзи господствовал дух суровой дисциплины и беспрекословного подчинения. Наверху стояли офицеры, занимавшие привилегированное положение, внизу — масса простых солдат, жестоким образом принуждавшаяся к выполнению тяжелого, унижительного труда. Каждая войсковая структура подразделялась, в свою очередь, на собственные подуровни и ранги. И функционировать она могла только при беспрекословном подчинении нижестоящих» (Иэнага).

Рядовых солдат называли «иссэн горин» (один сэн пять рин) — именно столько стоила почтовая открытка с уведомлением о призыве на воинскую службу. Военная машина с жестокостью и беспощадностью перемалывала попавшего в нее человека, который становился ничтожным винтиком в ее механизме. Этот процесс «обработки» не имел аналогов ни в какой другой армии:

«Любому солдату японская дисциплина показалась бы просто жуткой и невероятной; те, кто имел несчастье оказаться в плену, убеждались в этом на собственном опыте. Самой "невинной" из ее проявлений была повсеместно практиковавшаяся практика ударов по лицу... особенно распространенная среди низших рангов. Если солдат второго года службы, проходя мимо первогодков, вдруг решал, что они недостаточно четко отдали ему честь, он имел право построить их всех в шеренгу в по стойке "смирно", после чего дать каждому пощечину. Молодые солдаты не имели права даже шевельнуться. Это могло повторяться несколько раз. Если солдат падал от удара, он обязан был немедленно встать и вновь вытянуться» (Ворнер).

Порой дело этим не ограничивалось. Солдата могли избить, и не только «голыми руками», но и, за более серьезные проступки, палками или прикладами винтовок. Нередко, по приказанию офицера, ответственного за дисциплину, новичков избивали до бессознательного состояния, а когда они приходили в себя, били снова, причем часто солдат просто не знал, за что его «наказывают».

Система создавала поистине развращающую атмосферу: с одной стороны — горделивое высокомерие и надменность, с другой — рабское заискивание ради «милостей». «Инструктор по строевой подготовке был для солдат поистине полубогом. Когда ежедневные занятия заканчивались, солдаты соперничали за право развязать обмотки на ногах командира. В бане они почитали за честь подержать для него мыло или потереть ему спину» (Иэнага).

Когда армия находилась на учениях, в ней царили те же жестокость и унижения. Они стали просто неотъемлемой частью японской дисциплины. Как бы ни был рядовой слаб, болен или истощен, он обязан выдерживать изнурительный ритм маршей, по девятнадцать миль в день. Если ему необходимо было справить нужду, он покидал строй, а потом догонял его. Отдыхов на марше почти не случалось. Во время войны на Тихом океане простых солдат считали пушечным мясом и часто посылали их на смерть, не считаясь с потерями. А на ком мог рядовой, униженный всеми, от императора до непосредственного командира, выместить накопившееся негодование и гнев? Только на враге и пленных. И действительно, многие командиры исповедовали именно такую философию: чем более жестокими будут офицеры по отношению к рядовым, тем лучше те будут сражаться в бою. Впрочем, подобная философия отличала не только японских военных.

Кроме того, нельзя не учитывать, что большинство японских мальчиков уже в школе воспитывались в духе беззаветной преданности императору и гордости за право служить в императорской армии, пусть даже в качестве простого солдата. Вот что во время Русско-Японской войны написал в своем сочинении один старший школьник: «Я стану солдатом, чтобы убивать русских и брать их в плен. Я убью как можно больше русских, отрублю им головы и преподнесу их императору. А потом снова брошусь в битву, я добуду еще больше русских голов, убью их всех. Я стану великим воином» (Иэнага). Поистине, вот настоящий «сверхсамурай» в процессе становления!

Подобными чувствами были переполнены сердца не только не оперившихся мальчишек; воинственный дух неустанно культивировался во время всех войн, которые только вела Япония. Иэнага говорит: «Все это можно было бы списать на "условия военного времени", если бы не тот факт, что война случалась каждые десять лет, и всякий раз в армию призывались вчерашние школьники». Рассказы об отваге, доблести и презрении к смерти уже в 1903 году включались в учебники для школьников второй ступени. Император изображался в них сияющим божеством, наблюдающим свыше за идущими в бой солдатами и матросами. Вот какой текст был помещен в школьный учебник, изданный в 1904 году. Он назывался «Такэо поступает на военную службу»:

«Такэо: Отец, мысль о службе моей стране переполняет меня гордостью и счастьем. Я овладею военным искусством, и когда начнется война, я без сожалений отдам свою жизнь. Я отдам всего себя без остатка только для того, чтобы показать всем, каков на самом деле настоящий японский воин.

Отец: Таким ты, и должен быть, воинственным и отважным. Не страшишься смерти. Не беспокойся о нас, остающихся здесь. Ты должен всегда быть верен "Императорскому уставу солдат и матросов"».

В военных учебниках времен второй мировой войны классические идеалы самурайской доблести в бою выражались в трех главных принципах, которые созданы не столько логическим размышлением, сколько импульсивным чувством. Они явились выражением столетиями выпестованных внутренних качеств японского воина, обработанных, к тому же, беспощадной военной машиной.

Первый из них — предпочтение наступления отступлению в любой ситуации. Ведь именно так поступали сотни лет назад славные воины Гэндзи и Хэйкэ. Второй принцип — настоящий самурай всегда должен выбирать почетную смерть в битве, которая несомненно более славна и даже красива, чем смерть на циновке в собственном доме от старости или от болезни. Идея эта настолько глубоко вошла в японскую военную традицию, что ощущалась практически инстинктивно. С начала же эпохи Мэйдзи она была усилена и «облагорожена» идеалом самопожертвования во имя императора и нации.

Третий принцип должного поведения солдата во время войны выражался в «Армейском учебнике» в одном предложении: «Никогда не сдавайся в плен, ибо тем самым опозоришь себя!» И то, как поступали не только солдаты, матросы и летчики, но и гражданские лица, жившие на занятых Японией островах Тихого океана, ясно показывает, насколько близко к сердцу практически каждый принимал этот призыв. Несомненно, что второй и третий принцип укрепляли и усиливали друг друга: желание умереть ради победы или даже тогда, когда победа невозможна!

ВСЕГДА АТАКУЙ!

НИКОГДА НЕ ОБОРОНЯЙСЯ И НЕ ОТСТУПАЙ!

Тактику действий японских вооруженных сил, как морских, так и сухопутных, всецело определял наступательный дух. Так, во время Русско-Японской войны, генерал Ноги (в 1912 году после смерти императора Мэйдзи совершивший вместе с женой сэппуку) после двух неудачных попыток взять крепость Порт-Артур наступлением в лоб, планировал третью, «решающую» и самоубийственную атаку. Однако он был смещен с поста командующего, и после успешного флангового наступления крепость пала.

Многие японские офицеры, участвовавшие в военных действиях на Тихом океане, считали саму мысль об обороне настолько отвратительной, что никогда не планировали никаких оборонительных действий. Военные учебники были пропитаны агрессией и наполнены призывами типа «дух атаки», «непоколебимая уверенность в победе», «преданность императору», «самопожертвование во имя родины» и прочее. В течение большей части войны «атаковавшие американские части строили укрепления, а "державшие оборону" японцы бездумно бросались на врага, тем самым лишь приближая свое поражение. Японские солдаты шли вперед при любой возможности, потому что их учили, что лучшая тактика — это наступление, и они верили, что наступление — это акт отваги и мужества. Японские солдаты негодовали, если им приходилось защищать какие-нибудь позиции долгое время» (Исикава).

Отвращение к оборонительным действиям было характерно отнюдь не только для высших командиров и офицеров:

«Японцы, всегда предпочитали ближний бой, и при первой же возможности пускали в дело штык. Упражнениям со штыком уделялось особое внимание и в ходе военной подготовки. Несомненно, что упражнения в строю, нанесение ударов воображаемому противнику, сопровождавшееся страшными гортанными криками, прекрасно вписывались в "концепцию" воинственного и неустрашимого духа» (Уорнер).

Что же касается реального боя, то «оборона была столь непопулярна, что солдаты предпочитали покидать свои позиции и встречать наступающего противника со штыками». И это неудивительно, ведь сражение врукопашную из всех способов ведения современных боевых действий являлось максимально приближенным по своему характеру к традиционному поединку на мечах. И кроме того, именно схватка лицом к лицу позволяла задавленному муштрой и жестокой дисциплиной простому воину выместить на противнике всю накопившуюся ненависть и гнев.

Еще на первом этапе войны на Тихом океане американские солдаты узнали, что такое атака в стиле бандзай, когда неистовая стрельба из пушек и пистолетов, бросание гранат и размахивание мечами сопровождается истошным криком «бандзай». (*Бандзай* — сокращенное от *Тэнно Хэйка Бандзай* — Десять тысяч лет императору! И поныне эти слова можно услышать из уст какого-нибудь экзальтированного политика, переизбранного на второй срок, или на корпоративных церемониях.) Пехотинец превращается во время такой атаки в *никудан*, «человека-пулю». Но чаще всего «бандзай» кричали не ради какой-то конкретно заданной цели, а просто в надежде обескуражить и запугать врага, хотя бы психологически обезоружить его и умереть достойной имени воина смертью. И это опять напоминает нам о сражениях всадников времен Гэндзи и Хэйкэ, когда небольшие, явно уступавшие противнику в численности отряды конницы вновь и вновь отчаянно бросались на врага, пока последний из атаковавших не погибал славной, вызывавшей восхищение даже у врагов смертью.

Однако порой командир принимал решение начать подобную атаку не просто ради того, чтобы запугать врага или погибнуть достойно, но для осуществления четко поставленной цели — пользуясь внезапностью, занять позиции врага. В 1943 году на Атту, одном из Алеутских островов, занятом японцами, полковник Ямасаки Ясуё отдал приказ о ночном нападении на самый уязвимый участок оборонительной линии американцев, преследуя цель захватить артиллерию противника. (Он послал радиogramму в Токио: «Я намереваюсь уничтожить врага».)

«Солдаты Ямасаки, оставив каждому из четырех раненых по гранате, 29 мая, в предрассветном тумане, начали тихо пробираться по долине Чикаго. Некоторые из них были вооружены лишь привязанными к палкам штыками. План Ямасаки почти удался. Американская пехота, столкнувшись с истошно кричащей, стреляющей, рубящей и сметающей все на своем пути человеческой волной, дрогнула и бежала... Японцы, достигли холма, на котором находились столь необходимые им

пушки, и начали взбираться на него. Однако спешно созданная линия обороны смогла выстоять. Все нападавшие были перебиты» (Нейл).

Большинство атак в стиле «бандзай» приводили лишь к напрасным и бессмысленным жертвам, что со временем стало понятно и высшим военным чинам. Потери росли, все новые и новые территории переходили в руки противника. Были отданы указания воздерживаться от таких атак и уделять большее внимание созданию оборонительных укреплений. И японские солдаты доказали, что они могут быть упорными до фанатизма защитниками рубежей. Так, например, на островах южной части Тихого океана они укрывались на деревьях, бросали гранаты и стреляли до последнего. И даже после того, как их позиции подвергались усиленной бомбардировке и надежды на спасение уже не было, любой плацдарм приходилось отвоевывать буквально пядь за пядью, ибо защитники его продолжали драться с отчаянным мужеством, невзирая ни на что.

И тем не менее, как показали сражения за Сайпан и Иводзима, атаки «бандзай» не утратили окончательно ни своей привлекательности, ни своего высшего героического пафоса, устоять против которого было практически невозможно. В последние дни битвы на Сайпане японцы предприняли две такие атаки. Во время одной из них от двух до трех тысяч японских солдат бросились на позиции американской морской пехоты. Они шли и шли вперед, карабкаясь через трупы своих товарищей. Но в конце концов атаку отбили, и оба командира совершили сэппуку. Перед этим один из них повернулся лицом по направлению к дворцу императора и произнес: «Остается только смерть, но в смерти заключена жизнь. Воспользуемся же этой возможностью, чтобы показать всем, что значит мужество японца». Другая атака представляла собой просто душераздирающую картину. «Вперед шли раненые, потерявшие конечности тащили за собой ослепших, которые держали в руках палки, камни и разбитые бутылки. Практически все они были уничтожены пулеметным огнем. Около сотни оставшихся в живых бросились в море и утонули» (Нейл).

Пожалуй, что битва за Иводзима явилась вершиной японской оборонительной тактики за всю вторую мировую войну. У японцев было достаточно времени, чтобы подготовиться. Когда инициатива перешла в руки американцев, стало понятно, что Иводзима с военным аэродромом, с которого легко можно долететь до Токио (расстояние составляло 744 мили), будет главной целью их наступления. 23-тысячный японский гарнизон под командованием генерала Курибаяси Тадамити создал на вулканическом острове систему подземных бункеров. Запасов провианта и оружия у японцев было в изобилии. Защитники острова получили приказ воздерживаться от атак «бандзай», но постараться продать каждое оборонительное укрепление «как можно дороже»: «Ни один японский солдат не должен умереть, пока он не убьет десять врагов... Пусть каждый считает вверенную ему позицию своей могилой».

Неудивительно, что сражение за Иводзима стало одним из самых ожесточенных за всю войну. Японцы сопротивлялись гораздо дольше, чем полагали возможным американцы. Некоторые офицеры Курибаяси просили разрешение пойти в атаку, но получили отказ. Американцы несли огромные потери, что вынудило их принять решение пустить в бункеры отравляющий газ и завалить их.

Предостережение японского командования сбылось — бункеры стали могилами защитников. Генерал Сэнда Са-дасуэ, находившийся в другой части острова, отказался придерживаться сугубо оборонительной тактики. Последними словами, сказанными им Курибаяси, были: «Увидимся в святилище Ясукуни» (военное кладбище в Токио). Он пошел со своими солдатами в атаку и погиб.

Тело самого Курибаяси так и не нашли, поэтому ни точное место, ни обстоятельства его смерти не известны. Однако в его штабе обнаружили следующее прощальное послание:

«Я обращаюсь к всем еще живым офицерам и солдатам. Настал решающий час битвы. Я приказываю всем уцелевшим офицерам и солдатам сегодня ночью пойти в последнюю атаку на врага. Всем до единого! В полночь выступайте одновременно, и сражайтесь с врагом до конца. Ваши жизни отданы императору. Не думайте о себе. Я буду впереди вас».

Даже самый лучший японский стратег обороны в конце концов предпочел сдаче атаку «бандзай»!

СМЕРТЬ ВО ИМЯ ИМПЕРАТОРА И СТРАНЫ ВЕЛИЧЕСТВЕННА!

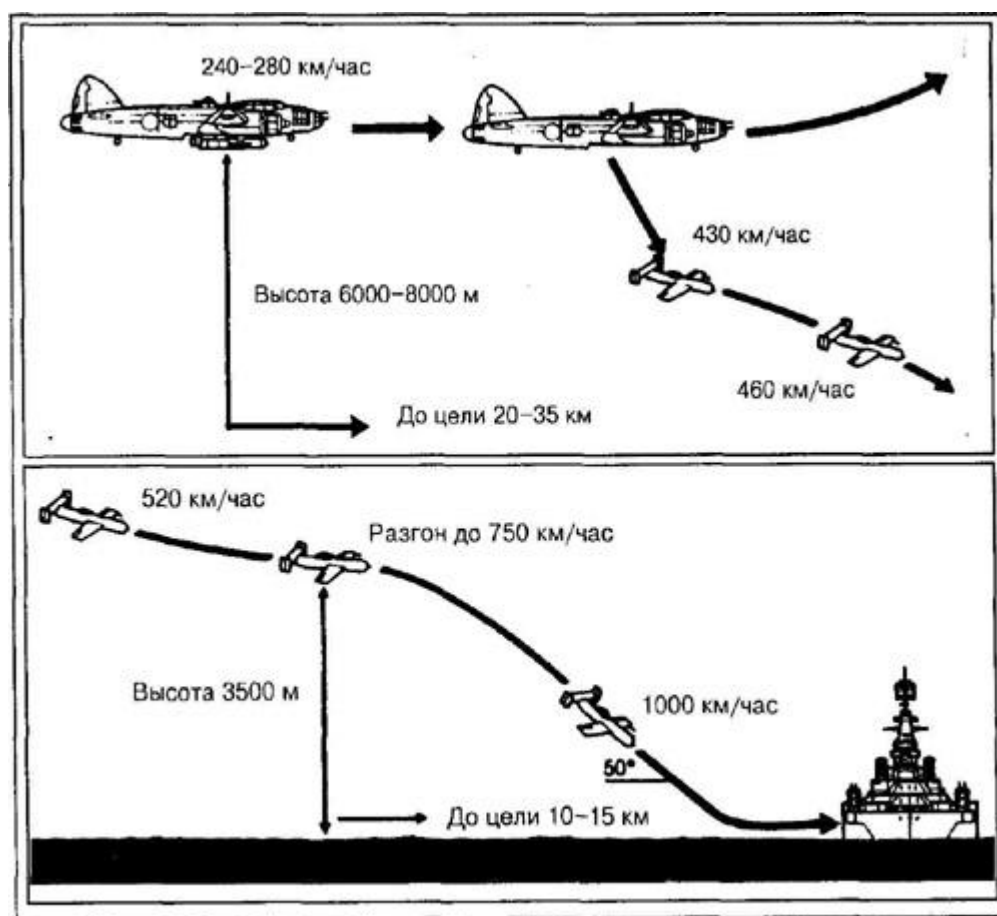
Один из ярчайших примеров «самурайского духа» явил в двадцатом столетии вице-адмирал Ито Сэити, командовавший линкором «Ямато», самым мощным боевым кораблем японского флота, представлявшим собой настоящую морскую крепость. В ходе сражения у побережья Филиппин в апреле 1945 года линкор получил боевое задание, обрекавшее весь экипаж на гибель. Все офицеры протестовали, ибо считали, что жертвы будут напрасными. Но адмирал Ито произнес слова, возразить на которые было нечего: «Я полагаю, — сказал он, прервав затянувшееся молчание, — что нам предоставлена подходящая возможность умереть». И добавил: «Самурай живет, ни на мгновение не забывая о смерти». Так звучала древняя поговорка, выражавшая суть бусидо. Обреченные на смерть офицеры в последнюю ночь перед началом похода пили саке и пели патриотические песни, прославляющие славную гибель во имя родины.

Все атаки «бандзай», идет ли речь об огромных боевых кораблях типа «Ямато» или о нескольких оставшихся в живых защитниках последнего укрепления, которое вот-вот будет взято врагом, воплощали именно эту последнюю мысль: нам предоставлена возможность достойно погибнуть. Шедший в атаку солдат думал о том же самом, что и самурай, за много столетий до него мчавшийся в самую гущу врагов — успеть перед смертью уничтожить их как можно больше. Порой в нем

могла теплиться последняя слабая надежда на то, что испуганный и уstraшенный враг не выдержит и упустил победу, которая, казалось бы, уже у него в руках. Впрочем, подобные примеры мы встречаем не только в Японии. Записываться в ряды нацистских «камикадзэ», как минимум 90% которых были обречены, призывал Геббельс. Такие призывы звучали в истории не раз, о чем свидетельствуют военные анналы разных народов. И что удивительно — они практически всегда находили отклик.

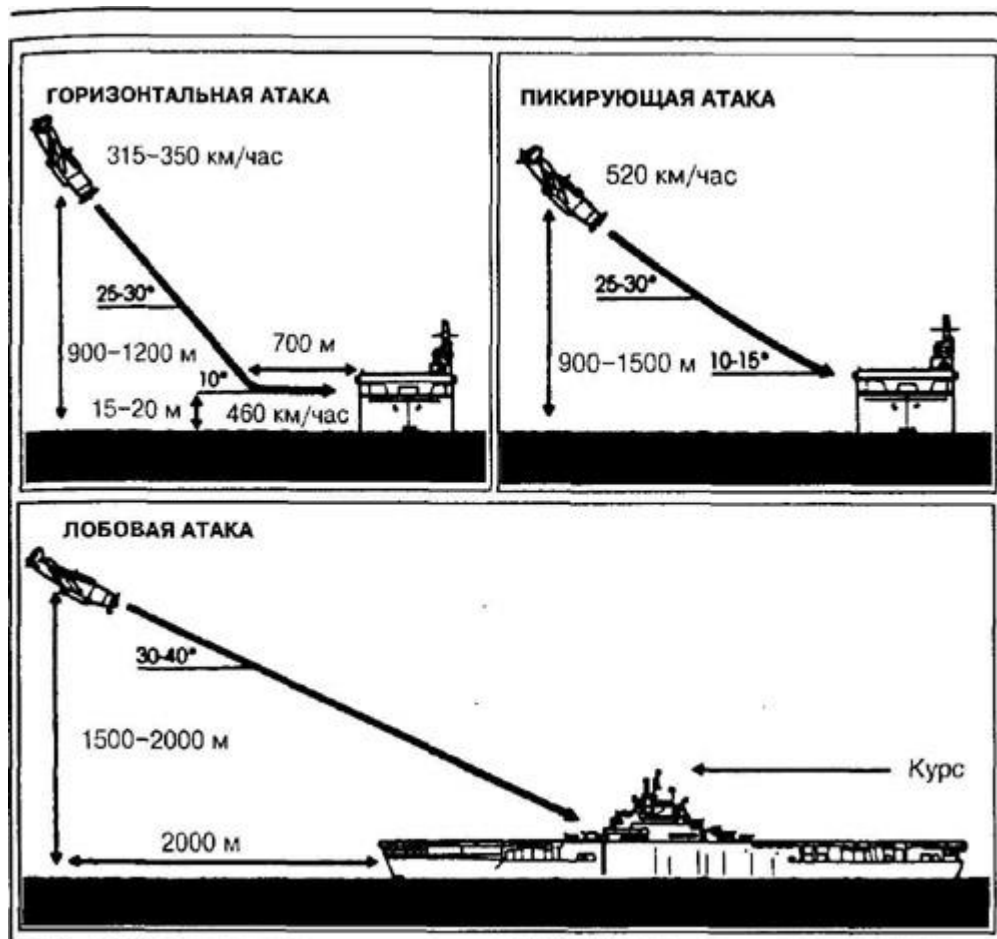
Самоубийственные атаки считаются исключительно японским феноменом. Но скорее, у японцев они просто отличались особой отчаянностью и фанатизмом. Воля к смерти, желание смерти во имя идеи или спасения чести подавляли собой все остальное. Кроме того, в Японии идеологическая и эмоциональная «обработка» армии в целом и каждого солдата в частности была как ни в какой другой стране интенсивной и тщательной.

Пожалуй, наиболее впечатляющими из всех самоубийственных атак были атаки летчиков-камикадзэ («божественный ветер»). Так прозвали ураган, разметавший в 1274 и 1281 годах монгольский флот и тем самым спасший Японию от чужеземного порабощения. Инициатива во второй мировой войне перешла к американцам, которые постепенно приближались к японским островам. Быть может, божественный ветер летчиков-камикадзэ вновь защитит священную землю от надвигающихся варваров! В двадцатом столетии kami нуждаются в поддержке человека!



**Цель — вражеский корабль.
Цена — самолет и летчик**

Как правило, объектами атак летчиков-камикадзэ становились военные корабли американцев, в первую очередь авианосцы и транспорты. Летчик должен был набрать высоту, а затем, подобно молнии, поразить выбранную цель. Обычно самолет нес 550-фунтовую бомбу, взрывающуюся при ударе — смерть пилота была его «подарком» императору и стране. Любой военный корабль, будучи пораженным летчиком-камикадзэ, как минимум на время выходил из строя, а мог и затонуть. Летали камикадзэ на особых самолетах — маленьких (такие было труднее обнаружить), с незначительным вооружением, которые могли набирать большую высоту. Позднее получили распространение и атаки с малой высоты, ибо тогда радары не успевали заблаговременно засечь самолет.



Самолет-камикадзэ, его жертва и варианты атаки

Наступление американцев ширилось, японцы теряли авианесущие корабли, самолеты и экипажи. Японское командование сочло, что настало время предпринять последние героические усилия для борьбы с врагом. Один видный военачальник призывал «ускорить создание специальных отрядов для «сокрушающих атак»» и летом 1944 года предложил лично возглавить один из них. Тогда же, 4 июля 1944 года капитан Миура Кандзо «приказал 17 летчикам совершить самоубийственную атаку». Она оказалась неудачной — ей воспрепятствовали американские самолеты, но идею подхватили, и уже в октябре того же года, когда шла битва за Филиппины, адмирал Ониси Такидзиро одобрил план «камикадзэ», в надежде, что он поможет успешно осуществить операцию «Сё-ити-го».

Летчиков-камикадзэ, «несущих гибель врагу», использовали в ходе боев на Тихом океане наиболее широко, но жаждавший смерти самурай мог выбрать и иную погибель. Немного позднее появились ока (цветок вишни) — управляемые бомбы, которые сбрасывали с самолета на незначительном расстоянии от корабля. Они предназначались для поражения цели ниже ватерлинии. Их использовали в ходе боев на Филиппинах и островах Окинава. Иногда применялись и *кайтэны* — подводные управляемые торпеды, выпускавшиеся с корабля. «Экипаж» из двух человек должен был довести торпеду до цели. Теоретически они могли спастись, покинув аппарат через специальный люк, когда до цели оставалось метров пятьдесят — но, естественно, этого от них никто не ждал, да и сами они не имели ни малейшего желания спастись! Подобные воздушные и подводные нападения камикадзэ имели весьма значительный эффект — немало кораблей было повреждено и потоплено. Американцы очень боялись их. И все-таки, эти, пусть героические, атаки, были слишком запоздалыми и немногочисленными, чтобы оказать сколько-нибудь серьезное влияние на течение войны в целом.

Чего же ожидали от них сами японцы? Что они приведут к победе? Разве что некоторые самые отчаянные фанатики. Позиция Ричарда Нейла представляется нам наиболее взвешенной и правомерной: «Высшее командование рассматривало стратегию самоубийства не как средство "выиграть" войну, но как один из способов закончить ее "достойно". У этой стратегии было три главных цели. Вот они, в порядке приоритета: показать противнику неустрашимый характер японских солдат и их готовность сражаться до последнего человека, что, возможно, заставит его сесть за стол переговоров, а не требовать безоговорочной капитуляции; любыми способами задержать захват противником островов Тихого океана, которые являлись форпостами на пути продвижения к Японским островам, что позволило бы лучше подготовиться к их обороне; побудить все население страны принять участие в последней решающей битве, в духе лозунга: "Сто миллионов умрут за императора и нацию!"»

Генерал Сёдзо Кавабэ писал уже после войны:

«Мы верили, что наши убеждения и нравственная сила уравновесят ваше материальное и научное превосходство. Мы не считали наши атаки "самоубийством". Пилот вылетал на задание отнюдь не с намерением покончить с собой (то есть от отчаяния и безнадежности принести себя в жертву). Он воспринимал самого себя как человека-бомбу, которая уничтожит вражеский корабль и умирал счастливым, будучи уверенным, что своей смертью хотя бы на один шаг приближает окончательную победу».

НИКОГДА НЕ СДАВАТЬСЯ В ПЛЕН!

Когда, в самом начале войны, положение американцев на Филиппинах стало безнадежным, и дальнейшее сопротивление было бесполезно, генерал Джонатан Уэйнрайт решил пожертвовать одним днем свободы во имя нескольких тысяч жизней и послал генералу Дугласу Мак-Артуру следующую радиограмму:

«С камнем на сердце и склоненной от горечи, но не от стыда, головой, докладываю... что сегодня я должен согласовать условия сдачи укрепленных островов залива Манила... Мы не опозорили славных традиций армии Соединенных Штатов... С глубоким сожалением и незыблемой гордостью за вверенные мне войска я отправляюсь на встречу с японским командующим».

Японский командир не мог бы позволить себе ничего подобного. Еще в 1908 году был издан указ, согласно которому «любой офицер, позволивший своему соединению не сражаться до последнего человека, а сдаться в плен, или допустивший захват противником стратегической территории, должен быть приговорен к смерти» (Иэ-нага). Цель указа ясна — право на жизнь имеет только тот японский воин, который победил. Сдача в плен считалась немыслимой, о чем однозначно свидетельствуют слова из военного руководства начала второй мировой войны: «Никогда не выбирай позорную жизнь пленника!»

Когда, еще в самом начале японской экспансии в Азии, один офицер, будучи без сознания, попал в плен к китайцам, и они отпустили его, он со стыда совершил сэппуку. Эта идея столь усердно внушалась не только офицерам и солдатам, но и гражданскому населению, что приобрела характер нерушимого правила. Когда японцы начали терпеть поражения, замалчивавшиеся или неправильно истолковывавшиеся, немногие вернувшиеся домой в отчаянии спрашивали друг друга: как мы могли возвратиться, если мы обещали императору прийти назад только победителями? А когда инициативу в войне на Тихом океане перехватили американцы, идея «никогда не сдаваться в плен» трансформировалась в желание умереть, в отказ от любых предложений врага сдаться даже тогда, когда положение становилось безнадежным.

И действительно, начиная с конца 1942 года, а особенно в последних решающих сражениях перед окончательной капитуляцией в августе 1945, японцы бились буквально до последнего человека практически всегда. Нейл приводит следующие данные. На Тарава, острова Гилберта, из 4500 человек попали в плен лишь семнадцать японцев и 129 корейцев из вспомогательных частей; при Кваджа-лейне из 8700 человек в плен было взято 265 человек;

при Эниуэтоке из 3400 солдат генерала Нисиды лишь 64 предпочли плен смерти в бою; на Сайпане (Марианские острова) из 30000 человек в живых осталось только 921 (из них 838 — корейцы); на острове Иисима (около Окинава) из 5000 человек уцелело лишь 300. Только на самой Окинава в плен впервые сдалось достаточно много солдат, но и там убито было 107 500, а в живых осталось 10 750, большинство которых составляли местные призывники.

Мы уже упоминали последнюю атаку японцев при Атту, когда вперед шли даже тяжелораненые. Они перевязывали тряпками, заменявшими жгуты, раны, только для того, чтобы сделать еще несколько шагов. Нередко раненый солдат, затаившись в укрытии и привязав к телу взрывчатку, ждал, когда вражеский танк подойдет поближе, а потом бросался под гусеницы.

Но, пожалуй, наивысшим воплощением этой «воли к смерти» можно считать отказ от предлагавшейся противником помощи. В одном случае, с корабля «Бэлкнап» спустили шлюпку, чтобы подобрать двух японцев, цеплявшихся за обломки потонувшего судна, но «были вынуждены расстрелять их, ибо японцы попытались бросить гранату в своих спасителей». Когда около архипелага Бисмарка затонул японский корабль, только некоторые позволили американцам взять себя на борт, остальные все «либо перерезали себе горло, либо, если у них не оказывалось оружия, топили себя, причем некоторые ныряли помногу раз, пока, наконец, желание умереть не брало верх над инстинктом самосохранения» (Нейл).

Если принять во внимание отвращение японцев к самой мысли о сдаче в плен врагу, то можно понять и их отношение к военнопленным. Впрочем, иногда предлагались обычные условия «почетной» капитуляции. Например, в марте 1942 года, когда японцы осадили Коррегидор в заливе Манила, японский командующий отправил генералу Уэйнрайту, заменившему отправившегося в Австралию Мак-Артура, следующее послание:

«Имею честь обратиться к вам в соответствии с теми принципами гуманности, кои воплощены в бусидо, кодексе японского воина. Осмелюсь напомнить, что некоторое время назад командующему вашими войсками была послана нота с предложением о почетной капитуляции. Но ответа на нее до сего дня так и не поступило... Жертвовать драгоценными жизнями ваших людей в абсолютно бессмысленной и безнадежной схватке было бы вопиющим преступлением против гуманности, продолжение борьбы лишь запятнало бы честь воина. Ваше превосходительство, вы сражались до конца и проявили чудеса храбрости. Разве прекращение ненужного кровопролития явилось бы бесчестьем?»

Обнародованный от имени императора Мэйдзи еще в 1882 году Устав, который и во время второй мировой войны читали в армии как Священное Писание, призывал не только к преданности императору и нации, но и милосердию к поверженному врагу: «Никогда не относитесь с презрением к слабому (потерпевшему поражение?) врагу и не страшитесь сильного, исполняйте свой долг воина, ибо в этом и состоит подлинная доблесть... Если вы будете жестоки, мир возненавидит вас и будет смотреть на вас как на диких зверей». Однако несмотря на это, отношение японских солдат к сдавшимся в плен было весьма далеко от того, которое оказывается «проявившим чудеса храбрости». Как раз наоборот. Многочисленные свидетельства очевидцев рисуют ужасающе красноречивую картину.

Конечно, бывали и исключения, когда отдельные офицеры проявляли дружеское расположение и заботу по отношению к пленным и раненым. Но в абсолютном большинстве случаев мы являемся свидетелями поистине невообразимой жестокости. Вполне достоверные воспоминания и описания сотен людей, прошедших через ужас плена, рассказывают об избиениях и расстрелах пленных за малейший проступок или «недостаточно почтительное» отношение к офицерам; о «маршах смерти», таких, как из Батаана на Филиппинах, когда больных и раненых заключенных заставляли идти по многу миль в день — они падали по дороге словно мухи, и тех, кто не мог подняться, закалывали штыками; о том, как пленных заставляли рыть себе могилы, а потом протыкали штыками и закапывали еще живых; о тяжелом и изнурительном труде; о недостатке еды и отсутствии какой бы то ни было медицинской помощи — этот ужасный список можно продолжать до бесконечности. Во время только одного перехода из Батаана (всего около 90 миль) погибло тридцать тысяч человек!

Но японцы не особенно церемонились и со своими собственными солдатами, о чем свидетельствует следующий эпизод, произошедший на Филиппинах. Японцы захватили два госпиталя:

«Когда танковая колонна остановилась около госпиталя № 1, Пол Эштон вышел навстречу японцам. Из первого танка выбрался японский полковник и отдал Эштону честь. Он был щепетил и вежлив, и на ломаном английском языке попросил провести его по госпиталю. Пока они шли, Эштон сообщил, что в госпитале находятся 46 раненых японских военнопленных. У многих из них были зафиксированы и подвешены на вытяжку конечности... Офицер достал из ножен меч и перерубил веревки... Эштон хотел протестовать, но офицер держал его за руку. Мучения солдат были страшными, но ни у одного не появилось гримасы страдания и боли. Вскоре во двор въехало два захваченных у американцев грузовика. Японских раненых бесцеремонно побросали в кузова и увезли» (Моррис).

По-видимому, отношение к пленным до определенной степени зависело от конкретного командира. В том же самом госпитале американские раненые получили помощь, а японцы проявили уважение к военной конвенции. Всех раненых маленькими группами эвакуировали в тюрьму Билабид в Маниле. Но в госпитале № 2, который находился всего в девятистах метрах от первого, шесть тысяч больных, в основном филиппинцев, просто выкинули из коек, невзирая на их состояние, чтобы освободить место для размещения на территории госпиталя артиллерии. Некоторые из них умирали прямо перед воротами (Моррис).

Несмотря на отдельные случаи «милосердия» по отношению к пленным, чаще всего японцы обращались с ними с невероятной жестокостью, причем практически на всех театрах военных действий. «Везло» лишь тем, кто оказывался в самой Японии. Подобное обращение, которое было сродни отношению к собственным рядовым и попавшим в плен, вполне объясняется уже упоминавшейся, вбитой в голову практически каждого японца идеей «не сдаваться в плен ни при каких обстоятельствах».

Для японского воина, от командующего и адмирала до рядового пехотинца и матроса, сдавшийся в плен солдат был только трусом, обесчестившим себя, свою семью, своих предков и всю нацию. (Увезенных на грузовиках из американского госпиталя японских солдат презирали, даже если они оказались в плену, будучи тяжелоранеными или находясь без сознания.) Послание, призывавшее генерала Уэйнрайта сложить оружие, было выдержано в американском духе, ибо ставило целью побудить американцев сдаться. В худшем варианте оно могло бы оказаться обманом.

В любом случае, оно никоим образом не выражало японского отношения к сдаче в плен. Трусы, бесславно отдавшие себя в руки врага, пока в их телах еще теплилась жизнь, тешили себя только одной мыслью о собственном спасении, а потому их можно и должно презирать, к какой бы армии они ни принадлежали. Если они умрут на марше (как при переходе из Батаана), или от изнурительного и непосильного труда, или будут убиты за неповиновение приказам своих пленителей или попытку к бегству, какое они имеют моральное право жаловаться? Именно презрение и отвращение ко всякому солдату, сдавшемуся в плен, явилось главной причиной бесчеловечного обращения с тысячами и тысячами пленных союзных армий.

Все это удивительным образом контрастирует с принятыми среди самураев феодальной эпохи правилами. Ведь тогда сдача в плен не считалась трусостью. В жестоких битвах воины сражались не на жизнь, а на смерть, и многие, особенно воины низкого ранга, предпочитали, когда положение становилось безнадежным или когда они получали тяжелые ранения, убить себя сами, лишь бы не погибнуть от рук врага. Но после сражения потерпевшие поражение нередко становились вассалами или союзниками победителей. Известно, как однажды, после гибели господина осажденного замка, нападавшие сами попросили, чтобы все оставшиеся в живых воины сложили оружие и поступили на службу к новому господину!

В чем же различие между кодексом поведения по отношению к врагу самураев феодальной эпохи и самураев двадцатого столетия? С известной долей вероятности можно утверждать, что «самурайский дух» времен второй мировой войны был лишь искаженной формой духа классического, традиционного. Впрочем, в равной степени справедливо и то, что в феодальную эпоху японские самураи сражались против таких же воинов, как и они сами, которые назавтра могли из врагов

превратиться в союзников. Все они, друзья или враги, являлись по крайней мере «подданными» божественного императора, восседавшего на троне в Киото. Все это, несомненно, до некоторой степени смягчало ожесточенные сердца воинов.

Во время же второй мировой войны японские солдаты сражались против «иноземных полчищ», которые, как их убеждала пропаганда, хотели задушить Японию экономически и отрицали за японцами их «законное» право на доминирование в Азии. Ведь разве Соединенные Штаты не препятствовали в течение многих лет иммиграции в страну «азиатов» и не относились к ним как к людям «второго сорта»?

Так разве не является поистине божественным провидением то, что эти высокомерные, гордившиеся своим превосходством иностранцы попадают теперь к японцам в плен? Они — беспомощные узники, так почему бы не показать несостоявшимся властителям, кто на самом деле хозяин, и не унижать их всеми возможными способами? (Что же касается простых японских солдат, то они обращались с военнопленными точно так же, как с ними самими обращались офицеры.) Возможно, играло определенную роль и ощущение «неполноценности» со стороны японцев, ведь рост многих из них не превышал полутора метров. И теперь презиравшиеся «карлики» стали повелителями «великанов», трусливо сдавшихся в плен, которые предпочли не умереть в бою, как подобает настоящему воину, а отдать себя на милость победителя!

Кроме того, и это, быть может, есть самая глубокая причина, в японской культуре не существовало сколько-нибудь ясно выраженного представления о неотчуждаемых правах человека. Конечно, признавалось множество «сдерживающих» правил и взаимных обязательств. Но права «низших» по отношению к «высшим» — женщин по отношению к мужчинам, детей по отношению к родителям, солдат по отношению к офицерам, младших офицеров по отношению к старшим, всех граждан по отношению к государству (и императору) — были настолько незначительными, что ими легко пренебрегали, особенно в военное время, и особенно в армии. Рядовые вообще не имели никаких прав, одни только обязанности. Нисходящая с высших на низших «милостивая гуманность» (он) в армии, естественно, отсутствовала, и оставались лишь абсолютное повиновение и покорность вышестоящим. Особенно это относилось к пехоте. В авиации, например, бытовали более дружеские и «товарищеские» отношения. Но пленных брала японская армия! А для нее сдавшийся в плен враг был трусом, не имеющим права ни на что!

Наконец, порой случалось и так, что японское командование просто не представляло, какое же количество солдат противника может сдаться в плен. В частности, именно это произошло на Филиппинах, где в плен сдалось множество и американцев, и филиппинцев. При взятии Батаана, завершившимся печально известным «маршем смерти», план на случай сдачи в плен противника и необходимости его эвакуации японское командование составило за несколько недель.

«Пленных должны были собрать в группы по сто человек и под конвоем отправить из зоны боев в Баланга, что на расстоянии 19 миль. Для японского солдата это обычный дневной переход. В Баланга пленных должны были погрузить на грузовики и отвезти на железнодорожную станцию Сан-Фернандо... Но командование 14-й армии значительно недооценило возможное количество пленных... Оно никак не планировало взять в плен целую армию, которую нужно было кормить и обеспечивать лекарствами и медицинской помощью» (Моррис).

И все-таки, перечислив все вышеназванные факторы, повторим, что главной причиной, определявшей жестокое обращение японцев с военнопленными во время второй мировой войны, было японское отношение к сдаче в плен как таковой: тот, кто сдался в плен, заслуживал только презрения и не имел права на человеческое обращение!

Справедливости ради отметим, что нарушения «правил цивилизованной войны» допускали не только японцы. Если японский солдат сдавался в плен или попадал в госпиталь, то он, как правило, получал необходимое обращение. Но далеко не всегда дело доходило до этого. Среди союзных войск также бытовало негласное предписание в ходе ожесточенных сражений не брать в плен противника. Ведь нередко японцы, оставляя раненого, давали ему взрывчатку, а порой «сдававшийся в плен» солдат обвешивал себя гранатами. Но бывали и другие случаи. Один американский солдат, только что ставший свидетелем гибели друга, схватил пулемет и перестрелял несколько сдавшихся в плен японцев. Когда австралийский полковник возразил на приказ генерала расстрелять всех японцев и сказал: «Но сэр, они ранены и желают сдаться в плен», последний грубо оборвал его: «Вы слышали, что я сказал, полковник... Я не желаю иметь пленных. Расстреляйте всех». Японские солдаты были расстреляны, хотя стояли с поднятыми руками (Доуэр).

Военный корреспондент Эдгар Джонс писал в 1946 году:

«Какую же войну, полагают гражданские, мы веди?... Мы хладнокровно расстреливали пленных, выбрасывали раненых из госпиталей, нападали на спасательные шлюпки, убивали и издевались над мирными жителями, приканчивали раненых противника, бросали умирающих в одну могилу с мертвыми и засыпали землей, варили головы врагов, чтобы содрать с них скальп и сделать из черепов амулеты для возлюбленных, и вырезали из человеческих костей ножички для бумаги».

Порой японцев, пытавшихся убить бравших их в плен американцев, медленно поджаривали на огне. Некоторые собирали золотые коронки. Один свидетель описывает сцену, как «раненый японец бился на земле, а морской пехотинец резал ему щеки и выдирал золотые зубы». Другие в качестве трофеев «коллекционировали» уши врагов. Война превращает в зверей всех, независимо от того, какую форму они носят.

САМУРАЙСКОЕ ГРАЖДАНСТВО?

В императорском эдикте об образовании, изданном еще в 1890 году, есть такие слова, которые часто читали школьникам, особенно перед второй мировой войной и во время нее:

«Наши императорские предки основали империю навечно и навсегда утвердили в ней добродетель; и с тех пор наши подданные, единые в своей преданности и сыновней почтительности, из поколения в поколение проявляли сияющую праведность. Вот в чем таятся сокровенный блеск и слава нашей империи, именно здесь заключены истоки нашего образования. Когда возникнет опасность, наши подданные... с мужеством и отвагой отдадут свои жизни во имя государства... и тем самым обеспечат процветание нашему трону, вечное, как небо и земля».

Обязанность «с мужеством и отвагой пожертвовать собой во имя государства», потребности и благосостояние которого считались выше любых прав и ценностей индивидуума, являлась третьим главным принципом «самурайского духа» двадцатого столетия. Она не считалась прерогативой только мужчин — в военное время исполнение ее в равной степени возлагалось и на женщин, и на детей. Вот почему, когда для всех, несмотря на постоянные правительственные сообщения о великих «стратегических» победах на Тихом океане, стало очевидно, что вскоре противник подойдет уже к самим Японским островам, абсолютное большинство населения воспринимало идею «борьбы до последнего человека» как саму собой разумеющуюся. Слова «сто миллионов защитников отечества» стали национальным лозунгом.

Когда война близилась к завершению, многие гражданские лица в своих чувствах, а порой и в действиях, выражали поистине воинскую решимость: «Ни за что не сдаваться в плен!» Японский писатель Масуо Като, работавший во время войны в корреспондентском бюро, рассказывает о своем разговоре с молодой женщиной, когда они в один из майских дней 1945 года возвращались вместе с работы: «Внезапно она со страстью в голосе воскликнула: "Я лучше погибну достойной смертью, чем сдамся врагу!"» Ожидала ли она, что американцы ее оскорбят и обесчестят? Или в ней говорило чувство солдата, считающего несмыслаемым позором сдаться на милость врагу, пока в теле еще теплится жизнь? Скорее всего последнее, ибо Като продолжает: «Многих японцев в то время объединяло фанатичное и граничащее с безумием желание умереть героической смертью. "Сто миллионов человек умрут с честью", — таков был лозунг. Лучше погибнуть, чем цепляться за постыдное существование».

И желанием этим горели не только солдаты, но и женщины. Вот что написала в Военное министерство одна молодая женщина, когда прочитала о наборе в отряды камикадзэ: «Когда я узнала о формировании особых частей камикадзэ, в моих жилах закипела кровь... Ваше превосходительство, нельзя ли использовать в качестве летчиков-камикадзэ и женщин?» (Исикава).

Подобный «энтузиазм» можно было бы приписать исключительно эмоциональной бравате, если бы нам не были известны случаи, когда мирные жители на деле воплощали его в жизнь. Мы уже говорили о последней атаке «бандзай» на острове Сайпан, в которую пошли **все**, в том числе и раненые и искалеченные. Но в последних самоубийственных атаках принимало участие и гражданское население:

«7 и 8 июля японские войска и 25 000 мирных жителей пошли в последнюю атаку на противника. В конце концов большинство гражданских покончило с собой, подорвав себя ручными гранатами или бросившись в море со 150-метровой скалы. По свидетельству наблюдавшего эту картину американского репортера, один отец прыгнул в море с тремя детьми на руках; несколько женщин, сначала спокойно расчесывавших волосы на том же утесе, внезапно кинулись в море; а еще двадцать или тридцать японцев, включая маленьких детей, швырнули друг в друга гранаты. Некоторые сдались в плен. Однако из находившихся на Сайпане 55000 военных и гражданских в плен попало только около тысячи. Абсолютное большинство простых людей предпочло смерть, следуя Уставу воинской службы: "Никогда не сдаваться врагу!"» (Исикава).

В ходе восьмидневных боев за Исима погибло около 4700 человек. Из них не менее 1500 — гражданское население, причем отнюдь не все из них пали жертвами обстрелов и бомбардировок:

«В последнюю атаку на "кровавом мосту" 21 апреля позади четырехсот солдат, обвязанных гранатами, шли женщины с бамбуковыми копьями в руках. Некоторые несли за спинами детей. Когда они приблизились к противнику, японская артиллерия накрыла своими залпами и нападавших, и оборонявшихся. 23 апреля произошла последняя атака. Среди нападавших в основном были гражданские лица и много женщин» (Нейл).

К 1944 году, когда положение на фронтах уже явно складывалось не в пользу японцев, в горах центральной Японии построили огромные подземные бункеры для Генерального Штаба и императора. Был составлен план обороны Японских островов, по которому армии предписывалось встречать противника сокрушительным огнем и ожесточенными атаками уже на побережье. Отныне все должны были сражаться за каждую пядь земли. Если врагу суждено победить, то пусть он понесет огромные потери и получит выжженную и бесплодную, необитаемую землю! Вся нация обязана выполнить военный устав; пусть ни один японец не запятнает себя сдачей в плен врагу!

Едва ли население страны поголовно верило в то, что события будут развиваться именно таким образом. Тем не менее, уже с ноября 1944 года, за девять месяцев до капитуляции, правительство начало к ним готовиться. Был издан указ, согласно которому «все мужчины в возрасте от 14 до 61 года и все незамужние женщины от 17 до 41 года обязаны были, под страхом тюремного заключения, записаться на воинскую службу». Затем появилось «Руководство по оказанию сопротивления врагу».

«Люди получали в день менее 1300 калорий — рис часто смешивали с опилками или заменяли мукой из желудей. "Милиция", не имевшая военного обмундирования (о статусе бойца свидетельствовали только повязки), "изучала" военное дело с допотопными ружьями (одно на десять человек), мечами, бамбуковыми копьями, топорами, серпами и прочими сельскохозяйственными инструментами. В ход шли даже длинные луки... Повсюду собирали пустые бутылки, чтобы делать "коктейль Молотова" или, наполнив их синильной кислотой, "отравляющие гранаты". Местные ремесленники производили "летающие мины", "мешочные заряды" и деревянные пушки, выстрелить из которых можно было только один раз... а также "одноразовые" гладкоствольные ружья и примитивные пистолеты, стрелявшие стальными прутками. Тем, кто не имел вообще никакого оружия, советовали заниматься боевыми искусствами, дзюдо и каратэ. Женщин... обучали бить ногой в пах... Везде висел один и тот же лозунг: "Сто миллионов умрут во имя императора и нации"» (Нейл).

Когда же перспектива прежде просто немыслимой капитуляции начала приобретать смутные очертания, Военное министерство с той же неумолимостью и беспощадностью предписывало только одно:

«Мы должны продолжать священную войну за сохранение государства и нации, даже если нам будет нечего есть, кроме травы и грязи, и негде спать, кроме открытого поля. Если мы будем продолжать ожесточенно сражаться, мы найдем выход из любого положения (то есть "найдем жизнь и в смерти")» (Като).

Наверное, японцы слишком полагались на одно только оружие. Теперь настало время японскому(восточному) духу проявить себя во всей своей древней чистоте и мощи и показать, что для Запада он неуязвим!

РАЗВЯЗКА

Но действительность разыграла совершенно иной сценарий. Ни одному из планов «сражения самурайской нации до последнего человека» так и не суждено было сбыться. Явное превосходство противника по всем параметрам и атомные бомбардировки Хиросима и Нагасаки убедили правительственный кабинет и верховное главнокомандование: конец наступил. 14 августа 1945 года император заявил, что продолжать войну далее невозможно. Он сказал, что считает предложение американцев сохранить «японский политет», то есть императорскую власть, «вполне приемлемым». Было принято официальное решение о капитуляции. В радиообращении к нации, которая впервые слышала голос «божественного владыки», император признал, что продолжение борьбы приведет к полному уничтожению японского народа. Кроме того, он поблагодарил азиатских союзников Японии за их постоянную помощь(?) в деле освобождения Азии и выразил сожаление, что цели этой достичь не удалось! Весьма сомнительно, что хотя бы один из «помогавших» Японии народов (корейцы, китайцы, маньчжуры, бирманцы, индонезийцы?) в равной степени проникся этим чувством сожаления.

Однако отнюдь не все японцы хотели капитулировать. Покончили с собой некоторые высокопоставленные чиновники, а также более тысячи солдат и офицеров, а ночью 14 августа была даже предпринята попытка уничтожить записанное на пленку радиообращение императора к нации еще до того. Четверо офицеров во главе с полковником и племянником премьер-министра Тодзё решили во что бы то ни стало помешать трансляции радиообращения императора. Они убили чиновника аппарата, отказавшегося сотрудничать с ними, и подделали приказ, повелевающий охране императорского дворца отдать пленку. До сих пор точно неизвестно почему, но они так и не смогли найти ее. переворот провалился, так и не начавшись. Обращение к нации транслировалось на всю страну в положенный срок — на следующий день. Война закончилась, «нация самураев» капитулировала. В целом, за исключением отдельных эпизодов, оккупация страны иностранными войсками прошла спокойно.

Капитуляция ознаменовала собой крушение «второй эпохи самураев» (1900-1945). В этой связи можно задать два вопроса. Во-первых, была ли вторая эпоха подлинной наследницей первой? В некоторых моментах, несомненно, да. Она подтвердила неизменность традиции, суть которой выражена в первых строках «Хагакурэ»: «Самурай должен прежде всего постоянно помнить... что он обязан умереть». И как ярко свидетельствуют атаки «бандзай» и полеты пилотов-камикадзе, солдаты второй мировой войны с готовностью и упоением следовали этому принципу. Но в равной степени несомненно, что такой фанатизм являлся в не меньшей степени и следствием хорошо отлаженной работы военной машины и пропаганды. И конечно тот факт, что в двадцатом столетии японцы сражались уже с «иноземцами», вначале за славу и новые территории, а затем защищая свою священную землю, также внес в традиционные самурайские ценности новое содержание.

В годы второй мировой войны проявился, хотя и в несколько измененной форме, и другой древний самурайский принцип — бесконечной преданности своему господину. Разница была только в том, что в феодальную эпоху господином считался глава либо «родного» клана, либо более крупного (даймё), с которым самураи связывали традиционные узы преданности. В двадцатом же веке, хотя зависимость солдата от непосредственного начальника тоже была абсолютной, все здание покоилось на идее преданного служения трону и божественному императору, олицетворявшим всю японскую нацию в целом. Это превратило — если подобное вообще возможно — древний идеал преданности господину в ярый национализм и преклонение перед божественным государством, имевшее почти религиозный характер.

Сознание элитарности и собственного превосходства, свойственное самураям далекого средневековья (фактически с начала в 1200 году «эры воина») и ставшее при Токугава практически абсолютным, было также унаследовано «новыми самураями» периода Мэйдзи, Тайсё и Сева, хотя оно и приняло несколько иные формы. Теперь высшим предназначением самурая являлась служба в армии, служба императору, а не сёгуну. Как уже отмечалось, милитаризм начал постепенно перерастать в национализм уже после победы Японии в Русско-Японской войне 1904-1905 годов, и вскоре армия и военные вышли из-под контроля гражданской власти. Это произошло в 1930 году, а в 1941 году, когда пост премьер-министра занял генерал Тодзё

Хидэки, военные взяли в свои руки бразды управления всей страной. В описываемый период военные, как и самураи эпохи Токугава, считали себя подлинной элитой нации, которая только и имеет право вести ее за собой в будущее.

Цели нации, утверждали они, радикально изменились по сравнению с эпохой Токугава. Тогда главным было сохранить нацию от внешних врагов (если таковые имелись) и уберечь «японский путь» от загрязнения иностранным влиянием, какие бы формы оно ни принимало. Но в двадцатом столетии самурайское высокомерие и упоение чувством собственного превосходства в обществе, отделенном от остального мира, постепенно трансформировались в расовый национализм. Самым одиозным воплощением этого расового национализма явилась идея создания Великой Азиатской сферы процветания.

Смысл ее состоял в том, что все азиатские страны, и в первую очередь страны бассейна Тихого океана, должны освободиться от западного владычества и «под руководством» Японии использовать свои природные ресурсы и развивать экономику. Некоторые японские теоретики предлагали даже в качестве одного из условий осуществления этого плана переселить в другие страны этнических японцев (разумеется, при условии соблюдения «расовой чистоты» и недопущения смешанных браков), дабы «контролировать и вести» азиатские народы по пути развития и прогресса. Это позволило бы решить и обострившуюся проблему перенаселенности Японских островов. Тот факт, что японская раса и культура превосходят все остальные азиатские культуры (а возможно, и не только азиатские), принимался как само собой разумеющееся, хотя об этом и не всегда говорили открыто.

Тем не менее, едва ли можно утверждать, что армия в полной мере прониклась данной идеей — все-таки она оставалась уделом правительственных идеологов самого высокого уровня. Но армия, в свою очередь, была твердо убеждена, что японская держава должна контролировать Восточную Азию и бассейн Тихого океана, и что все, кто препятствует этому, должны быть уничтожены силой. Считалось, что японская нация обладает ниспосланным свыше превосходством над всеми остальными народами, что не может подобающим образом не воплотиться в ее геополитическом положении. Что же касается японского офицерского корпуса, то его представители, пожалуй, наиболее остро «ощущали» божественное предназначение японской нации, что позволяло им быть безоговорочно уверенными в правоте и справедливости своего дела.

Порой идея превосходства японского (восточного?) духа над американским (западным?) техническим совершенством закрадывалась и в военные учебники. Так, в «Военном руководстве японской императорской армии», который раздавался тем, кто учился пользоваться «летающими минами», мы читаем такой совет: «Атакуй врага с неистовой, всепоглощающей и всепобеждающей страстью». «Летающая мина» представляла собой заряд, привязанный к рогатине, который надлежало бросать как дротик в приближающийся танк. Что ж, по крайней мере, уж точно погибнет тот, кто бросил такую мину!

Самураи двадцатого века унаследовали от своих предков, воинов феодальной эпохи, и еще одно качество, быть может, не столь очевидное, но которое проявляли как отдельные солдаты и офицеры, так и целые отряды. Это — соперничество за право совершить подвиг. Вспомним, что молодые воины времен Гэндзи и Хэйкэ так хотели добыть себе неувядаемую славу в бою, что, невзирая на смертельную опасность, вырывались из рядов своих товарищей по оружию и с отчаянной смелостью мчались на врага. В эпоху Токугава воинственный дух мог проявить себя только в поединках фехтовальщиков, да и то при определенных условиях. Тем не менее, он никогда не исчезал полностью. В годы же второй мировой войны он обрел второе рождение и новые формы выражения. Пример поистине упоительного наслаждения опасностью и самой смертью наглядно демонстрировали многие пилоты-камикадзе: «Летчики-камикадзе совершали чудеса храбрости. Сравнивая себя с великими мастерами меча прошлого, они соревновались за право считаться лучшим в боях один на один друг с другом» (Исикава).

Конечной же их целью был вражеский корабль, причем предпочтение отдавалось не более уязвимым транспортам, а вооруженным до зубов крейсерам. Летчиков не останавливало даже то, что обретенная слава в любом случае станет посмертной. А вот что говорит о «битве за славу» японский писатель:

«Офицер был готов пойти буквально на все, чтобы, хоть на йоту прибавить себе славы или признания, причем это касалось не только военной подготовки, но и поведения на поле боя. Каждый солдат считал своего товарища соперником в сражении за славу; каждая рота соперничала с другой; то же самое можно сказать об армиях и дивизиях — духом этим пропитана была вся военная машина в целом. Все горело желанием доказать, что именно армия является чем-то первостепенным и самым важным, быть может, даже более-важным, чем Япония» (Като).

Но весьма примечательно, что Като, писавший эти слова в 1946 году, считал подобные проявления древнего самурайского духа (уродливые и извращенные, сказали бы мы) главной слабостью японской армии и флота.

САМУРАЙСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ И «САМУРАЙСКИЕ ВКУСЫ» В ПОСЛЕВОЕННЫЙ ПЕРИОД

Открыто воинственных самурайских организаций теперь в Японии скорее всего не найти. Хотя время от времени крайне правые так или иначе проявляют себя. Встречаются еще и отдельные «романтики», поклонники самурайского духа, считающие древний идеал воина «в любой миг быть готовым к смерти» подлинной «душой Японии», незбылемым и вечным. В их числе можно назвать писателя Мисима Юкио. Но ни его страстное обращение к солдатам Сил Самообороны, ни совершенное им сэппуку не продержались в качестве главных тем дня на газетных полосах больше недели. Силы Самообороны воспринимают себя именно так, как они и называются, и болезненно воспринимают даже предположения о возможности их применения за пределами Японии.

Тем не менее, социальные структуры, а также образ жизни и поведения, сложившиеся за долгие столетия внутренних войн в Японии и укрепившиеся за годы изоляции при Токугава, не умерли ни с началом реставрации Мэйдзи, ни с окончанием второй мировой войны. Они продолжают заявлять о себе в самых различных формах и в государственной, и в экономической, и в образовательной и социальной жизни послевоенной Японии.

Одним из самых ярких и наиболее значительных проявлений древних самурайских традиций в современной Японии можно считать вертикальную модель организации практически всех социальных образований, будь то правительство, предприятие или учебное заведение. Это же касается и общественной жизни, личных и семейных взаимоотношений. Вспомним, каков был старый порядок:

на вершине пирамиды — император или сёгун, затем даймё, затем — вассалы клана, от ближайших приближенных до самых последних слуг, всего — тридцать один ранг. И каждый ранг четко знал, какое место в социальной структуре общества он занимает.

Такое же «ранжированное сознание» пронизывает жизнь японского общества и сегодня, причем на всех уровнях и в самых разнообразных формах. В основе его лежат пол, возраст, образование, род занятий, история семьи и т.п. Выражается же оно через огромное множество уважительных оттенков языка, через различные поклоны при приветствии, наконец, через еще более трудноуловимые жесты. Конечно, подобная структура отношений не является исключительно самурайским наследием, она определяется также весьма «тесным» характером японской жизни в целом, будь то домашнее жилище или рабочий офис, и маленькой территорией страны. До некоторой степени все это повлияло и на формирование самой самурайской вертикали рангов.

Впрочем, некоторые японские авторы усматривают наличие в обществе, и в мире бизнеса в особенности, именно самурайского типа взаимоотношений. Вот что пишет в своей книге «Современное самурайское общество» Мицу-юки Масацугу:

«Достаточно поговорить с владельцем любого маленького ресторанчика, который часто посещают работники разных компаний и фирм. Он непременно скажет следующее: "Когда работники компании заходят выпить после работы, я безошибочно могу определить, кто из них самый главный, кто — его заместитель и так далее". Об этом можно в первую очередь догадаться по манере речи (и обращении друг к другу). Если один работает в компании хотя бы на один год больше, чем другой, то "старший" будет называть "младшего" *кун*, а "младший" "старшего" — *сан* (добавляемые к имени суффиксы вежливости)».

И подобно тому, как в древнюю эпоху самураи всеми способами добивались внимания господина в надежде получить повышение, в наши дни работники компаний точно так же стараются «попасть на заметку» начальнику, что позволит сделать карьеру, хотя, конечно, все это скрыто под оболочкой изысканной вежливости и заботы только о благе всех (то есть компании).

В мире бизнеса место даймё или господина занимает теперь исполнительный директор, а знатный самурай — это начальник департамента или отдела. И во взаимоотношениях господина и слуги, идет ли речь о феодальной эпохе или о нашем времени, непременно наличествует дух он-гири. Господин (начальник) обязан оказывать поддержку вассалу (подчиненному) и заботиться о нем, проявлять интерес к его финансовым, социальным и личным проблемам. Для своих непосредственных подчиненных он является «вторым отцом». Например, иногда он может выступить даже посредником при обручении молодого человека. Таким образом он оказывает милость *он* (гуманности).

А чем же обязан отплатить своему господину за оказанные благодеяния слуга-подчиненный? Он должен прилежно и много трудиться (причем часто — сверхурочно, ибо какая же может быть «сверхурочность» при подобных отношениях), работать для блага компании, отдела и самого шефа, дабы они могли добиться лучших, по сравнению с другими отделами, результатов. Только так можно отблагодарить за оказанную милость *он*, причем благодарности никогда не будет достаточно, идет ли речь о феодальном господине или вышестоящем начальнике. Впрочем, современная форма подобных отношений несравненно мягче своего древнего прообраза.

Молодой человек, занимающий невысокую должность, никогда не позволит себе фамильярности с вышестоящим. Во взаимоотношениях с начальником он всегда скромен и почтителен, как ребенок по отношению к родителям и рядовой по отношению к офицеру. Если он работает в одном помещении с начальником, он никогда не позволит дать волю своим эмоциям в рабочее время; всем тем, что его беспокоит и тревожит, он может поделиться только со своими друзьями, «равными ему», после работы. Вот как характеризует эти отношения Масацугу:

«От японских менеджеров, в отличие от их западных коллег, не ждут жесткости, напористости и силы. Напротив, от руководителя в первую очередь требуются такие качества, как теплота и чуткость... Ведь подчиненные зачастую являются пожизненными членами организации, функционирующей по клановому типу, и потому желают, чтобы к ним относились как к младшим партнерам или даже как к младшим братьям, а не как к "мелкой сошке", выполняющей за вышестоящих всю черновую работу. Менеджер, в свою очередь, отдает предпочтение тем работникам, которые преданны, послушны и почтительны, ведь результаты работы отдела или департамента в значительной степени зависят от неэкономических и личностных факторов».

Можно утверждать, что точно так же, как самурай, воспитанный в предшествовавшую правлению Токугава эпоху в духе готовности умереть вынужден был «ломать себя» и приспособливаться к выполнению чуждых ему обязанностей чиновника в унылой повседневности мирного периода Токугава, так и в мире бизнеса сегодняшние «самураи» должны трансформировать дух абсолютной преданности господину (или полной покорности офицеру, если говорить о периоде второй мировой войны) в беспрекословную верность непосредственному начальнику и компании в целом. Если воин-самурай жаждал *умереть* за своего господина, то ныне работники компаний и фирм готовы *жить* ради него. Во имя компании многие служащие жертвуют своими выходными, праздниками, свободным временем и даже своими семьями — отсюда и появилось название «трудоголики». Компании же, особенно крупные, в ответ на такую преданность гарантируют служащим пожизненную работу, а после шестидесяти лет — пенсию, дом от фирмы и прочие блага. Схожесть подобных отношений со структурой феодального клана очевидна. Конечно, создать для своих работников столь благоприятную среду могут себе позволить только крупные корпорации. Тем не менее, время берет свое, и молодое поколение японцев зачастую просит о сокращении сверхурочного времени и предоставлении дополнительных дней для отдыха.

Справедливости ради отметим, что тесные взаимоотношения внутри компании не явились прямым следствием переноса традиционных самурайских принципов в новую среду. За их утверждение выступили сами работодатели, ибо они не хотели независимости работника. «Нынешняя японская система взаимоотношений была сознательно создана в конце 1910-х годов, ибо японские рабочие не сохраняли верность компании и меняли место работы, руководствуясь собственными экономическими интересами» (Харст). То есть, существующие ныне практически пожизненные связи работников и их компаний следует рассматривать не как традиционное наследие «самурай-ства», а как намеренно утвержденную систему.

Многое напоминает нам об эпохе самураев и в политической жизни Японии. Взять хотя бы стоящую у власти уже на протяжении нескольких десятилетий Либерально-Демократическую партию. Лидеры различных ее фракций, со своими интригами, тайными соглашениями, альянсами и союзами, стратегией и тактикой, по сути являются настоящими политическими даймё. Сподвижники их, конечно, уже не воины-самураи, но и они организованы в клановые группы «самурайского типа» и нередко думают только о повышении своего политического престижа, усилении собственной власти и переизбрании на второй срок.

Впрочем, характер организации и функционирования государственной власти в значительной степени определяется бюрократией, на которую, конечно, оказывают влияние и политики, но которая не состоит только из них одних. Вот уж где находятся действительно подлинные наследники чиновников-самураев эпохи Токугава, создававших отлаженную государственную машину сёгуната. Само собой разумеется, что здесь, как и в бизнесе, преобладают те же самые «классовые» различия. К умудренным годами и опытом относятся с огромным уважением и почтением; молодые из кожи лезут вон, чтобы добиться больших результатов для своего департамента, и все это в первую очередь ради «блага» вышестоящих;

главными же добродетелями считаются преданность и трудолюбие.

СУРОВЫЙ АВТОРИТАРИЗМ

Если взаимоотношения внутри государственных и экономических структур отличаются в целом гибкостью и внимательностью со стороны вышестоящих к нижестоящим, есть немало и других структур, которые воплощают собой строгий и четкий порядок. Так, например, обстоит дело в системе образования. Строгость эта проявляется по-разному. Во-первых, сам процесс обучения, особенно на начальной стадии, в значительной степени строится на механическом запоминании и зубрежке, что отчасти объясняется трудностью овладения японской грамотой, особенно письменностью. Совместные обсуждения чего бы то ни было и тем более споры практически отсутствуют, причем даже на университетском уровне. Все, что говорит учитель, является истиной в высшей инстанции, и ни один учащийся не осмелится даже подумать о том, чтобы оспорить или подвергнуть сомнению слова сэнсэя (учителя). (Именно так человека готовят к службе в компании или государственном учреждении!) Во многих школах существуют строгие правила касательно формы и внешнего вида учеников. У мальчиков волосы должны быть коротко пострижены, а у девочек — аккуратно забраны. Необходимым требованием является также и ношение школьной формы, причем у мальчиков она полувоенного типа, часто темно-синего цвета. Учащийся, явившийся в школу в «неподобающем» виде, может быть не допущен к занятиям.

Почти во всех школах допускаются телесные наказания (для мальчиков они более суровые, чем для девочек). Они налагаются за самые различные проступки, в зависимости от господствующей в данном учебном заведении философии, причем даже в старших классах. Иногда родители противятся этому, но далеко не всегда. Ситуация постепенно меняется, но достаточно медленно. Директор школы, чаще всего мужчина, пользуется непререкаемым авторитетом. Взаимоотношения директора с учителями в разных школах неодинаковы, но они явно не похожи на «родительские» взаимоотношения между начальником и подчиненным, бытующие в бизнесе и государственных учреждениях. Ведь директор является главой школы, гарантом дисциплины и порядка. Он отдает приказания, и слово его считается законом. Подобные же отношения учителя переносят и на учеников.

Авторитарный порядок, господствующий в японских школах, наглядно проявился в случае, о котором много писали газеты. В одной из школ последней ступени администрация (директор?) решила сурово бороться с опозданиями: каждое утро ровно в 8.30 железные ворота школы закрывались. И покончить с опозданиями почти удалось! Но 6 июля 1990 года ответственный учитель захлопывая дверь, не увидел девочку, которая в последний момент входила в еще полуоткрытые ворота. Ворота

ударили ее по голове, и вскоре она умерла. Встал вопрос, почему скорую не вызвали немедленно: девочку можно было попытаться спасти. Оказалось, необходимо прежде получить согласие директора.

В связи со случившимся состоялось собрание, на котором речь зашла и о дисциплине в школах вообще. Вот что написала о нем одна газета:

«Учащиеся старших классов, их родители и учителя в один голос заявили на состоявшемся в среду собрании, что многие ученики и родители не говорят о недопустимости столь суровых правил поведения в школах и телесных наказаний из опасения, что тогда учителя не дадут им положительных рекомендаций для поступления в колледжи и университеты».

Кое-кто подвергает сомнению всю систему государственного образования в целом. В каждой префектуре и муниципалитете есть отдел образования, который, в частности, нанимает на работу учителей. Но все программы и разрядки приходят из центрального ведомства в Токио. Учебники должны быть утверждены Министерством образования; некоторые из них подвергаются цензуре, особенно те, в которых описываются события двадцатого столетия. Если те или иные пассажи не совпадают с «официальной» версией событий, умалчивающей о жестокости и беспощадности японской армии, их «исправляют». Напомним, что еще в самом начале периода Мэйдзи вышел императорский эдикт об образовании, в котором были четко обозначены обязанности каждого гражданина перед государством и тронном. Затем, в начале нашего века, школа превратилась в пропагандистскую машину по вдалбливанию в головы даже самых маленьких учеников идеи о первостепенности долга перед нацией и императором. Мальчикам же проповедовали концепцию величественной смерти в сражении во имя своей страны — поистине самурайское образование!

И нынешняя школьная система в Японии многое, хотя и в измененной форме, позаимствовала у самурайской эпохи, от спускаемого сверху расписания занятий до авторитаризма и признания «непогрешимости» школьной администрации.

ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИН

Вот что писал об идеальной самурайской женщине (жене) неизвестный автор периода Токугава:

«Женщинам лучше всего не иметь образования, ибо удел их жизни — беспрекословное повиновение... повиновение отцу до замужества, повиновение мужу после свадьбы и повиновение сыну после смерти мужа... Однако ей необходимо дать хорошее нравственное воспитание, дабы она была целомудренной и мягкой, не давала бы волю страсти, причиняя тем самым неудобства другим и не подвергала бы сомнению авторитет старших. Ей не нужна и религия, ибо единственным божеством для нее является муж. Служить ему и беспрекословно подчиняться ему — вот ее долг».

Конечно, так в Японии было далеко не всегда. До того, как самураи стали ведущей силой в Японии, женщины играли весьма заметную роль в жизни общества. В истории японского трона было несколько выдающихся императриц. Но когда в идеологии преобладание получили именно самурайские ценности — этот процесс начался еще в феодальную эпоху и достиг пика при Токугава — роль женщины свелась к рождению потомства и домашнему хозяйству. Свидетельством тому является даже само слово, которым называли жену: *канаи*, которое буквально означает «внутри дома, семья».

С той поры, а особенно начиная с середины двадцатого столетия, в Японии, естественно, изменилось многое. Женщины стали активнее участвовать в политической жизни, некоторые занимают ведущие посты в партиях и общественных организациях. Многие женщины работают учителями, в государственных учреждениях и частных фирмах, кто-то имеет собственный бизнес. Среди женщин есть известные писательницы, художницы и актрисы. Тем не менее, говорить о равенстве женщин с мужчинами в японском обществе преждевременно. Большинство работающих женщин занимают невысокие должности. Само собой разумеется, они не участвуют и в «дружеских вечеринках» в барах после работы. Зачастую они обделены той отеческой заботой и вниманием со стороны вышестоящих, которым пользуются их коллеги-мужчины, ведь начальник смотрит на последних как на своих младших партнеров, жаждущих сделать карьеру вместе с ним. Женщины же в основном работают секретаршами и в обслуживающем персонале, и роль их сводится к созданию благоприятных и комфортных условий для шефа и выполнению второстепенных дел. И большинство таких женщин еще молоды: скоро они выйдут замуж, у них родятся дети, и тогда они займут подобающее им место в обществе!

Некоторые мужчины, и, в первую очередь, молодые, начинают смотреть на женщин не только как домохозяйку и матерей, на которых полностью возложено воспитание и образование детей. Они могут помочь и по хозяйству, особенно если женщина работает. Однако число их очень невелико. Лидеры феминистского движения продолжают бороться за полное равноправие женщин с мужчинами, но сами признают, что ситуация меняется очень медленно. Самурайский идеал «верной жены» по-прежнему во многом определяет положение женщины в японском обществе.

ДАРУЮЩИЙ ЖИЗНЬ «МЕЧ» БОЕВЫХ ИСКУССТВ

Последняя эпоха господства самурайского духа официально закончилась 15 августа 1945 года. Началась американская оккупация Японии; отныне страна не могла иметь собственной армии. Конституция запрещала использовать созданные отряды самообороны за пределами японских островов. Этой же политики Япония придерживается и поныне. Но, как мы уже

говорили, то, что было накоплено за многие столетия, невозможно уничтожить одним росчерком пера. Воинственный самурайский дух не исчез окончательно, он обрел новое дыхание в боевых искусствах.

БОЕВЫЕ ИСКУССТВА

Отметим сразу, что боевые искусства, в том виде, в каком они практикуются сегодня, не являются исключительно японско-дзэнским достоянием. Можно говорить, что природа боевых искусств — азиатская, хотя в наши дни они необычайно популярны в Северной Америке и Европе, где уже появились их западные «вариации». По иронии судьбы боевые искусства долгое время были запрещены в Китае, который дал рождение многим из них.

Пол Кромптон, британский художник, в своей книге «Полное описание боевых искусств» перечисляет двадцать четыре их направления и несколько «смешанных» видов. Семь из них появились в Китае, девять — в Японии, два — в Корее, два — на Окинава и по одному на Филиппинах, в Малайзии, в Индии и Франции. История и характер боевых искусств столь же различны, сколь и истоки их происхождения. Так, Морихэи Уэсиба придумал *айкидо* как «спорт, искусство, нравственную дисциплину и 4ЭИЛЮСС)ФИЮ>>• А *Син цюань*, по преданию, создано в память великого китайского полководца и патриота Юэ Фэя (1103-1141), жившего при династии Сун.

Некоторые боевые искусства возникли в определенных исторических условиях, когда простым людям запрещалось иметь оружие. Они, таким образом, были единственно возможным средством самообороны. Например, в *Рюкю кобудзюцу*, появившемся на Окинава, используются разнообразные «побочные» орудия: связанные веревкой палки, короткие деревянные колья, трости, вилкообразные кинжалы и прочее. Не имевшие собственной технологии создания мечей жители Окинава использовали в качестве «боевого оружия» все попадавшиеся под руку инструменты и материалы. Некоторые виды боевых искусств с палкой практиковались преимущественно среди тех, кому носить оружия запрещалось — монахами и простыми горожанами. Однако самыми распространенными из всех боевых искусств можно все-таки считать виды «борьбы голыми руками», такие, как каратэ или дзюдзюцу.

Национальная японская борьба сумо всегда считалась только спортом и неслала отпечаток синтоистских верований. С самого начала она была поединком борцов-тяжеловесов, поединком в высшей степени ритуализированным, победа или поражение в котором означали лишь обретенную или утраченную славу. Корейский кикбоксинг также всегда рассматривался только как спорт, хотя и небезопасный, но при необходимости способный сослужить хорошую службу и в неспортивной обстановке.

Во всех боевых искусствах, несмотря на все их разнообразие, просматриваются общие черты. У многих из них было «воинственное» прошлое. Сформировавшиеся изначально как техника боя, они могли принести противнику тяжелые увечья и даже смерть. Как все мы знаем по многочисленным фильмам, в каратэ (буквально — «пустая рука») есть приемы, позволяющие одним правильным ударом, например, в шею, убить противника. В Японии в течение столетий в обстановке глубокой секретности отрабатывали свои печально известные приемы ниндзя, которых использовали для политических убийств или тайного отмщения злейшим врагам. Конечно, весьма распространены были и боевые искусства с мечом (*кэн-дзюцу*), который так превозносили самураи и владению которым усердно учились на протяжении всей жизни. Теперь они называются *кэндо* — «Путь меча».

Сегодняшние боевые искусства в значительной степени «смягчились» относительно недавно, благодаря чему из «искусства», опасного для жизни, они превратились в спорт. Сделано это было с двойной целью. Во-первых, чтобы беречь и сохранять древний воинский дух и воинское мастерство, а во-вторых, чтобы совершенствовать внутренние качества личности, что, впрочем, доступно уже далеко не всем. Главная цель этого совершенствования — обретение гармонии физического и духовного начала, или, точнее, использование обоих начал в своей жизни и деятельности, дабы они составили качественно новое, динамичное единство.

Все боевые искусства, вне зависимости от своего происхождения и природы, требуют развития и культивирования определенных способностей и навыков. Самые очевидные из них — это быстрота, ловкость и гибкость. Даже мимолетный взгляд на фотографии мастеров боевых искусств «в действии» позволяет убедиться в этом. Удары рук, ног, тела или воображаемого «оружия» врага должны быть отражены или блокированы, причем за доли секунды. С такой же быстротой надо наносить и контрудары, причем не одиночные, а «сериями», один за другим, со скоростью молнии. Времени на то, чтобы «обдумать» или «спланировать» тот или иной удар просто нет. Выпад, удар, толчок, уклонение, поворот, обратный поворот — все должно делаться спонтанно, но предельно четко. Часто поединок заканчивается за считанные секунды.

Первостепенное значение имеют здесь гибкость и подвижность. Одна стойка, то или иное движение или тактика должны мгновенно и без малейших усилий переходить в другие. Вспомним, что хороший воин обязан был уметь успешно противостоять сразу нескольким одновременно атакующим его противникам, для чего ему приходилось вращаться на месте, раскачиваться из стороны в сторону, исполняя настоящий «танец» с мечом, чтобы каждый следующий удар был как бы продолжением предыдущего. Он должен наносить удар за миг до того, как противники успели к нему подготовиться, и сочетать быстроту ударов с их многообразием — вверх, вниз, слева направо или справа налево. Вот каков был «воинский» вариант. Те же качества необходимы и в современных боевых искусствах.

В боевых искусствах без оружия, особенно тех, успех в которых в значительной степени зависит от умения сохранить равновесие, активно применяется тактика использования агрессивного выпада противника против него же самого. Если речь

идет о крупномасштабных военных действиях, то подобная тактика преследует цель обмануть противника, скрыть от него подлинное расположение своих основных сил или план действий; завлечь его в ловушку, заставив атаковать заведомо слабое или находящееся в невыгодных условиях соединение, а затем, когда «приманка» сработает, напасть на него с флангов. В китайских боевых искусствах, на формирование которых оказал определенное влияние даосизм, тактика «победы слабостью» (когда противника заставляют поверить, что он сильнее и вот-вот победит) находит весьма широкое применение: противника побуждают к нападению, затем в решающий момент уворачиваются, противник по инерции «пролетает» и, получив удар сзади, оказывается на земле. Таким образом, врагом оказывается его собственная сила. Именно такую технику «меча не-меча» использовал против Токугава Иэясу безоружный Ягю Мунзэси. Меч Иэясу упал на землю, там же мог бы оказаться и его хозяин, если бы Мунзэси этого захотел.

Разумеется, что быстроте и гибкости тела должна сопутствовать такая же гибкость ума. В разделе об искусстве фехтования мы отмечали, что настоящего мастера всегда отличала инстинктивность действий и реакции, подобная тому, как каждый бессознательно поднимает руку, чтобы защититься от удара или летящего предмета. Обучение воина было в первую очередь нацелено на доведение его навыков и техники до автоматизма. И именно на этот, главный аспект обучения, оказывал значительное влияние дзэн-буддизм, в чем убеждены многие нынешние мастера боевых искусств, стремящиеся к гармоничному сочетанию технических навыков и духовной дисциплины.

Еще одним высоко ценимым в боевых искусствах качеством является умение заранее разгадать намерения и тактику противника и, как следствие, успешно им противостоять. Им обладали все великие мастера и учителя боевых искусств. Умелый воин может распознать мысли противника по дрогнувшему мускулу, по блеску глаз, по выражению лица или по вообще трудновыразимому «нечто». Джо Хаймс в своей книге «Дзэн в боевых искусствах» рассказывает о том, как он наблюдал поединок двух мастеров:

«Чуть позже я смог воочию увидеть "скрепление рук", или поединок мастеров боевого искусства. Я ожидал поистине волшебного спектакля с акробатическими прыжками и молниеносными ударами. Но вместо этого я увидел, как двое человек, встав в боевую стойку, в течение нескольких минут осторожно присматривались друг к другу. В отличие от бокса, здесь не было ни финтов, ни пробных ударов. Большую часть времени противники оставались неподвижными, словно статуи. Внезапно один из них нанес удар, причем так быстро, что я не успел даже заметить, как это случилось. Я лишь увидел, что его противник отлетел назад. Поединок закончился, и оба его участника поклонились друг другу».

Очевидно, что один из участников боя «увидел», или почувствовал, слабое место другого. Намерения последнего мог выдать какой-нибудь весьма незначительный момент, или же он мог на мгновение ослабить внимание. Победитель молниеносно отреагировал и нанес удар.

Для обретения «инстинктивности» действия-реакции в боевых искусствах необходимы долгие годы напряженных и интенсивных занятий под руководством опытного мастера. В любом виде боевого искусства, «знает» оно о дзэн или нет, все умения и навыки должны стать естественными, как процесс дыхания. Обучение и тренировки продолжаются до тех пор, пока техническое мастерство не «войдет» в ученика не только на физическом, но и на психологическом уровне.

Занятия боевыми искусствами полностью меняют человека, который не только мечтает побеждать в состязаниях и получать за победы «пояса» различного цвета, подтверждающие уровень его мастерства, а также награды и титулы, но и, если достичь подобного ему не суждено, по крайней мере научиться защищать себя, улучшить свое физическое состояние, уметь справляться с трудностями и лучше приспособливаться к жизни. Чувство собственного достоинства, мужество, самообладание, умение не напрягаться и расслабиться в решающий момент — вот рекламируемые результаты занятий боевыми искусствами.

Боевые искусства проникнуты главной идеей, главной философией — преобладания разума над телом, духовной силы над силой физической, включая умение сконцентрировать в одной части тела весь потенциал и физическую мощь. Примеров этого доведенного до виртуозного совершенства умения великое множество. Так, в некоторых видах боевого искусства без оружия огромное значение придается способности ученика собрать всю силу разума и тела в одном-единственном ударе кулака или пальцев. Ученик сознательно, намеренно концентрирует свои духовные и физические силы в одной руке, кулаке или даже пальце.

И в результате та или иная часть тела становится средоточием не только физических, но и духовных сил, что позволяет даже человеку не слишком могучего телосложения одолеть более сильного и крепкого противника. Таким образом, в боевых искусствах имплицитно признается тот факт, что самым могущественным оружием, обладающим неизмеримой силой, является разум. Данное положение явно просматривается и за техникой «меча не-меча», которой блистательно владел знаменитый японский фехтовальщик Тэссю (о нем мы расскажем чуть ниже).

В заключение хотелось бы указать и еще на один момент, особенно ярко воплотившийся в китайских, японских и корейских боевых искусствах. Речь идет об умении в решающий миг поединка «взорваться», то есть спонтанно собрать все силы в одно целое. (Это в равной степени справедливо и для «смертельной» схватки.) Тотальная энергия и мощь разума и тела внезапно вспыхивают и воплощаются в действии — ударе меча, выпаде, ударе рукой или ногой. Если это сделано в нужный момент, победа в схватке гарантирована.

Неудивительно, что в основе технического мастерства лежит внутренняя, почти подсознательная философия жизни и действия. В первую очередь, это древнее учение о Центре, психофизическом центре сосредоточения сил человека — о хара (область живота). Именно здесь, согласно учению даосизма и дзэн-буддизма, заключено подлинное, глубочайшее начало человека, его истинное «я», посредством которого он только и может обрести единство с космосом. Именно здесь взаимодействие сил инь и ян, составляющих и определяющих человеческую индивидуальность, наиболее интенсивно.

В контексте боевых искусств «философия хара» имеет два аспекта. Первый — психо-эмоциональный. В хара таится взрывная энергия воина. Именно здесь он «чувствует», когда настало время для решающего броска. В другом же аспекте, физическом, хара определяет все действия человека. Вокруг нее, если позволено будет такое сравнение, «вращаются» руки, ноги и торс. Этот момент чрезвычайно важен для любого боевого искусства, вне зависимости от того, есть в нем даосское зерно или нет. Ведь практикующий боевые искусства в первую очередь стремится к тому, чтобы сохранить собственный «физический центр» в состоянии динамического равновесия и стабильности. Данный центр, подобно оси циклона, должен быть недвижим. Разрушающая сила противника должна быть отражена или обойдена. Мастера боевых искусств почти никогда не идут «лоб в лоб» друг на друга, как в американском футболе, за исключением разве что состязаний тяжеловесов — борцов сумо.

Мы очень кратко обрисовали общий характер современных боевых искусств, весьма «мягких и цивилизованных» собратьев великого искусства поединка и войны. А какое же место в мире современных боевых искусств занимает фехтование, искусство меча, которое имеет для нас первостепенный интерес? Сохранило ли оно свою силу и славу? По-прежнему ли оно проникнуто духом дзэн?

ФЕХТОВАНИЕ КАК БОЕВОЕ ИСКУССТВО

С достаточной долей уверенности можно утверждать, что японский фехтовальщик стал «художником боевого искусства» не по собственной воле, а в силу сложившихся обстоятельств. Начало процесса восходит к воцарению режима Токугава, к 1600 году. Напомним вкратце ход событий в контексте оказанного им на искусство фехтования влияния. Мирная эпоха Токугава предоставляла воину минимум возможностей реализовать свое мастерство на практике. Конечно, чисто теоретически самурай — будь то секретарь, гражданский чиновник или управляющий — должен был в любую минуту быть готовым к схватке, в подтверждение чего всегда имел при себе два меча. Однако единственным случаем, когда готовность эта оказалось востребованной, был мятеж Симабара, вспыхнувший еще в самом начале эпохи Токугава — в 1638 году. Порой в провинциях возникали волнения (незначительные крестьянские выступления) или происходили поединки, ведь за самураями сохранялось право на месть. И это все. Кроме того, самурай мог еще зарубить какого-нибудь не слишком, на его взгляд, почтительного простолюдина. Но на протяжении большей части 250-летнего правления Токугава самураю, несшему обычную гражданскую службу, не оставалось ничего, кроме как полировать свой неиспользуемый в деле меч и тренироваться.

Весьма показательна в этом отношении огромная популярность школы фехтования Ягю, процветавшей при ее основателе Ягю Мунзэси, его сыне Мунэнори и внуке Мицүэси. Девиз школы Ягю был такой: «Меч следует использовать не для того, чтобы убить врага, а для того, чтобы совершенствовать собственную силу» (вот, быть может, источник возникновения концепции Судзуки о «дарующем жизнь» мече). Тем не менее, хотя технику и приемы школы Ягю отрабатывали на деревянных или засунутых в ножны стальных мечах, случись необходимость вступить в настоящий бой, они оказали бы воину несомненную помощь.

Когда Мунэнори, уже в зрелом возрасте, стал наставником сёгуна, его попросили написать трактат об искусстве фехтования. В последний период жизни Мунэнори (возможно, под влиянием Такуана) проявлял интерес и к буддизму. Вот некоторые положения его «философии меча»:

«Главное в буддизме — это учение о пустоте. Пустота бывает двух видов: мнимая и истинная. Мнимой пустотой является состояние, в котором ничего нет. Истинная пустота — это подлинная пустота, пустота сознания... Пустота, которая движется, есть сознание. Пустота движется и превращается в сознание, которое побуждает к действию руки и ноги.

Искусство фехтования во многом схоже с буддизмом и согласуется с духом дзэн. Оно питает отвращение к привязанности к чему-либо, к поглощенности чем-либо... Какой бы тайной и совершенной техникой вы ни пользовались, если вы позволите своему сознанию "приклеиться" к ней, то проиграете поединок.

Пустота — это ключевое слово, которое надлежит держать в секрете. Оно относится и к сознанию противника. Ведь сознание не имеет ни цвета, ни формы, и есть пустота. Видеть пустоту, или единственное "одно" — значит видеть сознание противника. Буддизм (дзэн?) позволяет понять, что сознание есть пустота.

Так называемый "не-меч" не есть трюк, с помощью которого можно было бы одолеть противника;

он позволяет использовать различное оружие по своему усмотрению... Даже с веером вы сможете победить противника, вооруженного мечом... Не-меч — это умение сражаться с врагом, вооруженным мечом, голыми руками... Не-меч — вот самое главное из всех вещей.

Познав что-то, не позволяйте знанию закрепиться в вашем сознании, даже если это будет знание Истинного Закона Будды... Пусть ваше сознание остается пустым, и тогда вы сможете руководствоваться естественным умом... Пока вы не обретете данного состояния, вас едва ли можно будет назвать мастером фехтования... Причем правило это справедливо не только для фехтования; оно применимо ко всем устремлениям».

Эти слова о применимости принципов фехтования и самодисциплины ко всем областям жизни можно встретить во многих руководствах по современным боевым искусствам. Часто произносят их и обучающие боевому искусству мастера.

Через два столетия после Мунэнори появился мастер фехтования, в значительно большей, чем его великий предшественник, степени вдохновленный учением дзэн-буддизма и его ролью на Пути меча (пусть даже в виде боевого искусства). Ведь Мунэнори считал, что учение дзэн о пустоте всего лишь способствует развитию гибкости и чувства непривязанности к каким бы то ни было понятиям, мыслям или впечатлениям, пусть даже родственным технике меча, и не более того. Для Тэссю (1836-1888) же дзэн-буддизм и дзэнское пробуждение были главными и необходимыми составляющими обретения совершенства в фехтовании.

В 1867 году, когда Тэссю был 31 год, последний сёгун отрекся от власти. Началась реставрация Мэйдзи, и Тэссю, в числе многих других самураев, остался не у дел. В 1871 году он создал собственную школу фехтования. К созданию оригинальной техники он не стремился и взял на вооружение стиль школы Ито, назвав свою школу «Ито сёдэн муто рю». Несомненно, что главным достоянием школы был сам Тэссю, его энергия и самодисциплина. Процесс обучения отличался суровостью и строгим распорядком.

На характер преподавания значительное влияние оказал личный опыт Тэссю. С ранней юности он считался отважным и уверенным в своих силах воином. За крепкое телосложение и высокий рост (около шести футов) он получил прозвище «демон-Тэссю». Тэссю одолел многих известных фехтовальщиков, а в возрасте 28 лет вызвал на бой самого Асари Гимэи. В конце поединка, когда мечи противников скрестились у самых рукояток, Тэссю повалил Гимэи, чему способствовали его огромный рост и большой вес. Однако потом на его нагрудных доспехах обнаружили три зарубки — Тэссю трижды пропустил удары Гимэи. В настоящем бою каждый из этих ударов мог оказаться смертельным, или, по крайней мере, вывести Тэссю из строя. Тэссю с большой неохотой признал свое поражение и поступил в ученики к Гимэи. Уже во время первого занятия Асари, который «был в два раза меньших размеров, чем Тэссю, и на двенадцать лет старше, несколько раз заставлял его отступать и прижимал его к стене зала».

В течение нескольких последующих лет Тэссю никак не мог избавиться от преследовавшей его «навязчивой картины», как напирющий Асари принуждает его отходить назад, и потому не в состоянии был даже достичь уровня Асари. Будучи страстным приверженцем медитации, он обратился за советом к своему дзэнскому наставнику. Он был уверен, что проигрывал Асари потому, что не обладал каким-то важным духовным качеством. Наставник дал ему коан: «Изначально не существует ничего». Быть может, даже Асари с его искусством? Десять лет он неустанно «работал» над коаном, но, овладев им, так и не смог освободиться от комплекса перед Асари.

И тогда он обратился пошел за помощью к другому наставнику — Тэкисуи, настоятелю Тэнрюдзи. Тот дал ему классический воинский коан:

«Когда скрещиваются два меча, бежать некуда. Хладнокровно двигайся вперед, подобно тому, как лотос невозмутимо цветет среди бушующего пламени, и с силой пронзи само Небо!»

30 марта 1880 года (через три с лишним года размышлений) Тэссю внезапно постиг смысл коана. Преследовавшее его видение триумфа Асари исчезло навсегда, и Тэссю так «ответил» на коан:

«Долгие годы. я пестовал свой дух искусством фехтования, бросая и принимая вызов за вызовом. Стены, окружавшие меня, внезапно рухнули. В капле росы отражается в своей кристальной ясности мир, так и ко мне пришло окончательное пробуждение».

На следующее утро Тэссю вновь встретился с Асари, что он делал много раз и прежде. По тому, как они скрестили мечи, по одному только взгляду Асари понял, что Тэссю постиг искусство меча, и назначил его своим преемником.

Вскоре после этого Тэссю создал уже свою собственную школу. Она получила название «Сюмпукан» (школа Весеннего Бриза). Однако «бризы» более походили на страшные ураганы, а Великим Ураганом был сам Тэссю. Занятия начинались каждое утро в шесть утра. Первые три года ученики считались «начинающими», и занятия их состояли в основном из того, что они осыпали друг друга ударами, стремясь поразить противника в голову — нанести тот самый рассекающий череп надвое удар, которым Мусаси поразил Ганрю! Если после года упражнений ученики жаловались, что не достигли никакого прогресса, Тэссю метал громы и молнии: «Вы ведь только начинаете!» И указывая на свой живот, кричал: «Фехтование следует постигать здесь!» Тэссю хотел, чтобы за первые три года ученики «забыли себя» и прониклись «духом воина». Технические навыки придут позднее. В те восемь лет, когда школу возглавлял сам Тэссю, в ней занималось около четырехсот учеников.

В конце каждого этапа «обучения» ученикам предстояло держать «экзамен», требовавший огромного напряжения духовных и физических сил. Первый экзамен устраивался после того, как ученик пробыл в школе тысячу дней. В течение одного (!) дня он обязан был провести двести поединков с другими учениками. Второй экзамен — сэйган (клятва) — состоял из шестисот боев за три дня. Наконец, на третьем, самом высоком уровне, до которого доходили очень и очень немногие, ученик должен был провести тысячу четыреста боев за семь дней. Вот что говорил об этих поединках сам Тэссю:

«Фехтование должно вести человека в самую глубь вещей, туда, где он может непосредственно соприкоснуться с жизнью и смертью. Фехтование теперь превратилось в простое времяпрепровождение, о важных и серьезных вещах забыли... Но с возрастом числа поединков бой обретает завершенность — человек полагается отныне на свои духовные силы. Это и есть истинное искусство меча».

Действительно, бой «обретал свою завершенность». Те, кто доходил до конца испытаний, были изранены, избиты, истощены, и едва могли подняться для того, чтобы участвовать в последних схватках. Это удавалось лишь некоторым, тем, кто держался только на силе духа, когда силы физические уже покидали их. Именно такую цель и преследовал Тэссю. Ведь только такие качества помогали воину выжить в настоящей схватке не на жизнь, а на смерть. Многократное повторение поединков на деревянных мечах требовало от учеников сил больших, чем, казалось бы, могли дать их тело и дух. И потому условия оказывались максимально приближенными к обстановке реального боя.

Но Тэссю был требователен не только к ученикам; в первую очередь, он был беспощаден к самому себе. Подлинно дзэнской он считал только жизнь на пределе собственных возможностей, причем все время. До обретения просветления большую часть ночи он проводил в медитации над коанами, а большую часть дня — в бесконечных тренировках. Тэссю щедро помогал своим друзьям и семье, жившей в крайней нужде, в последние же годы жизни бедность не обошла стороной и его самого: чтобы как-то свести концы с концами, он занимался каллиграфией и продавал свои произведения. Он много пил, а «по поводу» своего просветления выпил аж 18 бутылок пива! Он полагал, что с сексуальным влечением можно покончить, только «развив» его до предела, и в один из периодов своей жизни был частым гостем на «улице красных фонарей». Сам он сообщает, что окончательно поборол свою страсть через три года после пробуждения, и, надо полагать, не без влияния со стороны жены, которая в отчаянии с кинжалом в руках пригрозила покончить с собой, если Тэссю не прекратит свои сексуальные безумства!

В своих учениках он хотел развить следующие, как он сам говорил, качества:

«Когда мне было двадцать четыре года, я участвовал в состязаниях и провел за семь дней тысячу четыреста боев. И я не помню, чтобы я чувствовал усталость или боль. В чем же секрет? В фехтовании случаются и победы, и поражения, но куда более важно — совершенствовать свой дух. Почему? Да потому что сознание безгранично».

Духовная сила, как утверждали Тэссю и его последователи, появится только после того, как исчезнут эгоизм, беспокойство и вообще все сколько-нибудь различимые показатели наличия «я». Тогда, и только тогда воин сможет стать единым со своей техникой. Тогда, и только тогда сознание его будет подобно чистому зеркалу, в котором отражаются сознание и намерения противника, незамутненные собственными чувствами, страхами и переживаниями. Вот что говорил один из его учеников, прошедший через полторы тысячи дней непрерывных тренировок и выдержавший шестьсот боев за три дня:

«Я нашел в себе силы продолжать и к концу дня пережил состояние "отсутствия я" — я полностью слился со своим противником и двигался в беспрепятственной свободе». Тэссю советует: «Новички, желающие вступить на этот путь, должны отбросить собственное "я", собрать дух воедино и в предельной концентрации противостоять противнику. Они должны действовать решительно и молниеносно и не иметь никаких посторонних мыслей».

Тэссю полагает, что «не имеющий я» воплощает в себе истину буддизма и сущность бусидо:

«Бусидо — вот единственно достойный образ жизни для японца. Чтобы, познать Путь, необходимо забыть себя и пробудиться к истине... Прилагать усилия к чему-либо — значит совершать большую ошибку... Никогда не следует говорить "я", ведь истина не знает ничего подобного... Когда всякие мысли о "я" отсутствуют, возникает подлинное бусидо».

А когда нет «я», нет и врага! Тэссю говорит: «Когда ранним утром 20 марта 1880 года я вообразил, как вступаю в поединок с Асари, видение (надвигающегося и одерживающего верх Асари) исчезло, и я обрел высшее состояние не-врага».

В другом месте он дает иную версию тех же событий:

«Я практиковал и тренировался год за годом. 30 марта 1880 года я обрел состояние не-врага. Не могу выразить, какую радость я тогда испытал... Мне было сорок пять. Когда я вспомнил о том, что я прежде думал о мастерстве и отсутствии мастерства, сражении и не-сражении, я понял, что все эти дихотомии не имеют ничего общего с противником, все они есть лишь порождение сознания. Когда есть "я", есть и враг. Когда "я" нет, нет и врага».

Это позволило Тэссю назвать свой метод «меч не-меча», а свой меч — «мечом сознания». Настоящая сила заключена не в реальном, зримом мече, какого бы высокого качества он ни был, равно как и не в технике владения им. Источником

подлинной силы является дух воина, держащего в руках меч. И пестование через фехтование духа является единственной целью изнурительных занятий и упражнений.

Тэссю был убежден, что открытые им, фехтовальщиком, принципы искусства меча в равной мере применимы и к остальным сферам человеческой деятельности. Одному мирянину, который поинтересовался его взглядами на буддийское учение, он продемонстрировал их в поединке со своим учеником, а потом заметил: «И что вы думаете о моем понимании "Наставлений" Риндзая? Являясь мастером меча, я не могу выразить свое понимание учения Риндзая способом лучшим, чем через Путь меча. Как бы ни были обширны ваши познания, но если вы подражаете кому бы то ни было, ваш дзэн мертв».

В другом месте он говорит еще более твердо: «Если сознание ваше пусто, то в нем отражаются все "искажения" и "тени" сознания других людей. Что касается фехтования, то именно не-сознание подсказывает нам, куда лучше всего нанести удар. В повседневной же жизни оно позволяет проникнуть в самое сердце другого человека». Любопытно, что Тэссю, обретший совершенное мастерство фехтования благодаря медитации над коанами, «данными» ему дзэнскими наставниками, по-видимому, не требовал ничего подобного от своих учеников. Впрочем, полагает Стивене, если ученик обращался к Тэссю за наставлениями в медитации, он получал их в полной мере.

В конце концов полный излишеств образ жизни «добил» Тэссю. К пятидесяти трем годам рак желудка вступил в завершающую стадию. Но разум его оставался чистым и ясным до самого конца. В день смерти вокруг Тэссю собрались друзья и родственники, его помыли и одели в белоснежные одежды. Вдруг он спросил, почему из додзё не доносится никаких звуков. Когда ему объяснили, что ученики из уважения к его последним минутам прервали занятия, он приказал им немедленно продолжить их. Ведь только так и можно проявить свое почтение по отношению к учителю! Вдруг послышалось карканье вороны, началась агония, но Тэссю, перед тем, как сделать последний вдох, прошептал прощальное стихотворение — ведь он был настоящим воином:

Втянул живот, несмотря на боль — карканье вороны поути.

Когда одного буддийского наставника спросили, что он думает об этих стихах, он ответил: «Какое восхитительное стихотворение смерти!»

ДЗЭН И СОВРЕМЕННЫЕ БОЕВЫЕ ИСКУССТВА

Главной темой нашей книги, как мы неоднократно отмечали, является вопрос о взаимоотношении дзэн и искусства фехтования, о том, как в сознании воина соединялись эти два начала. В эпоху Токугава фехтование в значительной степени утратило свою практическую применимость и превратилось в один из видов боевых искусств. Исключение, быть может, составляет лишь то искусство меча, которое проповедовал Тэссю. Во время второй мировой войны меч и фехтование уступили место орудиям, винтовкам и самолетам летчиков-камикадзе. Мечи (причем, весьма невысокого качества) носили только офицеры. Меч являлся символом авторитета и власти, но использовать его можно было разве что в последней атаке «бандзай».

Кроме того, во время второй мировой войны дзэн уже не был важнейшей составной частью духовного облика воина. Ведь японский «воин» двадцатого столетия был либо призывником, либо профессиональным солдатом армии или флота, воспитанным в духе преданности императору и нации. Да и современное оружие и характер ведения боя вовсе не нуждались в том, что дзэн давал воину средневековья — способности инстинктивно, за доли секунды реагировать на меняющиеся условия поединка. Впрочем, с определенной долей уверенности можно говорить о том, что дзэн «ушел» на подсознательный уровень и стал, по выражению сэра Чарльза Элиота, с которым согласился и Судзуки, «самой сутью японской души».

Справедливо данное суждение или нет, но оно не указывает на то, о чем мы говорили выше — о взаимосвязи и даже схожести дзэн-буддизма с духом боевых искусств, особенно тех, что имеют азиатское происхождение. Это можно назвать «скрытым дзэн». Ведь и в даосизме существовала своя философия «внутреннего центра» мудрости, которая нашла свое функциональное воплощение в динамике боевых искусств. Поэтому можно утверждать, что дух дзэн (если иметь в виду дзэн в самом широком смысле, как развитие и усиление экзистенциально-внутреннего, глубинного похода к жизни) имплицитно присутствует во всех боевых искусствах. Похоже, что с этим согласны и многие современные приверженцы боевых искусств, которые признают наличие подлинно дзэнского духа в своем искусстве, хотя формально они и не занимаются какой бы то ни было собственно дзэнской практикой, такой, как, например, медитация.

Однако на современной сцене присутствуют некоторые боевые искусства явно «дзэнской» ориентации. Вкратце мы расскажем о трех из них: стрельба из лука, Сёриндзи Кэмпо и Симгумдо.

Стрельба из лука была одним из важнейших военных искусств в период I^{го}—ISOO годов, хотя в последние пятьдесят лет данного периода ее отчасти вытеснило огнестрельное оружие. С установлением же режима То-кугава стрельба из лука, как и прочие военные искусства, превратилась просто в искусство.. Но она всегда оставалась близкой к дзэн, по крайней мере, в Японии. В некоторых школах стрельбы из лука дзэнская медитация и поныне является одной из важнейших составляющих обучения, другие же считают, что медитация «вплетена» в само искусство стрельбы.

Так, Херригел в своей небольшой книге «Дзэн в искусстве стрельбы из лука», впервые опубликованной в 1953 году, рассказывает о том, как он в течение шести лет постигал это искусство, и описывает процесс обучения как в полном смысле слова дзэнский по своему характеру. Тем не менее, он ни разу не упоминает о медитации и о том, чтобы учитель говорил о ней как о неотъемлемой части обучения. По-видимому, он подразумевает, что дзэн невыразимо присутствовал и на тренировках, и в замечаниях учителя.

Стрельба из лука считается, по крайней мере в Японии, боевым искусством, но ее вряд ли можно назвать спортом. Не устраивают ни состязаний, ни турниров по стрельбе. Как пишет Пол Кромптон:

«Успех в кюдо ("Путь лука") заключается не в умении поразить мишень. Успех, если это вообще правильная постановка вопроса, выражается в обретении желаемого духовного состояния в тот момент, когда человек отпускает тетиву. Это состояние, в котором человеком не овладевает желание победить. Сознание его должно быть лишено каких бы то ни было намерений и всецело поглощено лишь мгновением настоящего».

Обучение стрельбе из лука — долгий, медленный и трудный процесс, трудный не столько в плане необходимости приложения сверх-усилий, сколько в плане очень высоких не-физических требований. Сила должна выражаться не в напряжении мускулов, а в мягкости и гибкости, достичь чего необычайно сложно. Например, натягивать тетиву (для чего необходима значительная сила рук) следует «расслабленно», а стрелять нужно так, чтобы стрела «летела в цель сама». То есть, тетиву следует отпускать без всякого «сознательного намерения». Однажды, когда Херригел придумал собственный метод стрельбы (чуть ослабив хватку тетивы большим пальцем), чтобы симитировать «непреднамеренный» выстрел, учитель назвал его «обманщиком» и отказал в дальнейших занятиях. Продолжить их Херригел смог только благодаря посредничеству одного своего друга.

В самом процессе стрельбы из лука можно выделить восемь этапов. Сначала правильное положение рук и ног, потом положение тела, вкладывание стрелы, подъем лука, правильное дыхание (животом, чтобы грудь оставалась неподвижной, а стрелок — расслабленным), затем — как правильно натягивать рук (из положения над головой лук постепенно опускается до уровня глаза для прицеливания), затем — как отпускать тетиву и, наконец, последний этап, «дзансин, состояние предельной концентрации, в котором кюдо-ка (ученик) слушает, как звенит тетива». Вначале ученик просто тренирует дыхание, потом сочетает дыхательные упражнения с движениями натягивания лука и отпускания тетивы: «Если все проделывать правильно, то движения будут исходить из центра, где сосредоточено само дыхание» (Херригел).

Пожалуй, самым трудным в стрельбе из лука (а потому и желанной целью, к достижению которой стремятся все ученики) является умение спокойно ждать, ждать в минуту высочайшего напряжения, когда лук натянут до предела и стрела вот-вот готова «ринуться» к цели. Если ученик умеет ждать, то сжимающие тетиву пальцы отпустят ее сами, без всякого сознательного намерения со стороны стрелка. И тогда лучник перестанет быть тем, кто «сознательно желает убить противника», и превратится во всего лишь «выпускающего стрелу». Это весьма похоже на описываемое Судзуки «отсутствие я» фехтовальщика, в котором исчезли все чувства «себя» и действует лишь выпестованное «не-я».

Конечно, умение поразить мишень является неотъемлемой частью стрельбы из лука как спорта, но преследует ли ту же цель лучник кюдо? И да, и нет. Однажды учитель Херригела продемонстрировал (по его просьбе) свое умение поразить мишень в темноте. Рядом с мишенью стояла лишь маленькая свеча. Учитель выпустил две стрелы. Первая стрела попала в самый центр мишени — это еще можно приписать тому, что учитель точно знал, в каком месте находится мишень. Но вторая стрела расщепила первую. После чего учитель произнес: «Я точно знаю, что это не "я" поразил цель. "Он" выстрелил и "она" попала в цель».

Отметим еще один момент. Как Тэссю заявлял, что главное для него — это уничтожить «я», так и здесь единственным «врагом» является обыденное, связанное аффектами «я» сознание. Таким образом, на смену самурайской «готовности умереть» приходит решимость покончить с «сознанием я» в себе самом: «Стрельба из лука по-прежнему является искусством жизни и смерти в том смысле, что представляет собой состязание лучника с самим собой» (Херригел).

Сёриндзи Кэмпо берет свое начало из Сёриндзи, что в Южном Китае, где, согласно традиции, Бодхидхарма, первый чаньский патриарх Китая, создал в шестом веке свой монастырь. Японский глава школы Досин Со в официальном описании «Сёриндзи Кэмпо» утверждает, что традиция боевых искусств восходит к самому будде Га-утаме, который принадлежал к касте воинов и сам практиковал похожее на кэмпо искусство. Ясно, что легенда эта имеет древнее происхождение, ведь входы во многие китайские и японские буддийские храмы «охраняют» фигуры свирепых воинов. Бодхидхарма якобы нашел своих китайских учеников слишком «кабинетными», и потому предписал им заниматься боевыми искусствами для физического и духовного совершенствования. Технику кэмпо — защита без оружия и приемы, позволяющие обезоружить противника — взяли на вооружение и крестьяне, которым запрещалось иметь какое бы то ни было оружие. Впоследствии кэмпо утратило свои дзэнские корни и в конце концов почти полностью исчезло. Досин Со, учившийся в Китае незадолго до второй мировой войны, нашел человека, который воскресил древнее, обладавшее духом дзэн кэмпо. Он овладел этим искусством и принес его в Японию.

Вот что говорит Досин Со о главной цели Сёриндзи Кэмпо: «Облегчить страдания людей и охранять их счастье. Да не послужит искусство кэмпо культивированию силы и власти и да не породит оно ненависть и жестокость». Далее, проявляя глубокое уважение к учению Сёриндзи Кэмпо, он продолжает: «В соответствии с принципом неразделимого единства разума и материи, теоретического и эмпирического, учение это воплощается в форме боевого искусства, дабы найти свое

проявление в действии». Тем самым он приравнивает себя ко многим мастерам боевых искусств, хотя в самой Японии Сёриндзи Кэмпо считается скорее не боевым искусством или спортом, а религией, в которой есть свои монахи и миряне.

Сёриндзи Кэмпо достаточно критично относится к японскому буддизму вообще, и к дзэн в частности. Один мастер Сёриндзи говорил в 1966 году автору в Киото, что японский буддизм стал ныне лишь уделом ученых, изучающих в полумраке древних храмов пыльные манускрипты. Что же касается медитации — той, что практиковали еще ученики Бодхидхармы — то она неактивна в физическом плане и ограничивается только «сидением». Поэтому метод Сёриндзи Кэмпо заключается в сочетании медитации с активными физическими упражнениями. Практикующие, которых видел автор — как правило, еще совсем молодые люди, сначала в течение получаса сидели в дзадзэн, затем усиленно тренировались в течение часа, после чего еще на полчаса погрузились в дзадзэн. Все это происходило в полицейском тренировочном центре.

Особое внимание Сёриндзи уделяет умению вывести противника на время из строя через воздействие на нервные узлы, находящиеся в различных частях тела (все они тщательно отмечены в руководстве), что дополняет и усиливает приемы противостояния противнику «с голыми руками», сочетающие агрессивное каратэ с оборонительным дзюдо. Так появился собственный стиль Сёриндзи, который отличают разнообразные блокировки (руками и локтями) и особый характер движений (наклоны, вращение, приседания), эффективность которых оценивается в кругах знатоков боевых искусств весьма высоко.

Ни при каких обстоятельствах, идет ли речь о соревнованиях или реальной ситуации, Сёриндзи не ставит своей целью уничтожить или покалечить противника. Преследуется лишь одна цель — временно вывести противника из строя. В «доказательство» этого практикующие кэмпо занимаются в парах, поочередно выступая в роли нападающего и обороняющегося. Так каждый из них может постигнуть обе ипостаси поединка и вынести из собственного опыта человеческое сочувствие и симпатию. Человек не имеет ни желания «победить», равно как и не испытывает разочарования от «поражения», ибо какие в таком искусстве могут быть победы и поражения?

Учитель, о котором мы говорили выше, предсказывал, что этот новый «дзэн» покорит всю Японию. Досин Со писал в 1970 году, что у Сёриндзи Кэмпо в Японии около 300000 последователей, а Кромптон в 1989 году — что инструкторы по кэмпо теперь есть во всем мире.

Симгумдо — корейское боевое искусство, основатель которого Чжан Сик Ким учит посредством фехтования дзэнскому «искусству жить». Ким, желая возродить традиции корейских дзэнских наставников и воинов, среди которых в прошлом было немало выдающихся личностей, принял решение удалиться от мира на сто дней, чтобы подготовиться к выполнению этой задачи. Учитель медитации вручил ему для повторения одну из могущественных мантр, обладающую, как считают корейские буддисты, огромной креативной силой. Каждый день в полночь Ким на три часа погружался в медитацию. Пищей ему служили необработанный рис и вода. Днями напролет он распевал мантру и совершал поклоны.

Спустя некоторое время Кима посетило «видение»:

Будда приказывает ему взять лежащую рядом с ним палку. Он повиновался и вскоре обнаружил, что совершает движения, имитирующие удары мечом. И это было только начало: за время затворничества ему «явилось» около 330 движений, которые он без труда запомнил. Как-то во сне он увидел, как мастер фехтования разбивает деревянным мечом стальной. Как сие возможно? «Ответ пришел в мгновение ока: "сознание-меч" может сокрушить меч из стали! Сознание безгранично, оно абсолютно свободно и совершенно в своей полноте, оно является неисчерпаемым источником энергии». Когда сто дней истекли, учитель Кима подтвердил, что «прорыв сознания» на самом деле был «пробуждением-через-меч», то есть пробуждением, обретенным в занятиях фехтованием. Данное положение станет главным методом в основанной им позднее школе.

Вскоре Кима призвали на службу в армию. Как сохранить обретенное состояние сознания? Только мысленно повторяя все 330 ударов меча, что Ким и делал каждую ночь, отказывая себе во сне. После окончания службы Ким пытался создать собственную школу в Корее, но безуспешно. В 1972 году он приехал в США и, переезжая несколько раз из одного места в другое, наконец основал школу в Брайтоне, штат Массачусетс.

Большинство учеников, занимающихся в школе «сознания-меча» Кима, работают, и потому упражняются в медитации и технике меча до и после работы. Лишь некоторые живут в самом центре. В полном соответствии с духом дзэнской дисциплины тема «опустошения сознания» присутствует и в беседах учителя Кима, и во время медитации. Разумеется, чего сознание должно быть «пусто», так это обычного интеллектуализированного отношения к реальности. В практике используются самые разнообразные коаны. Например, если ученику подадут стакан воды и спрашивают «что это», ответ «вода» будет неправильным. Правильным же «ответом» будет выпить воду, ибо это и есть «реальность» — вариант Кима на тему японской медитационной головоломки «горы есть горы». Однако в другой, похожей, казалось бы, ситуации, когда учитель Ким и один из его учеников пили пиво, последний спросил: «Ну и как вы себя чувствуете?» (Перед этим он сказал, что сам он чувствует себя «хорошо» после того, как выпьет.) И тогда учитель ударил ученика по лицу и ответил: «Выпив пиво ты теряешь разум!» Мораль: вода и пиво — вещи разные, а потому «отвечать» на них также следует по-разному.

Конечно, в школе Кима практиковалось «сидение в медитации» (дзадзэн), но с несколько иными целями. Во время медитации не «дается» традиционных коанов. Ученик должен мысленно повторять те удары, которые он в данный момент отрабатывает, и размышлять о них, чтобы они вошли в бессознательное — подобно тому, как это делал сам мастер Ким в

начальный период «откровения». Ким полагает, что традиционная медитация побуждает (особенно неокрепших новичков) лишь к «блужданию» сознания, что является одной из главных трудностей медитации как таковой. Если же ученик будет мысленно воспроизводить удары меча, то этого блуждания сознания удастся избежать.

Естественно, что основное внимание в школе Кима уделяется упражнению с мечом (как это показано в книге «Искусство дзэнского меча»). Следует сразу сказать, что все ученики надевают защитные доспехи. Кроме того, некоторые удары отрабатываются на неодушевленных «моделях». (Один ученик рассказывал, что он с ужасом наблюдал за тем, как учитель Ким с завязанными глазами разрубал на две половинки яблоко, лежавшее на животе ученика, не причиняя тому ни малейшего вреда.) Периодически в школе устраиваются «экзамены» для проверки ловкости и навыков учеников. Отметим, что целью искусства меча школы Кима не является ни победа над противником, ни причинение ему какого бы то ни было вреда. Здесь, как и в стрельбе из лука, главным считается победа над самим собой. То, что проверяется во время «экзаменов», «не основывается на физических навыках, а есть лишь демонстрация "правильной формы" и хороших манер (традиционная церемониальность), в которых только и проявляется понимание подлинного духа Сим-гумдо».

Для чего же занимаются в школе Симгумдо самые разные люди? Пожалуй, лучше всего на этот вопрос ответил один из учеников Кима:

«Мы много слышим о познании меча. Я пришел в центр Симгумдо отчасти потому, что мне было любопытно посмотреть, как же оно вписывается в современный образ жизни... Меня интересовало, как можно применить меч в моей повседневной жизни, как я могу сделать его "настоящим". И пример Учителя понятен для меня. Самые обыденные стороны. опыта — такие, как мытье посуды, приготовление пищи, уборка душевой — он, с присущей ему беспредельной энергией, поляризует и обращает в белое и черное, правильное и неправильное, внося тем самым незамутненную ясность в каждый аспект жизни».

ОБЛИК БУДУЩЕГО

Не может быть никаких сомнений в том, что искусство меча, связанное с дзэн, и, быть может, даже проникнутое духом дзэн, будет продолжать жить в Японии. Невозможно предугадать только, какие новые формы оно примет. Оно вполне может превзойти по популярности все остальные боевые искусства. Кроме того, как показывает пример Сёриндзи Кэмпо и Симгумдо, дзэнский дух способен найти свое выражение и в тех боевых искусствах, что практикуются за пределами Японии. И если можно однозначно утверждать, что у дзэн-буддизма есть будущее в мире боевых искусств, то так же вероятно, что дзэн окажется представленным в них в куда менее ярко выраженных формах. Скорее всего дзэн будет присутствовать в них «имплицитно», порой даже несколько размыто и расплывчато. В большинстве боевых искусств слово «дзэн» будет означать традиционную духовную медитационную дисциплину.

Дейл Кирби и Джо Хаймс в своих книгах рисуют две возможные перспективы дзэн в будущем мире боевых искусств.

В первом томе «Самурайского искусства меча» о Кирби говорится как о чемпионе США по каратэ и национальным видам оружия, а обложка «призывает» читателя «добавить к своему боевому мастерству» еще и меч. Сама же книга посвящена «Богу-отцу, Сыну и Святому Духу и нашей семье Кирби» — достаточно неопределенное отношение к (дзэнскому?) искусству меча. В книге утверждается, что сатори (просветление, озарение) было «полезно» для японских фехтовальщиков; изучающим же искусство фехтования настоятельно рекомендуется постигать японскую религию и философию.

Постигающие *сатори-рю* и наставники «должны совершенствовать божественный порядок, чувство ответственности и быть надежными». Вместе со своей женой Кирби написал книгу «Сатори: путь к медитации», а также выпустил множество видео- и аудиокассет по различным боевым искусствам: каратэ, дзё, фехтованию, а также руководства по медитации с целью «развивать в детях чувство уверенности в себе, творческий дух и дисциплину».

Но вернемся к «Самурайскому искусству меча»: во введении даются разнообразные, «полезные» в духовном плане советы, например «искать во всем, что делаешь, Бога и Космический дух», «каждый день творить, быть счастливым и говорить о других только хорошее» и прочее. Автор побуждает читателя «вести дневник и записывать свои сновидения». Кроме того, ученикам предписывается «вести здоровый образ жизни» (В книге есть небольшой раздел о «правильной», натуральной пище.) В основном же книга состоит из фотографий, на которых показаны упражнения с мечом и палкой. Естественно, что во всей этой смеси боевого искусства, советов о том, как вести здоровый образ жизни, популярной психологии и весьма отдаленно напоминающей восточную медитационной практики дзэн просто-напросто исчезает.

В книге Хаймса «Дзэн и боевые искусства» дзэн-буддизм представлен более определенно и продуманно. Хаймс — профессиональный писатель (автор книг и ведущий газетных колонок). Кроме того, в течение многих лет он изучал восемь видов боевых искусств. Вот что он говорит о практике боевого искусства:

«Додзё (зал для занятий) является космосом в миниатюре, в котором мы соприкасаемся с самими собой, со своими страхами, желаниями, устремлениями и привычками. Он представляет собой арену замкнутого конфликта с противником, который на самом деле не противник, а партнер, помогающий нам чуть лучше познать самих себя. Это место, в котором мы за короткое время можем узнать очень многое о том, кто мы есть и как мы живем в этом мире... Если воспользоваться дзэнской терминологией, то додзё является источником самопробуждения».

Хаймс приводит множество примеров, показывающих, какую пользу знания, обретенные в додзё, могут принести в повседневной жизни. Вот, например, что говорил ему один мастер:

«Ты, забыл цель урока... Тебя окружили. Если ты будешь думать о том, как показать свое мастерство, или о том, как победить противника, то твое самосознание вмещается... Всякое чувство, что ты делаешь что-то, должно отсутствовать... Тогда ты постигнешь смысл старой дзэнской поговорки: "Если что-то ищешь, никогда не найдешь"».

Истина эта применима в первую очередь к спорту и фехтованию, но в более широком смысле и ко всей жизни в целом.

Повторим: ценность жизни в настоящем (ибо прошлое ушло безвозвратно) заключается в том, чтобы в каждый момент времени с легкостью и естественностью отдаваться тому, что ты делаешь, будь то следующее движение в каратэ или какое-либо самое обыденное занятие. Хаймс говорит об этом постоянно. Еще один, очень важный урок: когда «теряешь себя», теряешь самообладание и способность контролировать ситуацию, какой бы она ни была.

Классическая дзэнская медитация, похоже, не играет у Хаймса никакой роли в практике боевых искусств. О ценности медитации он упоминает только однажды, когда цитирует своего учителя по каратэ Ояма, который говорит, что каратэист, отдавший многие годы практике и медитации, обретает спокойствие. Его учитель по хапкидо (комбинация дзюдо, каратэ и корейского кикбоксинга) также практиковал дзэн. Но, похоже, ни один из учителей Хаймса не требовал от него заниматься медитацией за весь период его ученичества.

В следующем пассаже Хаймс суммирует свои взгляды на дзэн, к которым он пришел за время занятий боевыми искусствами:

«За более чем двадцатилетний период практики боевых искусств я ни разу не удалялся в дзэнский монастырь и никогда не бежал от жизни в современном обществе. Но когда я обнаружил, что обрел духовные цели боевого искусства, моя жизнь качественно изменилась... Я понял, что просветление означает просто понимание внутренней гармонии повседневной жизни».

Очевидно, что дзэн Хаймса имеет имплицитный характер. И в сравнении с теми примерами, о которых мы говорили ранее — культивирование в боевых искусствах мощной жизненной силы, сосредоточенной во «внутреннем» центре — он является еще более обобщенным. Посредством боевых искусств Хаймс практикует дзэн, «просветление» в котором означает лишь постижение внутренней гармонии повседневной жизни. Повседневная жизнь сама по себе является «просветленной», если жить правильно. Жизнь есть, или может быть, неким «медитационным упражнением», и не нуждается ни в классической дзэнской медитации, ни в «пробуждающей» технике Симгумдо.

Повторим вопрос, который мы уже задавали: каково же будущее «ведомых и вдохновляемых» дзэн-буддизмом боевых искусств? Если отбросить явные примеры, в которых взаимосвязь очевидна, то нам представляется, что в будущем в сфере боевых искусств и дальше будут возникать либо разнообразная мешанина наподобие той, что мы находим у Кирби, либо расплывчатые и неартикулированные формы дзэн, как у Хаймса. И, возможно, тогда дзэнский меч — «дарующий жизнь меч» романтически воспетого Судзуки воина-самурая — станет главным «действующим лицом» боевых искусств и будет не орудием убийства, а инструментом обретения человеком здоровья, счастья и душевной гармонии.

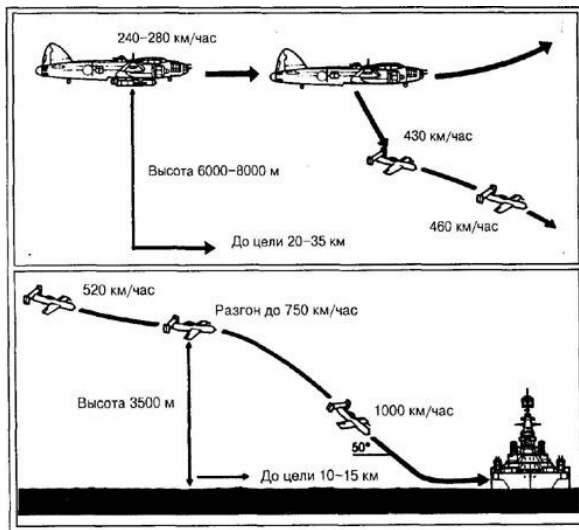
ПОСТСКРИПТУМ

Итак, какова же судьба союза воина и дзэн, одно время столь тесного и осязаемого? Исчез ли он бесследно? Конечно, наиболее яркие его формы после сокрушительного поражения Японии во второй мировой войне перестали существовать. Партнерство же дзэн и меча сохранилось только в виде церемониальных и поединков облаченных в защитные доспехи и шлемы поклонников боевых искусств. Однако и здесь присутствие дзэн, и так не столь уж значительное, в большей степени опосредовано.

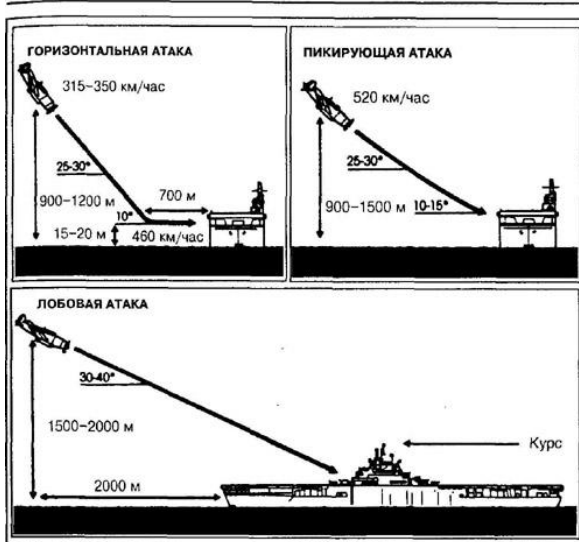
Дзэнская же медитационная дисциплина ныне практикуется только в японских монастырях и западных дзэн-ских центрах, причем те, кто занимаются ею, стремятся достичь исключительно духовных и психологических результатов. Коан теперь используется лишь для «пробуждения» в ученике сокрытой природы будды, но никак не для повышения уровня мастерства воина.

В таком случае, осталось ли в современной японской культуре хоть что-нибудь от «дзэнской» доблести и вдохновенного дзэн отважного воина? Внешне, казалось бы, ничего, за исключением только что упоминавшихся незначительных моментов.

А как же обстоит дело со «скрытым» дзэн-буддизмом — верой в преобладание интуитивного над рациональным, внутреннего над внешним, инстинктивного над «западной» этической нормативностью? Ведь за столетия господства самураев эти качества должны были стать неотъемлемой частью японского характера и мироощущения. Возможно ли, что какие-то будущие события вновь дадут им возможность проявиться? Что ж, ответ на этот вопрос даст только само будущее.



Цель — вражеский корабль.
Цена — самолет и летчик



ВОИН В ИСТОРИИ ЯПОНИИ.

Народ, который впоследствии стали называть «японским», впервые появляется в исторических источниках около 400 года нашей эры. Уже в то время он постепенно обретал те социальные и политические черты, что, с незначительными изменениями, будут определять его облик на протяжении последующих столетий. Тогда же народ представлял собой довольно рыхлую общность се-мейно-клановых объединений, управлявшуюся на основе клановых традиций. Поначалу народность эта обитала на южном острове Кюсю. Достигнув же некоторой степени политического единства, она мало-помалу расселилась и на главном острове Хонсю. Так в юго-западной и центральной Японии возникла новая национальная единица, известная как «страна Ямато».

ЯМАТО

Единство кланов (впрочем, весьма шаткое) основывалось на принятии мифа о божественном происхождении и островов, и самих людей. Все люди — за исключением северных айну, возникли по воле божеств (*ками*). Считалось, что эта «божественная сила» присутствует во всех вещах и явлениях естественного мира; а раз люди произошли от божеств, то вожди кланов, естественно, претендовали на более тесное родство с последними. Один же из кланов заявлял о своем самом

высоком происхождении — непосредственно от богини солнца Аматэрасу. По преданию, Аматэрасу приказала своему внуку Дзимму, правившему якобы в шестом веке до нашей эры, покорить созданные божественным повелением острова архипелага и царствовать там. Так Дзимму стал первым императором японского правящего дома, который находится на троне до сих пор. Несмотря на явно мифический образ первого «императора», по первым мало-мальски исторически достоверным сведениям о союзе кланов страны Ямато мы можем определенно утверждать, что действительно была некая «первая» семья, или клан, чье превосходство над остальными оказалось признанным всеми. Тем не менее, природа и характер этого превосходства не выяснены окончательно и по сей день. Существенное влияние на японскую историю оказали проходившие сквозной нитью через столетия попытки выразить данное превосходство в функциональной форме.

В древний период Ямато стоявший над остальными «императорский» клан окружал себя другими клановыми группами, над которыми он имел значительную власть. Среди них были знатоки ритуалов и церемоний (которые поддерживали в народе миф об императоре), оружейники, воины, кузнецы, крестьяне, рыбаки и так далее. Клан императора должен был исполнять священную обязанность — совершать с помощью знатоков церемоний регулярные сезонные ритуалы, чтобы обеспечить земле плодородие, а населению — безопасность и процветание. Сам император, являвшийся главным действующим лицом наиболее важных ритуалов, считался, таким образом, главным жрецом клана, ибо от его личного участия зависело благосостояние всех членов общества. Действительно, *мацуригото*, слово, которым тогда называли «управление», буквально означает «(ритуальное) ведение государственных дел». Ведь правильное исполнение ритуала напрямую определяет будущий успех дела.

Императорская семья владела Тремя Священными Сокровищами, то есть знаками императорской власти, которые подтверждали ее право на превосходство и утвержденную Небом власть. Три Священных Сокровища — это меч, зеркало и драгоценные камни, или печати, как их иногда называют. Как отмечает Ёнэкура Имасу, самые ранние символические мечи представляли собой короткие бронзовые кинжалы с широким лезвием, напоминавшие мечи лишь по форме; зеркало было сделано из полированной «белой меди», а «драгоценности» — бусины цилиндрической либо серповидной формы — высекались из камня и нанизывались на веревку. Иногда их украшали гравировкой. На каждом конце серповидных бусин проделывалось отверстие, причем один конец был, как правило, больше другого. Меч жреца-императора олицетворял собой тот самый, который, согласно созданным в восьмом веке «Кодзики», божество грома Сусано еще в легендарные времена отнял у чудовища с восемью головами и восемью хвостами.

Некоторые историки полагают, что в древние времена глава каждого клана обладал похожими знаками отличия, свидетельствовавшими о его власти. Но со временем Три Священных Сокровища стали исключительно императорскими регалиями. Зеркало и меч хранились в самых священных синтоистских храмах — Исэ и Ацута соответственно, а драгоценные камни — в императорском дворце.

Сложившаяся система, по которой находившиеся в формальном подчинении кланы обязаны были отдавать дань уважения и извещать верность главе клана жреца-императора, привела к тому, что на протяжении большей части японской истории императоры в стране царствовали, но не правили. Время от времени появлялись некоторые амбициозные монархи, которые воспринимали идею «императорской власти» слишком буквально и пытались обрести власть реальную. Это приводило к столкновениям с реальными владыками страны — главами могущественных кланов. И все-таки, идея о божественном установлении императорского трона имела лишь символическое, а не политическое значение.

Очевидно, что эта модель государственного устройства просто-таки гарантировала постоянное соперничество за преобладание при дворе и борьбу за должности, власть и ранги. А по определению присущая такой «системе» Политического управления раздробленность еще более усугублялась географическими факторами. Действительно, главные рисопроизводящие области находились на Равнинах, а вулканические горные цепи, пересекающие японский архипелаг вдоль и поперек, разбивали страну на маленькие долины, окруженные холмами и горами. На землях, напоминающих северную Шотландию, каждый клан вполне мог иметь (и на самом деле имел) свою «домашнюю территорию», укреплять ее и защищать до последней капли крови. Таким образом, не только непостоянство многочисленных кланов, но и естественные условия в немалой степени способствовали тому, что Япония в течение долгого времени оставалась раздробленной.

В то же самое время географические и идеологические особенности страны взлелеяли сокровенную мечту о подлинном национальном единстве, которую в течение столетий кровавыми, но безуспешными методами пытались осуществить различные кланы и сильные личности, пока она в конце концов не была реализована Токугава. На протяжении веков борьбы за власть между кланами идеал национального единства, воплощенный в мифе о божественной земле и императоре, ведущем свое происхождение от богов, своей символической магией в каком-то смысле спланивал даже враждующие семьи. Его принимали все, и даже те кланы, которые наиболее активно пытались использовать его ради собственной выгоды, то есть, по сути, хотели лишить его реального политического содержания. И кроме того, как бы волею природы (или божеств) Япония ни была разделена на замкнутые области, относительно небольшая площадь всего архипелага в целом и его отделенность от обширного азиатского материка придавали идеалу национального единства окончательную завершенность. Вполне ощутимая вероятность подобного единства, несомненно, побуждала все новых и новых вождей кланов, сменявших друг друга на протяжении столетий, тешить себя мыслью о достижении великой цели и вновь и вновь бросаться в кровавую схватку. В конце концов мечта о единстве воплотилась в реальность только потому, что оно всегда представлялось возможным, а императорский символизм подготовил для этого соответствующую почву.

Так получилось, что две изначально сосуществовавшие силы — клановая и региональная раздробленность и раз за разом возобновлявшееся стремление к полному единству — вовлекли японский народ в беспрестанные внутренние войны и

обусловили формирование преимущественно воинской культуры. Лишь с установлением в 1615 ГОДУ непререкаемой власти клана Токугава — а фактически это произошло сразу после 1600 года — в Японии воцарился мир и появились условия для зарождения единой нации. А правление Токугава было правлением воинов (самураев), чья власть покоилась исключительно уже на их — а не Священном императорском — мече.

БУДДИЗМ В ЭПОХУ ХЭЙАН (900-1200)

В 552 году произошло одно из самых важных для японской культуры событий. Правитель южнокорейского царства, желая улучшить отношения с Японией перед лицом ожидавшегося нападения Китая, подарил императорскому двору образы Будды и тексты сутр на китайском языке. Подарок носил чисто политический характер, да и в последующей японской истории буддизм часто политизировался. До тринадцатого столетия он так и не вошел в жизнь широких слоев населения, хотя по всей стране было построено множество храмов и монастырей. Но на протяжении большей части первых восьми-деяти веков существования в Японии буддизм и его церемонии рассматривались преимущественно как «способ» обретения благосостояния и покоя.

Будучи «религией верхов», буддизм фактически доминировал в культурной жизни двора периода Хэйан. Буддийскими по духу стали и мышление, и язык, и интеллектуальная жизнь аристократии Киото. Буддийские храмы получили обширные земельные угодья и не испытывали недостатка ни в монахах, ни в священнослужителях. Несколько школ, ныне практически исчезнувших, существовали в Нара. Кроме того, чуть позднее возникли и распространились по всей стране и две новые школы, которым было уготовано большое будущее. Центр одной из них, Тэндай («Небесная Опора»), получившей свое название по имени священной горы в Китае, находился в храме Энрякудзи на горе Хиэй, возвышающейся над Киото. Учение школы Тэндай было достаточно эклектичным: в нем нашлось место и поклонению будде Амитабхе, характерному для школы Дзёдо (Чистой Земли), и дзэн-ской практике медитации. Еще одно направление — школа Сингон. Она также являлась китайским вариантом буддизма. Центром ее стал храм Коя-сан, в сорока милях от Киото.

Что же представляли из себя эти центры на самом деле? Они являлись не только религиозными институтами с огромной бюрократией и множеством послушников, с раскинутой по всей стране сетью «подчиненных» храмов, но и мощными военными учреждениями. Буддизм призывает к состраданию и непричинению вреда всем живым существам, но в Японии «правда жизни» оказалась сильнее. Крупные монастыри и храмы (и особенно Энрякудзи) содержали свои собственные армии воинов-монахов (со-хэй) для управления огромными поместьями и защиты от жадных и завистливых соседей. Многие из этих воинов-монахов отличались несравненной храбростью и мужеством. Сансом пишет: «На протяжении всего одиннадцатого столетия данная тенденция набирала силу, и приблизительно к 1100 году все большие монастыри школы Тэндай и некоторые синтоистские святилища... имели постоянные армии».

Сами воины-монахи, в свою очередь, тоже были отнюдь не прочь побряцать оружием. В «Хэйкэ моногатари», написанной в начале тринадцатого века, мы читаем: «Даже по самому пустячному поводу монахи южной столицы (Нара) появлялись, неся на плечах священные деревья святилища Касуга, а монахи горы Хиэй (Энрякудзи) спускались вниз с великим символом святилища Хёси». Действительно, в течение нескольких столетий храм Энрякудзи активно вмешивался в политику и жизнь двора. Таким образом, еще задолго до появления и распространения «самурайского» дзэн-буддизма буддизм «воинствующий» стал фактом японской истории.

В приведенной выше цитате есть один любопытный момент. Почему буддийские монахи несут на плечах «священные символы» синто? Дело в том, что «священные символы» — это «сосуды силы» божества-покровителя горы Хиэй. *Коми* обычно переводят как «божество», но Слово также означает и «сила», «мощь», которая, подобно йатическому электрическому заряду, якобы повсюду доисутствует на Священных Японских островах, ибо именно сюда богиня солнца Аматэрасу послала царствовать своего божественного внука (легендарного первого императора Дзимму, предка всех последующих императоров). Великая сила ками таится в природных феноменах и определенных местах, в бесчисленных миллионах бо-ясеств и духов и в неординарных людях. В тысячах святилищ по всей Японии почитались эти «индивидуальные» и «местные» ками.

На каких же условиях заключили соглашение национальный синтоизм и пришедший из-за рубежа буддизм? Буддизм и синтоизм никогда не достигали полной гармонии и всегда сосуществовали в состоянии культурного напряжения. Буддизм занял лидирующее положение уже после первого вооруженного противостояния, когда в шестом веке клан Сога решил принять новое вероучение и в битве одолел кланы, выступавшие за сохранение приверженности синтоизму. Но вековое доминирование буддизма стало следствием не только той первоначальной победы силой. Он одержал, в конце концов, победу по двум причинам: благодаря своему богатому духовному содержанию и благодаря традиционной японской склонности к компромиссу.

Синтоизм в сравнении с буддизмом выглядел гораздо более блекло. Конечно, он представлял собой весьма значительную унифицирующую силу в японской культуре, но лишь на одном уровне — на уровне традиции предков. Но синтоизм практически не имел никакого организационного единства, за исключением единого для всех почитания императора как божественного жреца-правителя, веры в Аматэрасу и некоторой схожести многочисленных местных ритуалов. Синтоистские ритуалы совершались в разбросанных по всей стране святилищах, в которых поклонялись местным божествам (ками). (Их огромное множество всегда давало возможность выбрать свое, на-чблее «близкое» божество.) Аматэрасу признавалась всеми прародительницей «родного» императора. В ее честь построили святилище в Исэ — главный храм. Еще существовала

литература «Кодзики» и «Нихонги», полная мифических и малоисторических описаний божеств, древних правителей и возникновения самого японского народа. И всё...

Буддизм же, в отличие от синтоизма, имел долгую и блистательную духовную историю, священные тексты, обширные комментарии, философские школы. Кроме того, буддизм обладал богатым опытом успешного создания религиозной организации в нескольких странах. Но что, пожалуй, самое важное — так это его практически неограниченное умение приспосабливаться к новой обстановке; буддизм смог успешно проникнуть в различные культуры и мирными способами изменить их. Неудивительно, ведь в его распоряжении было так много разных *упая* (умений).

Например, буддизм всегда очень тонко соединял порой противоположные национальные традиции, идеи и практики. Так, в Индии индуистские божества превратились в верных сподвижников и покровителей Будды. Общий рисунок выглядел так: божества оказывают помощь в достижении благ нашего, посюстороннего мира (здоровье, богатство, успех, безопасность), а окончательное (нирва-ническое) освобождение находится исключительно в ведении Будды. То же произошло и с японскими kami. Их следовало почитать, молиться им о даровании покоя, победы в битве, процветания и прочее. Хатиман, синтоистское божество войны, стал бодхисаттвой, одним из тех достигших состояния будды, которым предписано своей мудростью и состраданием вести остальных людей к освобождению. Kami считались защитниками Будды, их маленькие святилища сооружались в больших храмах, построенных в его честь. Один из императоров провозгласил себя «рабом» Будды и поставил огромную статую, а какой-то пророк заявил о тождественности Аматаэрасу и будды Вайрочаны.

Таким образом, внешне буддизм одержал полную победу над синтоизмом. Однако не все обстояло так просто. В интеллектуальном и институциональном плане буддизм действительно доминировал в Японии на протяжении тысячелетия. Но в бесчисленных деревенских храмах и святилищах, как и столетиями прежде, исполняли синтоистские обряды. Это продолжалось и после того, как в тринадцатом столетии, в период Камакура (первый сё-гунат), «новый» буддизм школ Чистой Земли, Нитирэнна и дзэн стал религией множества простых людей. Пожалуй, можно сказать, что буддизм завоевал умы японцев, но **не** их сердца. На уровне рациональном они, быть может, и стали буддистами, но на уровне эмоциональном (внутреннем) остались синтоистами.

Впрочем, столь явный религиозный и интеллектуальный контраст и кажущаяся непоследовательность отнюдь не угнетали большинство японцев. Ведь в японской культуре «идеологические» лев и ягненок вполне могут мирно ужиться и даже превратиться в некий гибрид. Что же касается дзэн, то он смог проникнуть и в японское «сердце». Апеллируя к внутреннему, подсознательному, инстинктивному, дзэн следует скорее даосско-синтоистским корням японской культуры, чем интеллектуальной буддийской традиции. Для самураев внутреннее чувство имело значение гораздо большее, чем идеи. Вот почему они сочли дзэн соответствующим своему духу.

Говоря об истории японского буддизма, в том числе и о «буддизации» некоторых синтоистских институтов и идей, следует упомянуть вот еще что. Буддизм, несмотря на всю свою терпимость, гармоничность и способность к адаптации, время от времени вызывал-таки подъем гнева со стороны синтоизма, что, в частности, имело место в первые годы после реставрации Мэйдзи в 1868 году. Тогда многие «буддизированные» синтоистские святилища были «синтоизированы» вновь, а сам буддизм несколько лет, по сути, находился вне закона. Однако вскоре равновесие, столь характерное для японской культуры, опять взяло верх. Синтоизм, в свою очередь, тоже в какой-то степени выиграл от тысячелетнего господства буддизма. Во всяком случае, он научился лучше выражать и формулировать 'ввои достаточно расплывчатые доктрины и сумел стать ?1^анающей себя религиозной традицией.

НАЧАЛО ЭПОХИ САМУРАЕВ

Хэйанская эра, отмеченная относительным спокойствием и высоким уровнем буддийской культуры, длилась около трех столетий (900-1200). Конец ей положил приход к власти военных кланов, которые в течение последующих четырехсот лет поочередно оспаривали власть друг у друга, пока в 1600 году, с установлением режима Току-гава, в Японии не воцарились на последующие 250 лет мир, спокойствие и единство. Поэтому неудивительно, что влияние война на жизнь страны, на ее культуру и ценности оказалось столь значительным, тем более, что в период Токугава страна была практически изолирована от иностранного влияния.

Крушение эпохи Хэйан ускорила борьба между кланами Хэйкэ (Тайра) и Гэндзи (Минамото). Оба они соперничали за власть и влияние при дворе Киото. Хэйкэ одержали верх и выдали дочерей из своего клана замуж за членов императорской семьи. Практически все лидеры клана Гэндзи были казнены. Спаслись от мечей Хэйкэ смогли только двое мальчиков, бежавших на северо-восток. Однако, если у клана остается наследник, это означает, что вассалы сохраняют свою верность. Двое малолетних Гэндзи, Ёритомо и Ёсицунэ, остались в живых, и данное обстоятельство оказалось впоследствии решающим.

Когда старший из них, Ёритомо, повзрослел, он сумел собрать вокруг себя родственников Гэндзи, преданных вассалов и кланы «грубых варваров» северо-восточных провинций, всегда державшихся обособленно от изнеженной аристократии Киото и ненавидевших ее. Они были готовы присоединиться к Ёритомо для того, чтобы покончить с ней, а заодно и с диктатурой Хэйкэ. Так началась борьба на уничтожение, которая вылилась в конечном счете в войну Гэнпэй (Гэндзи — Хэйкэ). Хэйкэ потерпели в ней сокрушительное поражение и были уничтожены как клан, а в 1192 году император провозгласил Ёритомо сёгуном, «полководцем, подавляющим варваров».

Прежде чем перейти к описанию взаимоотношений императора и сёгуна, необходимо внести одну историческую поправку. Длительное противостояние Гэндзи и Хэйкэ не было лишь борьбой между двумя могущественными и стремившимися к власти кланами. Вот что говорит Сан-сом:

«Весьма удобно описывать события тех лет, что последовали за неудавшимся мятежом Хогэн в 1156 году, в свете конфликта между двумя великими домами. Однако не следует полагать, что они только этим и исчерпывались. В течение второй половины, двенадцатого столетия власть постепенно переходила от двора и знати к народившемуся классу землевладельцев, которые жили в провинции и стремились к захвату новых владений и установлению контроля над армией. Два клана находились по разные стороны баррикад, как того и требовал устав преданности господину, но по сути интересы их были одинаковыми, сумей они договориться и поделить предполагаемые дивиденды».

Победа клана Гэндзи (Минамото) и его сторонников просто окончательно узаконила процесс, который шел уже в течение многих лет: центральное правительство постепенно теряло контроль над страной. Чтобы стимулировать экспансию на север и восток, сопровождавшуюся вытеснением айну, и увеличить производство зерна, власти обещали завоевателям освобождение колонизованных земель от налогов. Да и на уже давно обжитых землях они также шли на уступки. Тем временем кланы землевладельцев, удаленные от столицы, все меньше горели желанием платить правительству Киото налоги на содержание живущих в праздности ленивых аристократов, даже если некоторые из них и приходились им кровными родственниками. Кроме того, центральные власти уже не имели достаточно войск, чтобы поддерживать порядок в провинциях и собирать там налоги. Они все больше зависели от воинов местных кланов. Так продолжалось в течение двух столетий или около того: контроль за армией и местными ресурсами утекал из рук правительства в провинцию. Триумф клана Гэндзи и его союзников лишь подтвердил данное положение вещей и ускорил процесс перехода власти.

Признание этой военно-политической ситуации нашло отражение в новой форме государственного устройства — император назначил Ёритомо сёгуном. С данным назначением начался этап удивительных взаимоотношений между трон и сёгуном, которые оставались одной из основных черт политической системы страны на протяжении почти семи столетий.

Когда одна сторона набиралась могущества и влияния, другая временно отступала, хотя в целом доминировал всегда сёгунат, за исключением немногочисленных и спорадических попыток отдельных императоров вернуть себе политическую власть. Случались за долгие века этого странного спектакля и такие периоды, когда и император, и сёгун бессильной хваткой цеплялись друг за друга, а реально страной управляли регенты какого-нибудь военного клана, что еще больше запутывало политическую обстановку.

И все-таки каждый участник представления нуждался в другом. Как мы помним, символической силой, связывавшей японские кланы в единую нацию, был миф о том, что японцы — народ божественного происхождения, а управляет ими уполномоченный на то богами император. Крушение мифа об императорском царствовании поставило бы под угрозу надежду на окончательное политическое объединение страны и подвергло бы сомнению легитимность веками освященных институтов власти. Поэтому сёгуны искали императорского благословения на пост «полководца» для того, чтобы подтвердить обоснованность своих претензий на поддержание хотя бы видимости порядка, а бесправные в политическом отношении императоры вынуждены были волей-неволей даровать подобные благословения.

Взаимоотношения императора и сёгуна имели и еще одну отличительную черту — поначалу сёгунское управление осуществлялось из удаленного от двора региона. Ёритомо сделал своей ставкой Камакура, что в нескольких днях пути на северо-восток от Киото. Отсюда он мог контролировать ситуацию в столице и стране, не утруждая себя придворными интригами и необходимостью приудерживаться дворцового этикета и моды. В конце концов, Простые манеры и одежда воина были до сих пор главной составляющей его образа жизни. Почему он должен отказываться от них? Он и его помощники чувствовали себя уютнее в Камакура. А новый порядок однозначно свидетельствовал: помпезная и пышная жизнь является уделом двора, а реальная власть находится в Камакура, в руках сёгуна. После смерти Ёритомо номинально управляли его ротомки, но власть уже от его неумелых сыновей перешла к регентам Ходзё. Последние, тем не менее, продолжали придерживаться политики отстраненности от двора. Лишь в 1336 году (спустя 140 лет после назначения Ёритомо сёгуном) наследовавший Минамото сёгунат Асикага перенес свою ставку в Киото. Но и там сёгуны продолжали играть ведущую роль.

ЯПОНСКИЙ ВОИН

Каким же было новое сословие воинов, которое пришло к власти и удерживало ее в течение почти семи столетий? Классически их называли словом *буси* — японское про-Изношение китайского иероглифа, обозначающего человека меча и учености. Точно так же именовалось воинское Сословие в целом и в последующем, но со временем в обиход вошло понятие *самурай* — «человек, находящийся на военной службе», «профессиональный воин».

Первый полный портрет воина раннего (Гэндзи—Хэйкэ) периода рисует нам «Хэйкэ моногатари», повествующая о борьбе за власть кланов Минамото и Тайра. «Повесть о Хэйкэ» была написана всего поколение спустя после окончания войны и победы Ёритомо. Она представляет собой романтическое описание боевых подвигов воинов "Той далекой эпохи, полной крови и славы, побед и поражений, жестокости и человеческого сострадания. «Хэйкэ Моногатари» удалось поистине обожествить воина и со-Одать тот прекрасный идеал, к которому всеми силами <яфемились самураи следующих поколений. Особую лю-"**вовь** и сочувствие вызывает Ёсичунэ, младший брат первого сёгуна Ёритомо, человек несчастной судьбы. Вот как ярко описывается в сочинении совсем еще юный всадник-самурай:

«Асикага-но Тадацуна посыл оранжевый плащ из парчи с решетчатым узором, а поверх него — боевые доспехи, стянутые красными кожаными ремнями. Из его шлема торчали два длинных рога буйвола, а тесемки были крепко-накрепко завязаны под подбородком. На поясе, обтягивающем талию, висел усыпанный золотом меч, а в колчане за спиной лежали стрелы с белым и черным оперением. Лук его был несколько раз обмотан листьями ротанга и покрыт лаком. Он ехал на гнедой лошади, и седло его сверкало золотом. Кроме того, на седле был родовой герб: сова на ветке дуба.

Нещадно погоняя лошадь, он привстал на стременах и закричал громоподобным голосом: "Эй, пусть те, кто далеко, послушают меня, а те, кто рядом, пусть посмотрят на меня! Я — семнадцатилетний Мататаро Тадацуна, сын Асикага-но Таро Тосицуна, который является потомком в десятом поколении Тавара-но Тота Хидэсато, воина, давным-давно заслужившего великую славу и почести в борьбе с врагами императора. Человек, не имеющий титулов и рангов, как я, рискует навлечь на себя гнев богов, целясь из лука в принца из правящего дома. Однако пусть божество лука и рассудит, кто из нас прав. Быть может, оно выступит на стороне Хэйкэ! Я стою здесь и готов встретиться с любым из воинов нюдо третьего ранга Ёримаса. Кто хочет сразиться со мной? Выходите и сражайтесь!" Бросив вызов, Тадацуна, размахивая мечом, ворвался в ворота храма Бёдо-ин. Увидев дерзкий поступок Тадацуна, Томо-мори, начальник стражи Левых Императорских ворот и командующий армией Хэйкэ, закричал: "Переходите через реку! Переходите через реку!"»

Конечно, воины-рыцари, закованные в великолепные доспехи и скачущие на хорошо тренированных лошадях, принадлежали к аристократии. Ведь только самые могущественные и богатые кланы могли обеспечивать и молодых (как правило, шедших в бой уже в пятнадцать лет), и старых воинов первоклассным оружием. (Впрочем, Ц[^]Яркие доспехи имели и несомненный недостаток: носивший их человек в первую очередь становился мишенью для вражеских лучников.) Боевой конь самурая заслуживает отдельного описания:

«Лошадь настолько гармонировала со всадником, что, казалось, инстинктивно двигалась абсолютно синхронно с ним. Например, перед решающим броском она чуть отступала назад, приседая на задние ноги, чтобы потом привстать и дать всаднику преимущество удара сверху, или же бросалась в битву словно одержимый дикий зверь... Лошадей также специально обучали форсировать водные преграды — реки, озера и потоки — которыми так изобилует Япония» (Ратти и Уэстбрук).

Конница являлась главной ударной силой армий Гэндзи и Хэйкэ. Она всегда начинала фронтальную атаку. Противник же, в свою очередь, старался отразить нападение с помощью своей конницы. Когда армия отступала, именно всадники составляли арьергард и старались уберечь основные силы от наседавшей конницы врага. Минамото-но Ёсицунэ совершил все свои отчаянные вылазки в ходе войны Гэнпэй — подобные знаменитой атаке с горного склона в незащищенный тыл войск Тайра, укрывшихся в крепости — с отрядом всадников. В данном случае воины Ёсицунэ прошли оленьими тропами через горы и обрушились сверху на злополучных Тайра. Иногда копыта лошадей заматывали, чтобы избежать малейшего шума.

Отметим, что абсолютно все воины (всадники, лучники, пехотинцы и даже стрелки уже в шестнадцатом столетии) в обязательном порядке носили одно оружие — меч. Конечно, меч всадника по своим боевым достоинствам и качеству намного превосходил меч лучника или, скажем, пехотинца. Но в любом случае, только меч делал воина воином. Меч являлся его главным оружием, символом его Мужского начала и хранителем рыцарской чести. Самурай Не мог быть без меча, в каком бы «роде войск» он ни служил.

' Но что мы можем сказать о человеке, закованном в доспехи и орудующем мечом?



офицер



всадник



лучник

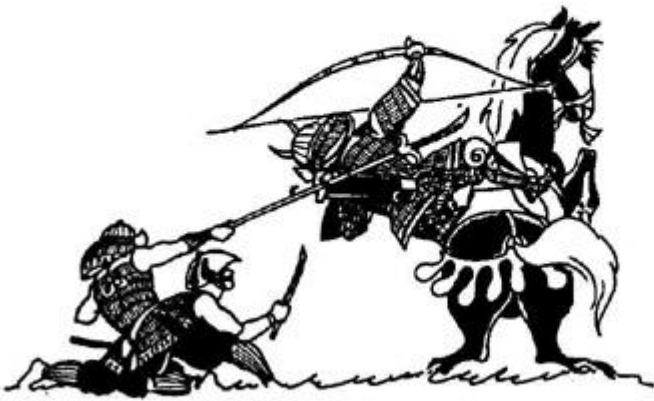


копьеносец



оруженосцы

Основные ранги армии феодальной Японии



Копьеносцы, против всадников-буси

Воин, предстающий перед нами в самых разных описаниях, в некоторых отношениях вполне похож на любого представителя этой суровой профессии в других странах мира. Так, он любит хорошее оружие и находит удовольствие в мастерском владении им. Выше всего он ценит мужество и преданность своим товарищам по оружию.

И тем не менее, в характере его просматриваются специфически японские черты. Японский воин, по крайней мере, тот, которого мы видим на страницах написанной в начале тринадцатого века «Хэйкэ моногатари», кажется просто-таки ненасытно жаждущим славы. Что, впрочем, не покажется таким уж удивительным, если принять во внимание существовавшие в то время весьма привлекательные стимулы, побуждавшие стремиться к ней: так, воин, захвативший в бою голову врага, особенно знатного, получал публичную благодарность и награду. (По синтоистскому обычаю, воины протыкали кинжалами пучки волос на головах поверженных врагов и несли их так, дабы избежать оскверняющего соприкосновения с мертвым телом.) Но, пожалуй, еще более важным было то, что воин, проявивший в сражении отвагу и храбрость, покрывал великой славой не только себя, но и свою семью и свой клан. Многие молодые воины предпочитали славную смерть в битве долгой жизни труса, лишенной всякого смысла. В мирную эпоху Токугава (1600-1867) одной из главных проблем для самураев явился вынужденный отказ от веками утвержденных ценностей в пользу монотонного

исполнения секретарских и управленческих обязанностей. Честь превыше всего — это доказали многие японские солдаты в годы второй мировой войны.

Главным достоинством японского воина была верность. Понятие верности в первую очередь соотносилось с главой клана. В преданности клану можно выделить три уровня:

воин был ревностно предан своей семье, семья — главе клана, а глава клана вместе с остальными вассалами — господину (*даймё*). Преданная служба последнему порой продолжалась в течение многих поколений. Более никаких обязательств воин не имел. Если в ходе войны господин менял предпочтения и сегодняшние союзники завтра становились врагами, самурай без колебаний сражался с ними и убивал их.

Интересным представляется и то, как воины раннего периода (Камакура) смотрели на самих себя. Самурай (*буси*) сёгуната Камакура, созданного Ёритомо, гордился своими воинскими качествами и презрительно относился к самодовольным «воинам» из придворных кругов, преуспевшим более в стихосложении, чем в битве. Его отнюдь не беспокоило то, что его считают некультурным и грубым.

«Буси (воин, самурай) был по преимуществу выходцем из провинциальной аристократии, посвятившим себя делу оружия... Его в первую очередь занимали вопросы, земли и меча... Поэтому буси, в противоположность благовоспитанным кугэ (землевладельцы, жившие при дворе), прежде всего ценил такие качества, как умение управлять лошадью, стрелять из лука, сражаться на мечах и вести за собой людей. Он превозносил преданность, честь, бесстрашие и скромность. Причем скромность признавалась, пожалуй, самым главным достоинством, и не только потому, что буси жил на не столь уж обильные дары земли, но потому, что роскошь неотвратимо приводила к слабости и немощи. Вот почему он считал блага жизни при дворе бесполезными... Ведь от него требовались жесткость, прямота и, прежде всего, действие... Буси жил суровой и дисциплинированной жизнью, полностью подчиняя себя приказам и воле вышестоящих» (Холл).

ФЕОДАЛЬНАЯ ЯПОНИЯ

Власть местных военных кланов в различных провинциях продолжала расти и после образования центрального правительства при сёгунате Камакура (точнее, при регентах Ходзё). Сыновья Ёритомо не унаследовали лидерских качеств отца, и страной за фасадом семьи Минамото фактически правил клан Ходзё. Сложившийся в Японии новый политический порядок можно охарактеризовать так: главы провинциальных военных кланов соглашались скорее на ведущую роль семьи Ходзё, чем своих находившихся в Киото «родственников». В течение первых ста лет эта система работала безотказно.

Но и она начала давать сбои. Свои амбиции имели не только Ходзё, но и другие кланы. Был один временный период «национального единства», когда все кланы временно отбросили свои претензии на власть, чтобы отразить нашествие монголов в 1274 и 1281 годах. Но он продлился недолго. Вскоре влияние Ходзё сошло на нет. В 1333 году к власти пришел клан Асикага, который перенес в 1336 году свою ставку в Киото, поближе к императорам — «младшим подопечным». Но даже в Киото, рядом с императорским двором, сёгуны утруждали себя лишь самыми малыми рамками приличия. Они правили от имени императора, издаваемые ими декреты именовались «высочайшими повелениями», и в целом они изображали смиренных и преданных слуг. Но ни для кого не было секретом, кто на самом деле дергает за ниточки власти. Спектакль будет продолжаться еще более пятисот лет, но, как мы уже отмечали, политические реалии были таковы, что каждая сторона в этом церемониально-изысканном представлении нуждалась в другой.

Сёгунат Асикага сталкивался с теми же проблемами контроля за страной и противодействия со стороны местных элит, что и предшествовавшие режимы. В течение шестидесяти лет (1332-1392) в стране было два «императорских» двора: «северный», находившийся в Киото, и «южный», в горах к югу от столицы. В следующем столетии клан Асикага в значительной степени утратил позиции и борьба за власть достигла своего апогея в кровавой и жестокой войне Онин (1467-1477). Официально режим Асикага просуществовал до 1573 года, но его власть нередко оказывалась чисто номинальной. И до войны Онин, и после нее происходили многочисленные локальные столкновения за контроль над теми или другими частями страны. Однако необходимо сказать, что в этот долгий «переходный» период страна все-таки избежала и крупномасштабной гражданской войны, и общенационального хаоса. Шли позитивные перемены в экономике, торговле и ремесленном производстве. Возникло новое торговое сословие, в стране вошли в оборот деньги китайской чеканки. Улучшения коснулись и методов ведения сельского хозяйства, так что в целом страна процветала.

В это же время менялась и модель политического управления. Говоря коротко, то был период становления зрелой феодальной системы в Японии. После утраты регентами Ходзё влияния реальная власть стала быстро переходить в руки «великих» местных землевладельцев. Именно тогда и появился термин «даймё». «Даймё» (буквально, «великое», «славное имя»), называли господина клана, владевшего землями, которые давали не менее 10000 коку риса в год (коку — 4,96 бушелей). Местные даймё были очень амбициозны и всеми возможными способами старались расширить свои владения: обещая поддержку и покровительство более слабым соседям, заключая браки и союзы или вообще захватывая территории соперников. Эти даймё, а не слабое и недееспособное центральное правительство, и являлись главной политической и военной силой той поры. Посещавшие страну европейцы часто называли их «королями» или «принцами». Само собой разумеется, что в этот период главным аргументом разрешения всех вопросов была военная мощь.

При господстве даймё изменилась социально-политическая ситуация во всей стране. Феодальные владыки строили огромные замки, окружали их крепостными рвами, валами и прочими оборонительными укреплениями, вынесенными

далеко за пределы стен, которые позволяли уберечься не только от стрел, но и от появившихся в шестнадцатом столетии мушкетеров и первых пушек. Вокруг замков вырастали города, в которых жили вассалы (воины-самураи) и их семьи, а также ремесленники и торговцы, снабжавшие замок оружием и всем необходимым. Соседние сельские районы приносили двоякую пользу: во-первых, поставляли продовольствие, а во-вторых, во время войны отдавали на подмогу самураям рекрутов. Интересно, что в тот период многие зажиточные крестьяне становились членами низшего воинского сословия, и наоборот.

Именно на данном этапе японской истории — владычества феодалов-даймё — начало формироваться сословие профессиональных воинов (самураев). Эти воины «нового типа» всегда находились при оружии и в любой момент дня и ночи были готовы откликнуться на призыв к наступлению или обороне. Пехотинцы-копьеносцы стали главной боевой силой армии, всадники же превратились в командиров. Сословие самураев и придет к власти в Японии в 1600 году.

Как же изменился облик воина за столетия становления правящей военной касты? Был ли он по-прежнему жаждущим славы воителем времен «Хэйкэ моногатари»? Или он был грубым, суровым, честным и нецивилизованным «восточным варваром» эпохи регентства Ходзё? Ведь сёгунат прервал «добровольную» изоляцию, перебравшись в 1336 году в Киото, поближе к императорскому двору и высокой культуре, и находился там уже несколько поколений. Многие сёгуны Асикага покровительствовали дзэнской культуре. Соприкосновение с «цивилизованной жизнью» неизбежно вело к смягчению твердых и незыблемых самурайских заповедей. Самураи поняли, что грамотность имеет, по крайней мере, несомненную практическую пользу, а «культурность», если не истолковывать ее превратно, вовсе не обязательно ведет к утрате воинского духа.

Тем не менее, изначальный идеал не оказался забытым. Сокровенное воинское начало осталось в основе своей неприкосновенным. Самурай мог сочинять стихи, но, умирая, он следовал примеру героев «Хэйкэ моногатари». Он мог принимать участие в чайной церемонии, а затем, взяв в руки меч, с невозмутимостью вступить в смертельную схватку. Поистине, в его непреклонном полагании цели и несокрушимом мужестве было что-то от меча, который он всегда носил с собой. А когда в семнадцатом столетии он «вступил в свое царство» и начал править как аристократ-землевладелец, он сделал собственные самурайские ценности частью национального культа.

Стоит кратко сказать и еще об одном аспекте образа самурая, приобретшем особую значимость в более чем 250-летний период Токугава, когда самурайские идеалы были скорректированы «пленом власти»:

«В это время, когда буси все более и более прибирали к рукам нити управления государством, они начали мифологизировать свою роль как единственных способных на что-то лидеров японского общества... В тринадцатом столетии подобные настроения еще не нашли окончательного выражения, но уже тогда они находились на стадии формирования. И только в семнадцатом веке идеализированный культ буси — бусидо — достиг пика своего развития. Конфуцианские же принципы обеспечили его процветанию этическое обоснование» (Холл).

ГОСУДАРСТВО САМУРАЕВ

Мечта многих могущественных даймё прошлого, наконец, стала реальностью. Древний идеал кланов, которые все до единого признавали духовного правителя (императора), и всей достаточно небольшой по территории страны, желавшей единого управления, вот-вот должен был осуществиться. Один из даймё, Токугава Иэясу, хозяин обширных земель в восточных областях (Эдо (Токио)), в 1600 году, в решающем сражении против своих противников преимущественно из западных провинций при Сэкигахара одержал полную победу. Объединение Японии свершилось.

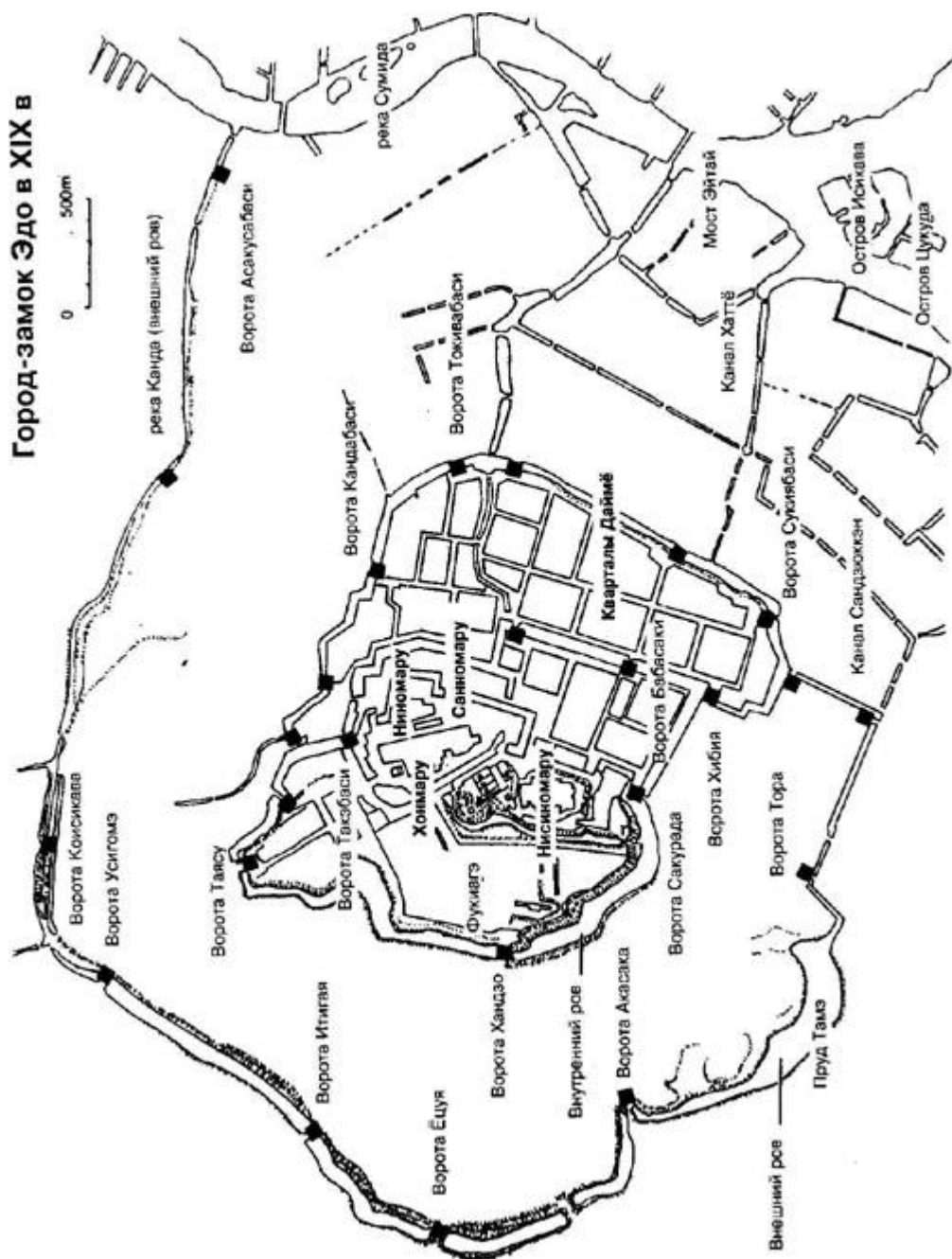
Впрочем, для этого потребовались усилия не одного человека. Ода Нобунага (1534-1582), владелец небольших земель в центральной Японии, за двадцать пять лет интриг, смены союзников, тяжелых походов и беспощадных завоеваний сумел пробиться в число самых влиятельных людей Японии. В число его «завоеваний» попали и крупные религиозные институты, среди них и храм Энрякудзи школы Тэндай, бывший в течение столетий источником постоянной головной боли для центральных властей Киото. В 1571 году Нобунага истребил тысячи обитателей горы Хиэй (монахов, монахов-воинов, женщин и детей) и сжег Энрякудзи до основания. Уничтожением пригрозили и крепости-монастырю Коя-сан школы Сингон. А в 1580 году в центральной Японии с помощью Токугава Иэясу была разгромлена и выбита из Осака воинственная секта школы Чистой Земли Икко.

В 1582 году Нобунага, окруженный войсками одного из своих полководцев, которые подожгли его резиденцию, покончил с собой. Дело его продолжил Тоётоми Хидэёси (1536-1598), служивший сперва простым пехотинцем, а потом произведенный Нобунага в командующие. Хидэёси почти завершил выполнение задачи, которой посвятил себя его покровитель. Именно как вассал Хидэёси Иэясу получил земли в Эдо, на востоке Японии и вдалеке от Киото. Но в 1598 году Хидэёси умер, оставив после себя малолетнего сына. Поклявшиеся в верности наследнику опекуны, в их числе и Иэясу, вскоре раскололись на два лагеря — западный и восточный, и борьба разгорелась с новой силой. Апогеем ее явилась битва при Сэкигахара. Потерпев поражение, остатки противников Иэясу, поддерживавших сына Хидэёси, вновь объединились и укрепились в замке Осака. Но Иэясу, в 1603 году названный императором сёгуном, в 1615 году взял штурмом и эту последнюю твердыню. Так многовековая мечта всей нации осуществилась окончательно — Япония была теперь единой!

Более не осталось никаких сомнений, кто является господствующим классом в стране — у руля стояло самурайское сословие с кланом Токугава и его ближайшими сподвижниками во главе. Их власть продлится до 1867 года, и в течение всего этого времени Япония будет закрыта для остального мира. На вершине пирамиды находились члены клана Токугава.

Земельные владения только сёгуна возросли до 6 800 000 коку — почти четверть всех обрабатывавшихся в Японии площадей! На ключевые посты в конфискованных у врагов поместьях были расставлены вчерашние союзники, полностью зависимые от властей. Даймё могли произвольно переводить с одних земель на другие. Кроме того, каждый даймё должен был шесть месяцев в году или год через год проводить со своей семьей и за свой счет в Эдо (Токио), столице сёгуната. Когда же даймё жил в своих владениях, семья его оставалась в заложниках в Эдо. Новые замки разрешалось строить только с разрешения сёгуната. В любой момент можно было ожидать новых налогов и «особые проекты». Такими способами обеспечивалась «верность» подданных сёгуна.

В 1616 году Токугава Иэясу умер, но начатая им политика была продолжена. Кроме того, то религиозное почитание, которое прежде оказывалось императору и двору Киото, постепенно переместилось на усыпальницу



Иэясу в Никко, что в нескольких милях к северу от Эдо. Для этого воспользовались хитроумным предлогом: Иэясу получил посмертный титул *гонгэн* (буддийское божество), а потому на месте его погребения надлежало проводить регулярные государственные церемонии, на которые даже император обязан был посылать своих официальных представителей.

Но самым важным нововведением режима Токугава явилась полная «профессионализация» самурайского сословия, когда на ключевых постах всех уровней власти стояли представители только данного сословия, и создание статичной классовой

системы. Подобные «мероприятия» проводил еще Хидэёси. Он «прикрепил» крестьян к их участкам земли и запретил им носить мечи. Более им не суждено было служить рекрутами во времена войн и идти в атаку с мечом в одной руке и мотыгой в другой. Теперь им предписывалось отдавать свои силы и энергию выращиванию риса и обеспечению страны продовольствием. Заботиться об охране закона и служить в войсках должны были самураи, за что господин-даймё платил им фиксированное содержание рисом.

Общество при режиме Токугава было строго разделено на четыре сословия. Первое сословие — самураи (тридцать одна ступень), второе — крестьяне; затем шли стоявшие уже на порядок ниже ремесленники, и, наконец, торговцы, находившиеся на низшей ступени социальной лестницы, ибо присущая им «жадность до денег» и алчность презиралась во все больше и больше конфуцио-низировавшемся обществе периода Токугава. Вот что пишет об этой социальной модели Холл:

«Идеальный экономический уклад, который хотели создать власти сёгуната, по сути, имел два источника: опыт управления даймё шестнадцатого столетия и классические конфуцианские диктумы, ставшие особенно популярными в столетии семнадцатом. Такой экономический уклад утверждал преимущественно аграрный тип экономики, при котором самураи управляли, крестьяне — производили, а торговцы заботились о распределении».

Согласно учению конфуцианства, именно данный порядок соответствует Воле Неба.

А что же самураи, правители этого идеального государства? Их преимущественное положение было установлено законом, то есть указом Токугава. Только самураи сохраняли привилегию носить в общественных местах два меча — длинный и короткий — и иметь фамилию. Даже самурай тридцать первого ранга считался стоящим над самым образованным и богатым простолюдином (тёнином). Простолюдин же, который осмелился не почтить самурая должным образом, мог быть сразу же без вопросов убит на месте.

Как бы ни был хорош столь привилегированный социальный статус, он имел и свои отрицательные стороны. Самурай, носивший два меча, профессиональный воин, великолепно владевший оружием и боевыми искусствами, должен был превратиться в гражданского служащего, то есть исполнять обязанности секретаря, управляющего поместьем или чиновника в каком-нибудь ведомстве — говоря современным языком, стать клерком, получающим жалованье на государственной службе. А для соответствия такой службе требовалось не только умение владеть мечом, но и определенный уровень образования. Самураи вынуждены были «приобщаться к культуре». О том, как самураи приспосабливались к новым условиям, мы расскажем в следующей главе. По-видимому, им удалось это сделать, ибо за 250 с лишним лет в стране только однажды вспыхнул внутренний мятеж (Симабара, 1637-1638), да еще несколько раз имели место незначительные крестьянские волнения.

Но самураи, особенно низших рангов, сталкивались не только с трудностями адаптации к исполнению новых для них мирных обязанностей. Зачастую их экономическое положение не соответствовало номинально высокому социальному статусу. Бакуфу (самоназвание правительства сёгуната) в сельскохозяйственной стране не имело иных способов увеличить поступления в казну, кроме как через притеснение крестьян — главных производителей благосостояния. Хотя повышение доходов отчасти обеспечивалось улучшением методов ведения сельского хозяйства, многие крестьяне, обремененные постоянно растущими непомерными налогами и повинностями, были вынуждены питаться только выращиваемым ими рисом, а порой переходить и на травы и вторичные продукты рисопроизводства. Властям ничего не оставалось, кроме как обращаться за помощью к официально презираемой «касте» — торговому сословию. Необходимые средства добывались самыми разными путями: через займы (далеко не всегда возвращавшиеся), конфискации (за якобы совершенное преступление) и установление специальных налогов.

Заставило ли это сёгунат изменить идеологическую мифологию «образцового общества»? Отнюдь, она насаждалась все с новой и новой силой, а большую часть населения призывали вести «более экономную» жизнь: так, одежда должна быть проще и дешевле, стрижка и бритье являются «излишествами» и потому «запрещаются», есть те или иные «деликатесы» отдельным сословиям предосудительно и так далее. Самураев низших рангов, жалованье которых было особенно мало, побуждали придерживаться классического воинского идеала воздержанности, который выше всех соблазнов легкой и беззаботной жизни в роскоши. Один из сёгунов вообще провозгласил кампанию «Назад, к Иэясу». Но удивительно, что самурайский идеал аскетической и исполненной верности принципам жизни действительно сохранял свое влияние среди рядовых воинов.

Доход самураев низших рангов был несравненно ниже того, что получали многие не-самураи. Воины, жившие в сельской местности, видели, как крестьяне богатеют на ростовщичестве и кредитах. Будучи мелкими землевладельцами, крестьяне жили лучше многих самураев. В городах же самураи оказывались постоянными свидетелями растущего уровня жизни и благосостояния тёнинов. Впрочем, самурай был воспитан в презрении к богатству и мирской роскоши как ослабляющим дух воина и развращающим его. Он видел свое высокое предназначение в твердости, честности и исполнении долга (даже такого как быть секретарем или счетоводом), а также в том, чтобы являть собой высокий пример для всех остальных.

Бывало ли такое, что самурай оставлял дома свой меч и бросался в городской мир развлечений и вольного общения с женщинами, или что он отказывался от своих самурайских привилегий ради «низкой», но более комфортной жизни ремесленника? Как ни удивительно, но абсолютное большинство воинов сохраняло верность идеалам.

КРАХ СЁГУНАТА

Последние годы сёгунского правления в девятнадцатом веке сотрясали один «правительственный кризис» за другим. В конце концов это привело к отречению сёгуна от власти в 1867 году. Несколько факторов способствовали крушению института сёгуната и началу реставрации Мэй-дзи. Постоянные финансовые трудности бакуфу усугублялись выступлениями крестьян в провинциях, которые протестовали против угнетения со стороны землевладельцев, непосильных налогов и голода в неурожайные годы и громили торговые лавки, дома ростовщиков и усадьбы феодалов. Тяжесть их положения заметно контрастировала с жизнью самого сёгуна и его ближайшего окружения в лице продажных сановников. Так, у одного сёгуна на рубеже восемнадцатого—девятнадцатого веков было двадцать наложниц и пятьдесят пять детей.

Вторым фактором явилось растущее политическое недовольство, которое принимало двоякую форму. Во-первых, все большее своеволие проявляли некоторые западные *тодзама* (внешние землевладельцы). Они потерпели поражение в битве при Сэкигахара и с тех пор утратили политическое влияние; тем не менее, они затаили глухую ненависть к сёгунату Токугава. Главы двух самых могущественных кланов (Тёсю и Сацума), почувствовав слабость бакуфу, начали подстрекать к неповиновению властям. Как следствие, сёгунат смягчил прежде незыблемое правило, обязывавшее всех даймё половину каждого года проводить в Эдо, и тем самым утратил последнюю реальную власть над ними.

Во-вторых, к политическому недовольству добавлялось еще и идеологическое. Многие молодые японцы, выросшие в беспокойные годы первой половины столетия, были уверены, что для защиты национальных интересов перед лицом угрозы со стороны иностранных держав, уже стучавшихся в двери закрытой от мира страны, необходимо более сильное центральное правительство. Они учились в школах военного искусства и слушали своих учителей, провозглашавших принципы «почтения к императору» (сонно) и «изгнания варваров» (дзёи). Некоторые просили своих хозяев отпустить их со службы и позволить стать ронинами, дабы они могли посвятить себя политической деятельности и защите родины. Одна группа таких молодых людей убила влиятельного государственного советника, который заключил предательский, по их мнению, договор с иностранцами.

Когда недовольство сёгунатом достигло своего апогея, многие разочарованные его политикой люди вспомнили об императоре как объекте верности и почитания. Уже в конце восемнадцатого—начале девятнадцатого века несколько весьма влиятельных писателей говорили о преданности императору. Так, Мотоори Норинага (1730-1800) рассуждал в своих сочинениях о божественной, вечной славе императора и провозглашал верность ему квинтэссенцией национального духа японцев. А Хирата Ацутани (1776-1843) выдвинул доктрину кокутай (государственного устройства), согласно которой Японией, как «божественной землей», должны управлять ведущие свое происхождение от богов императоры. В 1841 году Хирата был посажен под домашний арест, но его учение пользовалось у молодого поколения огромной популярностью. Сёгун все чаще и чаще воспринимался как узурпатор по праву принадлежащей императору власти.

Силой же, взорвавшей тлевшую «пороховую бочку» недовольства и опрокинувшей сёгунат, стало давление иностранных держав, добивавшихся прав на землю, торговых привилегий и заключения коммерческих соглашений с Японией. Подобные попытки продолжались уже в течение долгого времени. Первыми в восемнадцатом столетии пришли с севера русские. Затем, в начале девятнадцатого века, Британия пыталась получить право заходить в порт Нагасаки. Но в целом, за исключением немногих — в основном ученых, желавших изучать западную медицину и военное дело — Япония противилась появлению в стране иностранцев. В 1853—54 годах настойчивость иностранцев стала уже безапелляционной и даже агрессивной — в гавань Эдо вошли четыре американских военных корабля под командованием капитана Мэтью Пэрри.

Именно тогда сёгунат и подписал себе смертный приговор. В 1854 году, при безволии и нерешительности сёгуна, мелкий чиновник, стараясь идти на минимум уступок, все-таки подписал судьбоносное соглашение, разрешающее кораблям нескольких держав заходить в японские порты. (А что еще можно было сделать, если побережье практически не имело линии обороны?) Это решение вызвало бурю протеста, и подписавший договор чиновник был убит ронином-одиночкой.

События обретали уже не только политическую окраску, но и символический смысл; дни сёгуната были сочтены. Иностранные посланники при ведении переговоров искали согласия не властей сёгуната, а императорского двора. Западные кланы Тёсю и Сацума подняли мятеж и разгромили посланные против них войска сёгуната. Вскоре к ним присоединились и другие кланы. Регент, ставший сёгуном, отрекся от своего поста в ноябре 1867 года. Армия захватила огромный замок Токугава в Эдо, власть императора была «восстановлена». Так, скорее хныканьем, чем прощальным «хлопком двери», закончилось 250-летнее правление самураев.

Однако конец власти самураев не означал ни полной утраты ими политической и военной роли в обществе, ни, тем более, прекращения их влияния на культуру страны. Семьсот лет «воинского духа» и «культуры воина» оставили слишком глубокий отпечаток. Самурайский дух в недалеком будущем вновь ярко проявит себя, и на этот раз не только в Японии, но и в Восточной и Юго-Восточной Азии и на островах Тихого океана.

САМУРАЙСКИЙ МЕЧ

Со всей определенностью можно утверждать, что воина делает оружие. В Японии же самурая «сделал» меч. Меч создавал его душу, формировал его образ жизни, его боевое искусство, наконец, его место в обществе. И хотя самураи использовали самое разнообразное оружие, первым из первых оставался меч. Но если справедливым будет сказать, что меч сделал самурая таким, каким он был, то в равной степени и самураи сотворили меч тем, чем он стал — сотворили своими личными качествами, своим воинственным духом, своим высоким положением в общественной иерархии.

Об особом значении меча для военного сословия, о приобретенном им в феодальной Японии культурно-нравственном ореоле Оскар Ратти говорит так:

«Роль катана основывалась на том положении, которое самураи занимали в политико-правовой структуре Японии, структуре власти, построенной вертикально, поддерживаемой и вдохновляемой на каждом уровне мистическим поклонением предкам, связывавшим воедино многие поколения. Являясь почти сакральным символом сокровенных верований, устоев и законов японского народа, меч представлял и прошлое, и настоящее. Он был своеобразным средоточием духовной, политической и боевой силы, принадлежавшей его обладателю. Подобный символизм приводил к тому, что каждое событие прямым или косвенным образом связывалось с катана».

БОЕВОЕ ОРУЖИЕ И МАСТЕРСТВО

Нарождающееся военное сословие впервые предстает перед нами на страницах «Хэйкэ моногатари», в которой описываются события конца двенадцатого столетия. Мы видим, что будущие самураи обладают великолепным боевым искусством и разными видами оружия. Конечно, главным «оружием» воина были его доспехи. От эпохи к эпохе внешний вид доспехов претерпевал определенные изменения, но основа оставалась той же. Доспехи представляли собой последовательно наложенные друг на друга и укрепленные на коже стальные пластины, стянутые либо кожаными ремнями, либо пеньковыми или шелковыми веревками. Материал, цвет, а нередко и тип шнуровки являлись отличительными знаками не только отдельных воинов, но и целых кланов. По шнуровке можно было распознать друга или врага. К сожалению, она имела и свои недостатки. В боевых условиях ремни нередко намокали от дождя, пота или же при форсировании водной преграды и оставались влажными. Они пахли сыростью и порой кишели вшами. Воин также носил шлем с отверстием наверху (для доступа воздуха?), снабженный забралом и боковыми пластинами для защиты лица и шеи. Как правило, шлем имел, по крайней мере, один знак отличия.

И доспехи имели свои уязвимые места. Хотя металлические пластины, свешивавшиеся вниз наподобие длинной рубашки и закрывавшие торс и бедра старались завязывать как можно туже, соединения и узлы оставались открытыми для стрел, копий и мечей. Нередко случалось и так: в ближнем бою противник, изловчившись, приподнимал ниспадавшие доспехи и наносил разящий удар в живот. Легко было получить ранение стрелой или мечом и в область шеи, несмотря на все защитные приспособления. Кроме того, японский воин требовал от доспехов прежде всего гибкости и легкости. Поначалу мастера-оружейники пытались делать нагрудную кирасу из сплошной тонкой стали, но вскоре эту практику забросили. И даже много позднее, когда в Японии познакомились с европейскими типами доспехов, ни кольчуги, ни сплошные стальные латы не нашли у самураев признания. Не в традициях японского воина было в сражении ли, в походе ли садиться на лошадь с помощью слуг!

Все это отражает и природные условия, определявшие характер сражений в стране, и само понимание смысла поединка воинами. Что касается первых, то большая часть японской земли представляет собой пересеченную, нередко гористую местность. Можно вспомнить знаменитое путешествие конного отряда Минамото Ёсицунэ по оленьим тропам, что позволило ему неожиданно обрушиться в тыл хорошо укрепленной и казавшейся неприступной крепости Тайра. Кроме того, японский воин всегда считал поединок неуловимым и очень динамичным событием, столкновением один на один, требовавшим ловкости, быстроты, подвижности и гибкой тактики. Он никогда не рассматривал бой как схватку двух тяжеловесов, в которой побеждает тот, чье тело и доспехи весят больше и чья тупая сокрушающая мощь окажется сильнее. Поэтому лучше носить легкие доспехи и подвергнуться риску получить удар в незащищенное место, чем являть собой громоздкую и плоходвигающуюся крепость, закованную в броню.

Изображенный в «Хэйкэ моногатари» воин-аристократ, ставший впоследствии идеалом для всего самурайского сословия, был в первую очередь превосходным всадником. Как мы уже говорили, воин и лошадь прекрасно гармонизировали друг с другом и действовали как единый, хорошо отлаженный механизм. Однако спустя каких-нибудь три столетия, когда многие воины низкого происхождения получили ранг самурая, а в сражениях даймё опирались в первую очередь на огромные армии пехотинцев, лошадьми управляли уже лишь немногие высокопоставленные самураи. Да и в эпоху Токугава только небольшая часть самурайского сословия пользовалась привилегией ездить верхом. Тем не менее, уже ничто не могло изменить сложившихся в обществе идеалов, и обучение верховой езде продолжало оставаться составной частью боевой подготовки молодого самурая.

Вторым необходимым качеством для самурая далекой эпохи считалось умение стрелять из лука. В те дни конница обрушивалась на врага словно пробивной таран. Мчась на противника, воин отпускал поводья лошади и, прежде чем сойтись с ним лицом к лицу, выпускал в него стрелы. Это делалось, чтобы в построениях врага образовались бреши и атакующие могли бы прорваться сквозь его ряды и посеять хаос и панику среди воинов. Стрелы находились в колчане за спиной, откуда всадник доставал их на ходу. Естественно, стрелять из лука с лошади, мчащейся во весь опор, было делом нелегким и требовавшим специальной тренировки:

«Стрельба по трем мишеням (ябусамэ) заключалась в следующем: лошадь пускалась вскачь, а сидящий на ней воин должен был поразить стрелами три картонных мишени в три дюйма каждая, установленных по ходу движения лошади. В стрельбе по шапочкам из бамбука (касагакэ) упражнялись в своеобразном "коридоре", называвшемся "путь стрелы" (ядо), отгороженном с трех сторон. В конце его были вывешены шапочки из бамбука. Всадник обязан был пустить свою лошадь

галопом и начать стрелять из лука по шапочкам вначале с дальнего расстояния (токасагакэ), а потом и с ближнего (кокасакаэ)»).

В армии, еще не знавшей огнестрельного оружия, были свои «снайперы» и «артиллерия» — стрелки-пехотинцы. Они, хотя и не носили ранг «буси», являли собой весьма грозную боевую силу в первую половину «эпохи самураев». Их роль сошла на нет лишь после пятнадцатого столетия. Даже когда мушкеты уже получили широкое распространение, «этикет требовал, чтобы лучники располагались слева, стрелки — справа, а сражение начиналось поливанием друг друга стрелами». Луки, достигавшие в длину семи-восьми футов, часто делались из нескольких склеенных между собой бамбуков. Каждый конец был чуть согнут и отделан металлом, так что отпущенная тетива издавала резкий, пронзительный звук, что порой использовали для передачи сигнала. Такой лук представлял собой мощное оружие с весьма значительной дальностью поражения и требовал от воина большой силы. «Сигэудзи, один из командиров Нитта Ёсисада, сражавшийся против армии Асикага Такаудзи при Хёго, подстрелил птицу, парившую над рядами противника. Когда изумленные враги спросили, как его зовут, Сигэудзи привязал к стреле листок со своим именем и выстрелил в направлении сторожевой башни врага, находившейся в 360 шагах от него. Стрела попала в стоявшего на ней часового» (О. Ратти).

Стрелы, как и наконечники для них, были самые разные: стрелы для спортивных состязаний с тупыми концами, стрелы для охоты на животных и птиц, особые «свистящие» стрелы для передачи сигнала и, наконец, стрелы со стальными наконечниками, способные пробить даже тонкую броню и погубившие тысячи и тысячи воинов многих поколений. Порой самые отважные самураи, первыми мчавшиеся на врага, попадали под град стрел, выпущенных своими же лучниками. Более осторожные же ждали, пока воины разных рангов, стрелявшие поочередно, закончат «артподготовку», и уж потом бросались вперед.

Копье тоже входило в боевой арсенал как всадников, так и пехотинцев. Воины, мчавшиеся в атаку на лошадях, сначала стреляли в противника из луков, а затем, уже сблизившись с ним, доставали из чехлов, привязанных сбоку к седлу, копья, или же сражались длинными мечами. Копья у всадников были, как правило, средние или короткие, с наконечником, напоминающим лезвие меча. Копьеносцы-пехотинцы — а у них копья были длиннее — являлись вспомогательной силой и шли в атаку вслед за конницей. Поначалу копьеносцы находились на самой низкой ступени воинской иерархии и не считались достойными носить имя «буси». Однако их роль в бою все более и более возрастала, и со временем даймё стали относиться к ним как к костяку армии. Но даже тогда их социальный статус не повысился. Тем не менее, в эпоху Токугава именно они, стоявшие внизу и звавшиеся «вассалами самурая», более всего гордились своим самурайским статусом, ибо он поднимал их, пускай чуть-чуть, над всеми простолюдинами.

Копьеносцы были облачены в более легкие по сравнению с остальными воинами доспехи, что соответствовало занимаемому ими положению. Естественно, ими же жертвовали в сражении с большей легкостью. Но даже в славные времена господства конницы они являлись значительной наступательной и оборонительной силой. Они шли вперед плотными, сплошными рядами, словно в «штыковую» атаку. Их копья, по сути, представляли собой алебарды с самыми разнообразными лезвиями и наконечниками. Например, весьма распространены были изогнутые, зубчатые лезвия на длинных (в шесть-семь футов) древках. С их помощью можно стащить всадника с седла, пропороть брюхо лошади, поразить противника в ноги и даже нанести прицельный удар в шею или тело закованному в доспехи врагу. Со временем — возможно, вследствие изменившегося характера сражений и представлений об оружии — крючья и зубья на алебардах исчезли. Основным оружием осталось «классическое» копье — длинное древко с острым мечевидным наконечником.

Примечательно, что в позднее средневековье и период Токугава получили распространение разнообразные «невоинские» и даже, если угодно, «анти-воинские» техники и виды оружия. Со времен Хидэёси простолюдинам, запрещалось носить мечи. Однако это не значит, что они ходили невооруженными, ведь в противном случае они не смогли бы ни разрешить в стычке собственные споры, ни оказать сопротивление полиции или самураям. Поэтому среди горожан и даже крестьян стали высоко цениться боевое мастерство и сноровка.

Вот лишь некоторые из этих «нестандартных» техник и видов оружия: боевой веер с металлическими ребрами, которым пользовались как «буси», так и другие сословия; жезл; *дзиттэ*, или зазубренный штык; цепь, к которой иногда присоединяли лезвие в виде серпа для нейтрализации меча; два деревянных бруска, связанные кожаным ремнем; длинная утяжеленная трубка, походившая на тупой меч или металлическую пластину.

При использовании подобного необычного оружия ловкость, сила и гибкость имели, пожалуй, даже большее значение, чем само оружие. (Хотя все эти качества, несомненно, требовались и для «стандартных» типов оружия.) В Китае, а затем и в Японии умение владеть собственным телом, варьировать нанесение ударов, использовать физическую силу всех частей тела и в самых разных направлениях — причем делать это за доли секунды — рассматривали как самостоятельные, не зависящие от владения оружием искусства и обучали им соответственно. Вскоре они превратились в так называемые «боевые искусства без оружия», которые развивались и процветали параллельно. Так появились айкидо, каратэ, дзюдо и прочее. Все вместе они получили название «будзюцу» (искусство сражения, или боевые искусства, с оружием и без).

Нередко в ходе поединка воин издавал пронзительный крик, чтобы усилить свой сокрушающий удар. Возможно, подобный ритуал являлся отголоском далеких времен, когда мчащийся в атаку всадник в состоянии экзальтированности и захваченности битвой и в надежде вселить ужас во врага громко вызывал последнего на бой. Этим приемом во время классической дуэли один на один воспользовался знаменитый фехтовальщик Миямото Му-саси в момент нанесения решающего смертельного удара своему противнику Ганрю (Сасаки Кодзиро), о чем свидетельствует, по крайней мере, один

источник. Несомненно, что громкий боевой клич, издаваемый в кульминационный миг, являлся если и не устрашающим, то, по крайней мере, сбивающим противника с толку фактором. Он получил широкое распространение и имя «киай» и основывался на идее переноса собственного силового поля на противника с тем, чтобы психически и морально подавить его. Со временем крик превратился в самостоятельную боевую страгему.

Миямото Мусаси так говорил об этой, одной из составляющих, единице искусства фехтования:

«Кричи в зависимости от ситуации. Голос — это нить жизни... В голосе проявляется энергия... В поединке, собираясь нанести удар, крикни: "Эй!", чтобы смутить врага, а затем ударь его длинным мечом. Не кричи, когда размахиваешь длинным мечом (перед вступлением в битву). Кричи только во время поединка, чтобы поймать ритм схватки. Обдумай это».

Но само собой разумеется, что в Японии искусство владения мечом превосходило и по престижности, и по значимости все остальные боевые искусства. Как уже отмечалось, каким бы оружием ни пользовался воин — луком и стрелами, копьем или алебардой, и даже, в поздние времена, мушкетом — он всегда носил с собой длинный или короткий меч как подтверждение собственного несокрушимого духа и самурайского статуса, или оба сразу. Ведь именно меч составлял гордость самурая и возносил его над остальными сословиями. (Даже женщины из самурайских домов носили кинжалы, чтобы в случае необходимости защитить себя и свою честь.) Вот почему меч был и остался высшим символом японского воинского духа и ярчайшим воплощением отваги человека (да и нации в целом). Меч являлся аристократическим оружием в течение столетий внутренних войн, свидетельством высокого призвания и превосходства воина в эпоху самураев, когда последних определяли как «носящих меч», и одним из Трех Императорских Сокровищ.

СОЗДАНИЕ МЕЧА. ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ

Многие из тех, кто изучал историю меча и искусство фехтования, убеждены, что японский меч не имеет себе равных как по качеству стали, так и по утонченности и изяществу исполнения. Он выражает не только духовную сущность воинского сословия и национального характера, но и ту предельную щепетильность, с которой японцы традиционно подходили к ремесленному и художественному мастерству. Вот почему развитие и использование технологий создания меча представляют особый интерес.

Археологические находки свидетельствуют, что уже в девятом веке, в начале периода Хэйан, технология производства мечей находилась на весьма высоком уровне, а своего пика она достигла в конце четырнадцатого—начале пятнадцатого столетий. Однако истоки ее сокрыты во мраке «доисторических» времен. Мы располагаем лишь несколькими мифами — например, как Ками Сусано сделал меч из хвоста дракона и превратил его в одно из Трех Священных Сокровищ — и весьма немногими археологическими материалами.



1. Короткое
фундоси



2. Длинное
фундоси



3. Ситаги и оби



4. Кобакама



5. Таби



6. Кяхан



7. Варадзи



8. Сунэ-атэ



9. Хайдатэ



10. Югакэ



11. Котэ



12. Вакибики



13. До



14. Ува-оби



15. Содэ



16. Дайсё



17. Нодова и хатимаки

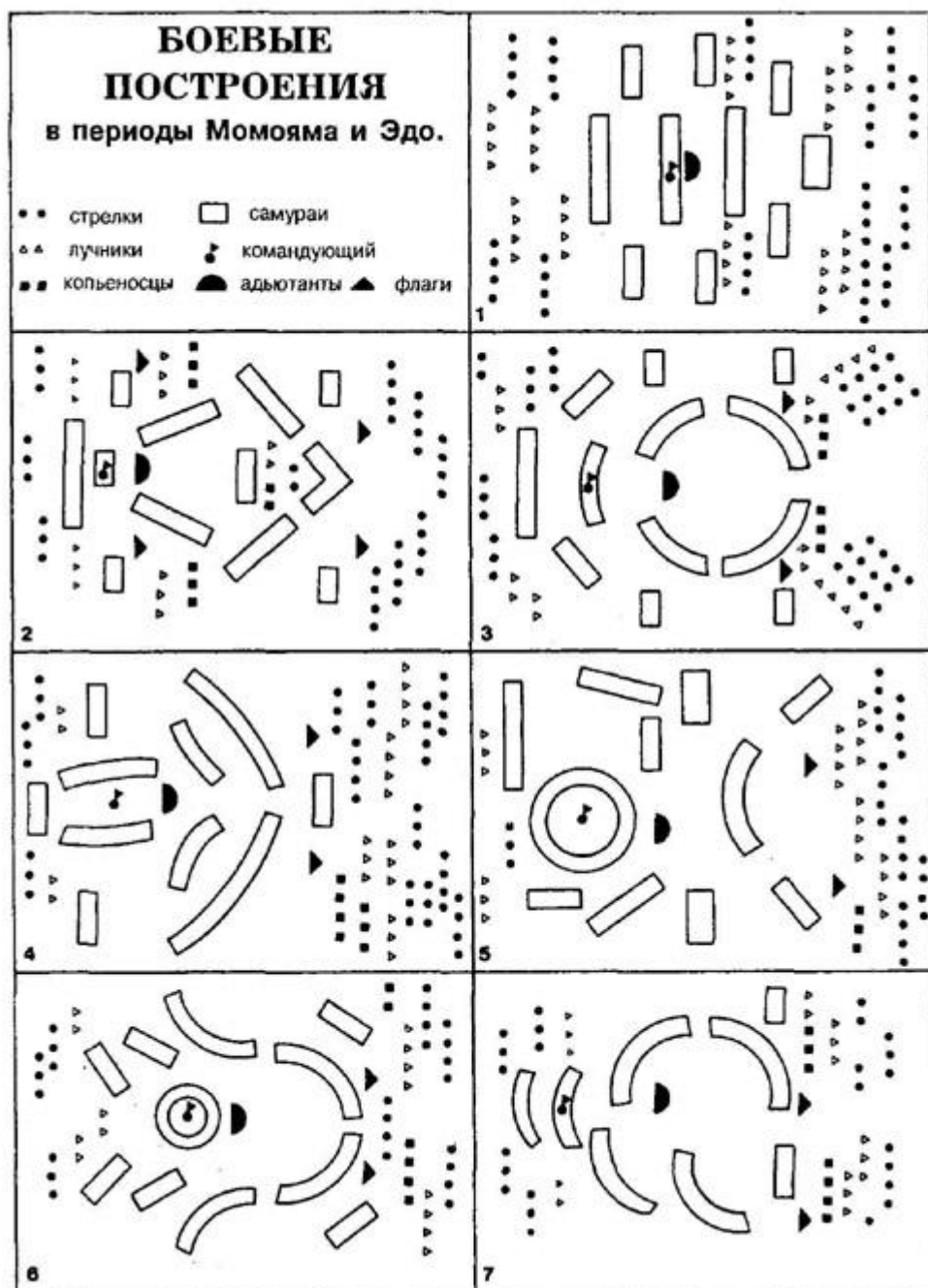


18. Мэмпо, кабуто

Облачение



Сражаться до конца



В любом случае, мечи заняли важное место в истории японского народа уже в далекие времена и в немалой степени поспособствовали установлению контроля над архипелагом и поддержанию на нем порядка. Вполне возможно, что первые технологии производства мечей были позаимствованы японцами у китайцев и корейцев. Первые экземпляры представляли собой лишь закаленные и заточенные металлические пластины. Созданию меча сопутствовала своя религиозная мифология, ведь во всех дошедших до нас письменных источниках об истории меча его производство наделяется глубоким мистическим и церемониальным смыслом.

Мирча Элиаде в своих сочинениях неоднократно отмечает, что металлургия в своих самых разнообразных формах, которые она принимала во многих доисторических и племенных обществах, обладала особой аурой, превращавшей кузнеца в могущественную и порой даже устрашающую фигуру. В мифологическом смысле он был сродни шаману или алхимику, принадлежавшим к обоим мирам («обычному» и сверхъестественному, сверхчувственному) и вселявшим в сердца людей надежду и ужас. Алхимик мечтал о том, как бы с помощью «химии» физической и магической довести «земные субстанции», в первую очередь основные металлы, до зрелости и совершенства и превратить их в чистое золото. Шаман же в состоянии транса отправлялся в полное опасностей путешествие в мир духов, демонов и неведомых сил, а «по возвращении» передавал советы, предупреждения или спасительные целебные средства простым людям.

Кузнец был человеком огня, который часто связывали с демоническими силами. Считалось, что свое умение он получил от запредельных духов, поэтому порой его боялись и ненавидели, а порой почитали и уважали. Иногда кузнецы создавали своеобразные «ремесленные братства», вступить в которые можно было лишь пройдя через особый обряд посвящения. Их ремесло, подобно ремеслу шамана, считалось весьма опасным, ибо подразумевало соприкосновение с двумя уровнями реальности: демоническим «подземельем» металла и огня и обычным миром созданных ими изделий. Отношения кузнецов с

шаманами в различных культурах варьировались: порой они были враждебными, порой — взаимовыгодными и дружескими. Вот как говорит об этом Элиаде:

«"Тайны металлургии" напоминают профессиональные секреты шаманов, передаваемые лишь посвященным; в обоих случаях мы, имеем дело с эзотерической магической техникой. Вот почему "профессия" кузнеца, как и шамана, как правило, наследственная... Здесь достаточно... указать на тот факт, что металлургическое волшебство, включавшее в себя "силу прежде огня", вполне может быть сравнимо с деятельностью шамана. В мифологии кузнеца мы находим многие сюжеты, и темы, заимствованные из мифологии шаманов и предсказателей».

Первые японские кузнецы, создававшие мечи и обладавшие этой мифическо-религиозной аурой, находили духовное прибежище в буддийской школе Тэндай.

«До периода Камакура (1192—1333) кузнецы были либо приверженцами школы Тэндай, либо горными отшельниками, которых называли "ямабуси"... "Японцам эпохи средневековья создание блестящего, словно зеркало, катана из черно-коричневой земли и песка казалось почти мистическим искусством и даже божественным миражом. Неудивительно, что ремесло кузнеца было востребованным. Школа Тэндай, считавшая тяжелый труд и духовную тренировку основой самосовершенствования, восприняла кузнечное дело как аскетическую практику. Монахи Тэндай часто украшали катана религиозными орнаментами, изображавшими божеств и будд. Подобные рисунки, по-видимому, являлись выражением их молитв, чтобы мечи были такими же могущественными, как божества и будды."...

Самураи, в свою очередь, пребывали в уверенности, что переступивший через катана навлечет на себя гнев свыше и неотвратимое наказание... Согласно кодексу бусидо, меч катана защищает справедливость и карает зло. В мирное время катана, висящий на поясе самурая, убережет его от безнравственных мыслей, а во время войны катана уничтожит всех врагов и защитит его. Лишь божества и будды считались более могущественными, чем катана».

Позднее создание меча оказалось синтоизированным, как и многие другие культурные заимствования Японии. И что более естественно и даже неизбежно, кузнечное ремесло, почтительно обращавшееся с металлами земли и мистическими силами, нашло прибежище в синтоистском культе божественной земли, сама основа которой имела божественное происхождение и являлась воплощением божественной (ками) силы. Действительно, меч иногда называли «вместилищем ками».

Кузнецы интересующей нас эпохи относились к своему делу со всей профессиональной и церемониальной серьезностью. Они были своего рода «священнослужителями», от которых требовалось искреннее и честное исполнение своих «обязанностей». Как отмечает Гилбертсон:

«Эти обязанности считались "умилюющими божеств", поэтому кузнец, желавший достичь успеха на своем поприще, должен был воздерживаться от крайностей и вести более-менее религиозный образ жизни. Ковка меча была именно религиозной церемонией. Для ее исполнения древний кузнец (как и мастера более поздних времен) надевал особую (синтоистскую) одежду, маленькую лакированную шапочку, а через кузницу протягивал соломенную веревку (симэнава), к которой прикреплялись бумажные полоски (гохэй), призванные отгонять злых духов и призывать духов добрых. Сообщается, что когда Мунэтика ковал меч корицурэ, помощник покинул его, и тогда божество Инарисама сошло с небес и помогло ему».

Некоторые из синтоистских ритуалов исполняются при изготовлении мечей и по сей день.

Был и еще один очень важный момент: гордость искусного мастера за свое творение. Каждый кузнец владел своими собственными рецептами и техникой создания совершенного меча, открытыми им самим или же унаследованными от предков, которыми он ни за что бы не поделился со своим соперником даже ради покровительства какой-нибудь могущественной особы. Эти секреты мастерства касались всего: используемого сырья, способов плавки иковки, температуры воды на разных этапах и прочее. Предание гласит, как однажды один кузнец увидел, что зашедший к нему в гости «коллега» тайком опустил руку в воду, предназначенную для закаливания али. Мгновенно, не говоря ни слова, он схватил меч и отрубил несчастному руку.

Согласно древним японским правилам (сравнимым и с существовавшими в средневековой Европе) секреты мастерства являлись семейным достоянием и тщательно скрывались наследником (обычно старшим сыном) от посторонних глаз. Традиция передачи семейного дела от отца к старшему сыну (иногда это был приемный сын) всегда считалась в Японии (а в некотором отношении считается и по сей день) основой преемственности поколений. Причем это касалось не только ремесленников и торговцев, но и буддийского и синтоистского духовенства.

Едва ли нужно говорить, что в ту эпоху почти непрекращающихся войн кузнец был весьма влиятельной в социальном плане фигурой и часто был родом из весьма знатных и состоятельных семей. Его мастерство высоко ценилось и хорошо оплачивалось; если он был ремесленником хотя бы удовлетворительного уровня, спрос на его услуги не иссякал. Каждый даймё имел — и гордился этим — свою собственную артель кузнецов, которые делали и чинили доспехи и оружие, в первую очередь мечи. Естественно, что крупные даймё и могущественные сёгуны в первую очередь могли приглашать на работу лучших мастеров.

Для военных кругов того времени имел значение еще один важный фактор, нередко определявший выбор в пользу того или иного мастера: считалось, что характер человека, создающего меч, хороший ли, плохой ли, проникает в саму природу творения. Примечателен в этом отношении знаменитый мастер Мурамаса Сэндзо, родившийся в середине четырнадцатого века и учившегося у великолепного и почитавшегося всеми Масамунэ. Мурамаса был человеком раздражительным и вспыльчивым, и его мечи заслужили славу «жадных до крови», которыми опасно владеть (ибо они могут вовлечь владельца в стычку) и сражаться (ибо они могут даже зарубить владельца). Ясухиро, современный мастер, пишет:

«Члены семьи Токугава очень боялись мечей Мурамаса, и не без оснований. Токугава Киёясу, дед Токугава Иэясу, умер от ран, нанесенных мечом Мурамаса...»

Ранения от его мечей получали и сам Иэясу, и его отец Хиротада... Токугава Нобуясу, старший сын Иэясу, был заподозрен в союзе с кланом Такэда и намерениях разрушить союз между Ода Нобунага и его отцом и приговорен к харакири. Мгновение спустя после того, как он вонзил кинжал себе в живот, его кайсяку, помощник, всегда находившийся рядом в таких случаях, снес ему голову одним из тех безжалостных мечей, которые писатель назвал "разящими ударами из сумасшедшего сердца". Токугава настолько ненавидели творения этого злого гения, что при любой возможности старались уничтожить их. Однако качество их было столь высоко, а потребность в них столь велика (особенно среди врагов Токугава), что ради их сбережения люди шли на все, вплоть до соскабливания или изменения подписи мастера».

Мастер, особенно если он был известен, надписывал свое имя китайскими иероглифами (кандзи) на той части лезвия, которую должна была закрыть рукоять, дан. Мечи, созданные знаменитыми мастерами, особенно периода «древних мечей» (до 1350 года), считались поистине бесценным сокровищем и передавались из поколения в поколение. Превосходные мечи почитались в Японии столь высоко, что появилась особая церемония «любования мечом». Происходила она так:

«Хозяин считал для себя большой честью, если гости выражали свое восхищение красотой и качеством мечей, которые обычно висели в зале для приема гостей. Процедура осмотра мечей была тщательно регламентирована, не менее тщательно были расписаны жесты и реплики всех, кто участвовал в подобной церемонии. Мечи доставали из ножен постепенно и никогда не обнажали полностью. К лезвию прикасались лишь через тонкую прозрачную ткань, наклоняя его к свету под различными углами».

Тканью при осмотре меча пользовались для того, чтобы предохранить оружие от возможного появления ржавчины, что всегда было большой проблемой в Японии. Быстро доставать меч из ножен считалось грубым и непочтительным, а полностью обнажить меч значило получить в лице хозяина заклятого врага. Ведь самураю запрещалось даже показывать обнаженный меч в присутствии друга и в резиденции господина. Конечно, пронизанный церемониальностью суровый кодекс нормативно-благопристойного поведения — как со стороны исполненного гордости хозяина, так и со стороны восхищенного и почтительного гостя — вполне вписывался в контекст японской культуры. Им наполнено все: от приема чашечки с чаем до любования мечом.

Вслед за появлением великолепных мечей знаменитых мастеров неизбежно возникали и многочисленные подделки (причем, уже в древние времена), что побудило двор еще в девятом веке создать особую палату знатоков-экспертов. Как отмечает О. Ратти, «В первой половине девятого века экспертами служили члены семьи Хонами (остававшейся при дворе в течение двенадцати поколений). На то был издан специальный указ императора». Начиная с тринадцатого столетия, палата оценивала мечи для сёгунов. Она выдавала специальные «сертификаты», в которых меч подробно описывался и, кроме того, указывались имя создателя и его примерная стоимость. Все достоверно аутентичные мечи, сделанные великими мастерами, хорошо известны и поныне. Новые же «находки» подвергаются тщательной экспертной оценке, прежде чем быть признанными в качестве таковых.

В периоды активных военных действий, когда центральное управление ослабевало — а нередко и вообще переставало существовать, — а местные даймё боролись друг с другом за земли, вынашивая и планы захвата всей страны, мастера-оружейники трудились не покладая рук и днем, и ночью. Как и можно было бы ожидать, это приводило к началу массового производства оружия, и в первую очередь мечей. Обычным делом становились и использование материалов более низкого качества, и ускоренные методы обработки. Например, железо нагревали слишком быстро или накаляли его сверх нужной кондиции (чтобы сократить времяковки). «И в результате меч, оставаясь внешне красивым, утрачивал остроту и силу древнего оружия. Он походил на человека с миловидным лицом и пустым сердцем» (Обата). Создание подобных мечей, пишет тот же автор, вошло в привычку у оружейников периода Токугава, когда «меч в состоянии гнева обнажался очень редко, и судить о качестве и остроте меча можно было лишь разрубая тела мертвых преступников». Чтобы проиллюстрировать и доказать правоту своих довольно резких суждений о мечах эпохи Токугава, Обата приводит следующий эпизод:

«Когда в 1912 году умер император Мэйдзи, вслед за ним покончил жизнь самоубийством (совершил сэппуку) генерал Ноги. Его жена, желая последовать за любимым мужем, вонзила себе в грудь кинжал, сделанный хорошо известным мастером. Позднее обнаружилось, что острое кинжала, войдя в тело женщины и ударившись в кость, сломалось».

В период с конца эпохи Токугава (1867) до 1953 года, когда спустя восемь лет после окончания второй мировой войны американские оккупационные власти отменили запрет на производство и ношение мечей, данное искусство пребывало в состоянии глубокого упадка. Во время десятилетий экспансии (1905-1940) японские офицеры носили мечи, либо сделанные еще при Токугава, либо изготовленные поточным методом уже в новое время. С началом войны на Тихом океане их стали

производить всё больше и больше. Естественно, они не отличались высоким качеством. Казалось, технология создания мечей вот-вот исчезнет. С начала эры Мэйдзи императоры лишь поддерживали ее на плаву, сохраняя как «форму искусства». Когда в 1953 году производство индивидуальных образцов — в первую очередь для знатоков и коллекционеров редких вещей — вновь оказалось возможным, секреты мастерства древних оружейников были уже почти утрачены. Тех, кто что-либо знал об этом искусстве, осталось очень немного, и все они были людьми весьма почтенного возраста. Некогда широкий поток учеников превратился в тоненькую струйку. Поэтому мастера более не могли позволить себе придерживаться эксклюзивных и секретных домашних технологий. Во имя выживания они объединили свои методы и таланты, чтобы спасти самое искусство изготовления меча от уничтожения.

Правительство, в свою очередь, тоже смогло уловить ситуацию и предприняло ряд мер. Во-первых, все произведенные массовым способом дешевые мечи были собраны и переплавлены. А во-вторых, на мастеров-оружейников наложили следующие ограничения:

«1. Изготавливать японские мечи с лезвием длиной более шести дюймов, с декоративным рисунком около острия (хамон) и особыми заклепками может только человек, имеющий специальное разрешение и лицензию. Лицензию же может получить только тот, кто проучился у признанного мастера в течение не менее пяти лет.

2. Мастер, имеющий лицензию, может делать не более двух длинных мечей (длина лезвия свыше двух футов) или трех коротких мечей (длина лезвия менее двух футов) в месяц.

3. Все мечи должны, регистрироваться в полиции».

Также было создано Общество по сохранению искусства производства мечей. И поныне оно изучает и проверяет подлинность древних мечей, создает по старым образцам плавильни для отливки стали и устраивает состязания по оружейному искусству. «Санкции» и одобрение этого общества имеют большую ценность для всех мастеров-оружейников, полировщиков, декораторов и резчиков по металлу. Кузнец, много раз занимавший первое место, получает почетное звание «муканса», «тот, кто более не нуждается в соревновании с другими». «Следующая "каста" — первая десятка мастеров. Доход оружейника напрямую зависит от занимаемого им в рейтинге места: чем выше он стоит, тем более высоко оценивается его труд. Чтобы быть в состоянии зарабатывать себе на жизнь этим ремеслом, необходимо войти в первую тридцатку мастеров».

ТИПЫ МЕЧЕЙ

Ученые, занимающиеся историей японского меча, сообщают нам, что первые мечи были прямыми по форме, заточенными лишь с одной стороны, имели длину от двух до четырех футов и были предназначены в первую очередь для колющих ударов. Затем в течение какого-то времени мечи делали преимущественно прямыми и заточенными с обеих сторон. Они имели рукоять и чашку для защиты руки и были такими длинными, что могли сравниться с копьем. В девятом же веке получил распространение тот тип меча, который остается стандартным вот уже одиннадцать столетий: изогнутое лезвие, широкое и утолщенное с вогнутой стороны, предназначенное скорее для нанесения рубящих, а не колющих ударов. К так называемому «золотому веку меча» (1394-1427) уже все длинные мечи делались только такими.

Естественно, что появление новых типов мечей и разнообразных модификаций напрямую зависело от манеры их использования воинами и боевого опыта сражений и войн. Когда главной действующей силой армии стала конница — самой славной страницей ее истории явилось противостояние кланов Тайра и Минамото — появился и изогнутый меч, ибо он лучше всего подходил для нанесения рубящих ударов сверху вниз. А поскольку всадники чаще всего были аристократами и принадлежали к воинской элите, именно тот тип меча, которым пользовались они, и стал «стандартным», то есть доминирующим. В этот же период экспериментировали и с длиной лезвия;

одно время преобладала точка зрения, что «чем длиннее, тем лучше», и лезвия достигали в длину трех футов и более. Но большие мечи оказывались намного тяжелее и замедляли движения воина в ходе битвы, когда скорость нередко решала все. (Вообще, японский поединок отличался от классического европейского большей быстротой и мобильностью, вот почему тяжелые виды оружия в Японии не прижились.) Так длина лезвия постепенно сократилась с четырех футов до более привычных трех и даже менее. Изменилась и форма лезвия. Суживающийся к острому концу клинок (для колющих ударов) уступил место чуть более широкому, предназначенному, в первую очередь, для нанесения рубящих ударов.

Точно так же с изменением характера боевых действий по-иному стали и носить меч, и доставать его из ножен. Всадник, у которого меч, привязанный к поясу или седлу висел острием вниз, должен был, доставая его из ножен, чуть приподнимать его и отводить в сторону, чтобы не поранить лошадь. На это уходило одна-две секунды, а в бою нередко и один миг решал все. От него зависела жизнь или смерть.

У пешего воина меч тоже висел острием вниз. Чтобы подготовиться к бою, самурай должен был достать меч из ножен и пронести его над головой. На это опять-таки требовалось бесценное время. В конце концов и всадники, и пехотинцы осознали это. Начиная с пятнадцатого века, воины, особенно пешие, стали отказываться от ножен. Меч просовывали сквозь пояс с левой стороны, причем острием вверх. (Японские фехтовальщики почти все без исключения были правшами. Иногда в ходе поединка они орудовали обеими руками, в каждой было по мечу.) Если меч висит сбоку острием вверх, то

нападающий или защитный удар можно нанести практически в момент доставания меча. Тем самым драгоценная секунда оказывалась спасена — как и жизнь самого воина.

Некоторые полагают, что именно потому, что почти все конные и пешие самураи поголовно были правшами, на японских дорогах и улицах сегодня существует левостороннее движение. Ибо профессиональный воин, которого в первую очередь обучали в любой момент быть готовым отразить нападение или же напасть самому, более всего желал, чтобы на узкой улочке с правой стороны, то есть со стороны руки, в которой он держит оружие, ему не мешали бы ни забор, ни дом, ни что-либо еще, и чтобы его никто не мог атаковать с левой, «незащищенной» стороны.

Включение в боевой арсенал воина короткого меча (*танто*, или *вакидзаси*, с лезвием длиной от шестнадцати до двадцати дюймов) произошло под влиянием опыта войны с монголами, в которой японские самураи сталкивались с врагом лицом к лицу. Как уже отмечалось, в эпоху Токугава было запрещено носить длинный меч во дворце сёгуна. Оставлять же длинный меч при себе во время собраний в помещении значило проявить враждебность. Тем не менее, самураи имели право оставлять короткий меч. Он являлся гарантом сохранения чести, а порой и жизни, на случай непредвиденной стычки. Короткие мечи предназначались для нанесения и рубящих, и колющих ударов. Само собой, ими пользовались для совершения сэппуку.

КАК ДЕЛАЛСЯ МЕЧ

По всей видимости, первые японские мечи представляли собой закаленные железные пластины в форме лезвий. Однако вскоре на смену мягкому металлу пришла сталь. Конечно, сталь получают из железа, но с добавлением небольшого количества углерода для придания большей твердости. Таким образом, идеальный меч должен сочетать в себе упругость железа с твердостью стали, особенно на «рабочей» кромке. Именно к этому идеалу с незапамятных времен стремились все мастера-оружейники.

Один из современных мастеров, ветеран второй мировой войны и в прошлом удачливый бизнесмен, по имени Кобаяси Тосё, убежден, что он смог достичь великолепных результатов, вернувшись к методам древних умельцев. Вот что он говорит о своей технологии создания меча:

«Я долго искал оптимальный способ и пришел к выводу, что ключ к созданию хорошего меча заключается в следующем: надо использовать только самую лучшую сталь и ограничивать температуру максимум 1350 градусами по Цельсию. Только так можно получить свободную от примесей и высочайшей прочности сталь. Изучая клинки, сделанные великими мастерами прошлого, такими, как Мураманаса, я открыл, что в их мечах содержание фосфора составляет лишь 0,003%, в то время как в стали, отлитой по технологии двадцатого столетия оно составляет как минимум 0,02%. Я убежден, что преуспел в воссоздании древних образцов стали путем тщательного отбора сырья, использования низкой температуры при ковке и добавления 0,85% углерода...»

Представители этих школ (Тоёма, Иорикэн, На-камура) разрубали моими мечами сталь, гвозди, железные тросы, боевые шлемы и прочие твердые предметы, причем мечам это ничуть не вредило.

Можно ли сравнить японские мечи с мечами, создававшимися в других странах, например, с клинками средневековой Европы? Для Лиона Каппа и Ёсиндо Есихара ответ очевиден:

«Японские мечи подчас сравнивают с так называемыми "дамасскими", которые во времена крестовых походов были весьма распространены в мусульманском мире. Дамасские мечи славились своей прочностью, сокрушающей силой и витиеватым орнаментом на клинке. Дамасскую сталь получали при сплавлении в тигле стали с высоким (1,5—2%) и низким содержанием углерода. Получавшиеся небольшие бруски впоследствии подвергали ковке...»

Дамасские мечи вселяли в европейцев, сражавшихся против них, одновременно и уважение, и ужас. Но, скорее всего, японский клинок превосходил и это оружие. Сердцевина из мягкой стали добавляет японскому мечу упругости. В нем намного ниже содержание углерода, поэтому он менее хрупок. Кроме того, хотя в Японии закаливали лишь кромку меча, она подвергалась сквозной обработке. Дамасские же мечи лишь цементировали, то есть закаливали только около поверхности».

Другими словами, превосходство японского меча над остальными обусловлено техникой выделки, а не используемыми материалами.

Не существует подробных описаний конкретных методов и технологий древних мастеров. Как мы уже говорили, каждый кузнец, а особенно известный, ревниво оберегал секреты своего искусства. Особенно это касалось процесса закаливания, который считался, да и поныне считается, самым главным в создании первоклассного меча. Вот что пишет Д. Юмото:

«Древние кузнецы не оставили нам сведений о своих открытиях и технологиях. Поскольку в те времена не существовало приборов, чтобы можно было измерить твердость либо температуру стали, о них говорили, сравнивая их с естественными феноменами. Например: "Сталь перед последней ковкой следует нагревать до того момента, пока она не примет цвет летней луны, собирающейся отправиться в свое путешествие по небу". Или: "Когда последняя ковка закончена, помести меч в воду той температуры, которую она имеет во втором и восьмом месяце"... Они верили, что во

втором и восьмом месяце температура воды всегда одна и та же. Вот почему мастер, указывая на мече время его создания, обычно ставил именно второй либо восьмой месяц, вне зависимости от того, когда он на самом деле был сделан».

Итак, хотя обширных старых описаний до наших дней не сохранилось, тем не менее, мы располагаем достаточными знаниями о базовых технологиях, которые позволяют нам практически полностью воссоздать классический процесс изготовления меча. Некоторые, быть может, даже скажут, что древние традиции целиком восстановлены. В любом случае, сегодняшние мастера пользуются исключительно старыми инструментами. Единственное «новшество», которое они позволяют себе — это приводимые в движение электромотором мехи при ковке, что позволяет обойтись без специального помощника. Все же остальное — наковальня, молотки, колотушки, зубила, скребки, полировальные камни — сделано по традиционным образцам. Например, рукоятки вставлены в головки колотушек не посередине, как принято на Западе, а ближе к одному концу.

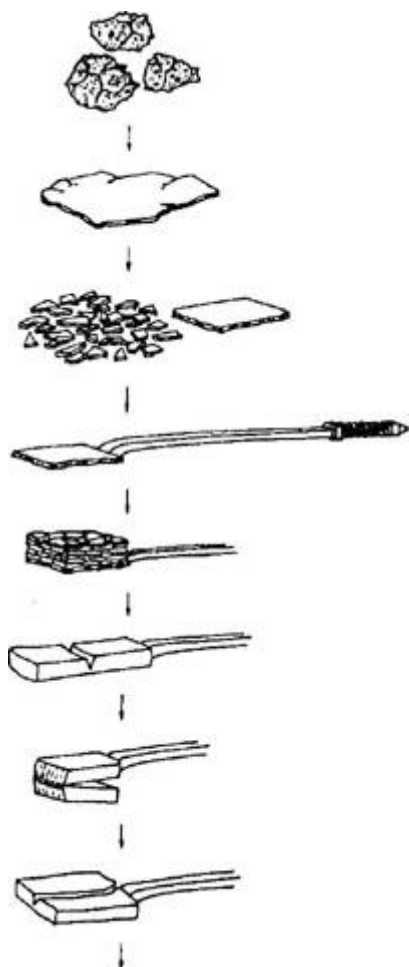
Кузнецы получают сырье в стальных чушках, весом в четыре-шесть фунтов и выплавленных в форме кулака. Железо извлекают с помощью магнита из металлосодержащей породы — черного песка с окисью железа, который берут с берега определенных рек и ручьев. Затем железо плавят, причем для поддержания огня используется древесный уголь, который устраняет кислород и добавляет в металл углерод. Так железо превращается в сталь. (Нормативное содержание углерода на этом этапе — 0,7%.) Все остальное зависит от кузнеца. Действительно, его искусство является главным «секретным таинством», создающим великолепный меч.

Путь от стальных заготовок к первоклассному мечу пролегает через многократныековки, закаливания и пе-регибание материала. Именно перегибание является отличительной особенностью японского меча и в значительной степени определяет его особые качества. Перед тем, как металлические чушки станут лезвием меча, их сначала превратят в тонкие квадратные листы, а потом будут перегибать от пятнадцати до двадцати раз, иногда поперек, а иногда вдоль будущего лезвия. Лист стали, раскалив его добела, перегибают практически пополам. Затем куски вновь нагревают и обрабатывают молотом, постепенно придавая им форму меча.

В результате получается многослойная структура. Гил-бертсон, один из первых исследователей истории японского меча, подсчитал, что «в подобном процессе, многократно повторенном, с промежуточными помещениями материала в воду и масло определенной температуры, создается пластина, состоящая из 4 194 304 слоев металла». «Многократное», согласно Гилбертсону, получается равным двадцати одному, ибо именно столько раз нужно произвести удвоение, чтобы получить указываемое им число. У. Хаули же говорит, что при пятнадцати переги-баниях «в пластине толщиной в дюйм оказывается около 32 000 слоев, то есть каждый слой имеет практически молекулярную толщину». Он также отмечает, что двадцать-тридцать перегибаний резко уменьшали массу обрабатываемого металла и потому не улучшали дополнительно качества изделия.

Совершенно иную точку зрения по этому поводу высказывают Леон и Хироко Каппы. Они утверждают, что неправильно считать многочисленные перегибы тонкими и совершенно отдельными слоями стали: «Стоит подчеркнуть, что японский меч представлял собой не собственно многослойную структуру, а один кусок стали, состоящий из разных кристаллических структур». То есть, много раз повторенные ковка, нагревание, охлаждение и перегибание настолько перемешивают компоненты обрабатываемой стали, что последняя перестает быть «многослойным пирогом» и превращается в некую единую субстанцию.

Но японский метод — и это решающий фактор в создании японского меча таким, какой он есть — предполагает соединение в конечном продукте двух типов стали. Многократно сложенный материал является внешней оболочкой лезвия, которая послековки превращается из формы **LJ** в форму **V**, причем сердцевина из мягкой стали как раз находится между «крыльями» этой **V**. Таким образом, острый конец **V** становится кромкой меча, стороны — внешней поверхностью лезвия, а «наполнитель» из мягкой стали — центральной и задней, более тяжелой частью. Мастер должен внимательно следить за тем, чтобы положение и пропорции двух элементов сохранялись неизменными по всей длине и ширине лезвия. В результате в японском мече присутствуют и острая твердая сталь, из которой сделана рубящая кромка, и более мягкий и упругий материал, предохраняющий меч от ломки. Тонкое и выверенное распределение этих двух составляющих и делает лучшие японские образцы настоящими шедеврами искусства.



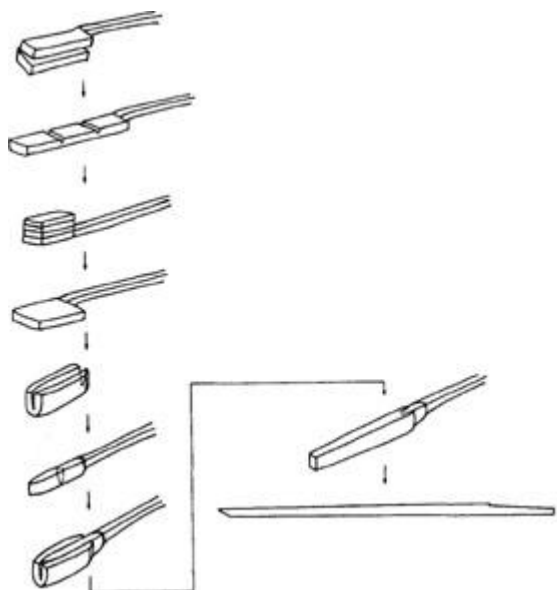
Кузнец берет заготовки *тамахаганэ*, расплющивает их на тонкие листы, которые затем разбивает на мелкие кусочки

Кузнец берет заготовки *тамахаганэ*, раскаляет их, а затем обрабатывает молотом до тех пор, пока они не составят одну сплошную полосу

Кузнец вновь расплющивает готовую полосу с тем, чтобы еще раз согнуть ее, теперь уже вдоль

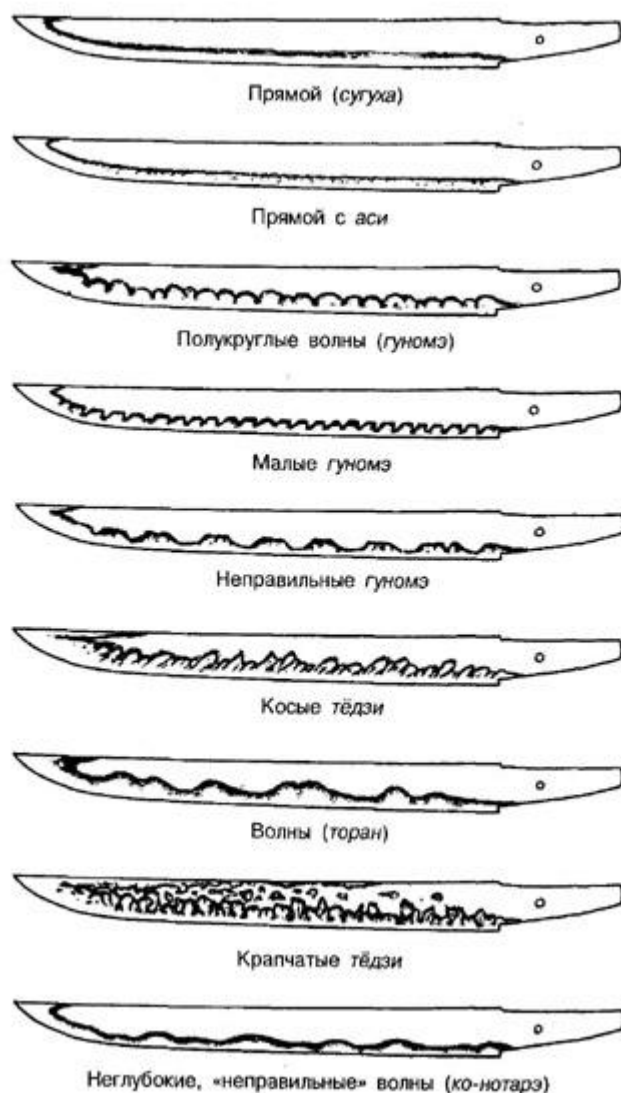
Изготовление меча:

от металлических заготовок к стальной пластине



Сталь перегибают несколько раз, после чего ее «делят» на три части. Затем четыре стальные заготовки, каждая из которых выкована отдельно, соединяют и вновь обрабатывают молотом, сгибая шесть и более раз. Так получается *каваганэ*, Кузнец придает *каваганэ* U-образную форму, учитывая при этом длину *синганэ*, и опять раскаляет полосу, периодически обрабатывая ее молотом, пока сталь не достигнет нужной кондиции, когда из нее уже можно делать *сунобэ*

Стоит сказать несколько слов и еще об одном этапе изготовления меча — последних нагревании и ковке. Разным участкам лезвия требуется разное нагревание и охлаждение, чтобы обеспечить максимум твердости кромки и мягкости и упругости «основы», причем в нужных зонах и необходимых пропорциях. Сложенные, накалинные и охлажденные и многократно обработанные молотом листы стали постепенно превращаются в пластину длиной около двадцати девяти дюймов, в которой твердая сталь охватывает более мягкую железную сердцевину, составляющую заднюю сторону лезвия. Пластина аккуратно покрывается глиняной смесью, причем на заднюю ее часть кладется более толстый слой глины, а на кромку — более



Рисунки, возникающие на полосе при раскаливании

тонкий. Таким образом, задняя и центральная части меча не накаляются так сильно, как кромка, когда заготовку помещают в огонь. Поэтому-то кромка и становится тверже.

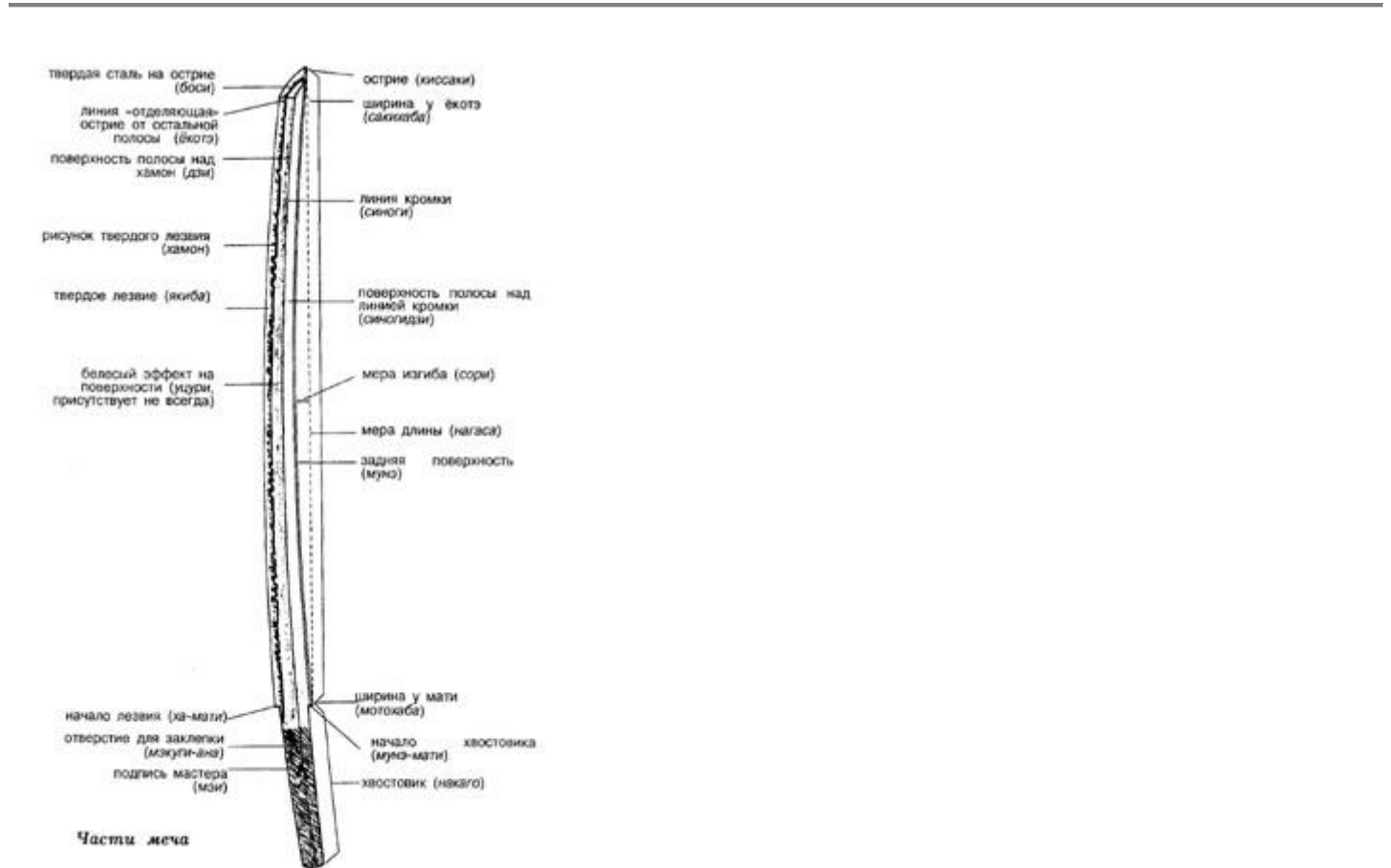
Но даже участок около кромки выкладывается глиной не равномерно. Вот что говорит Ёсихара:

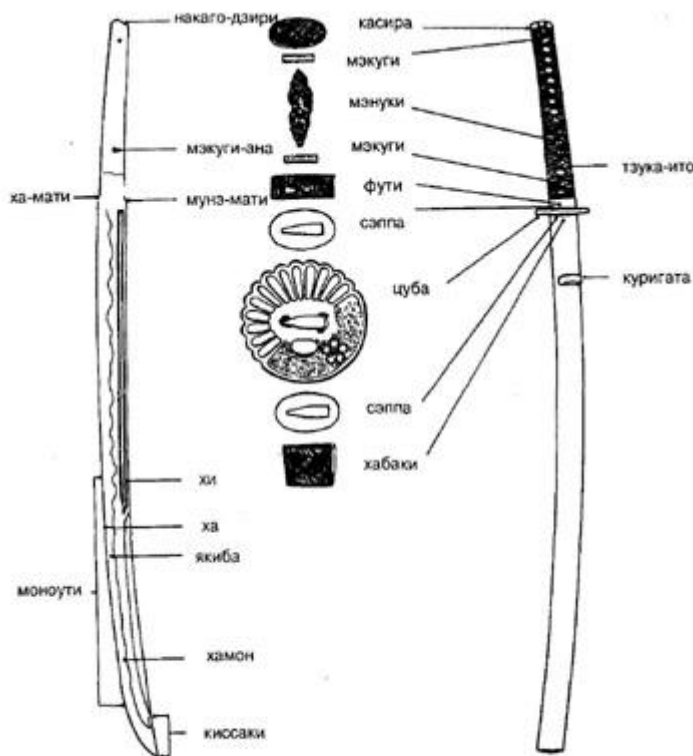
«Затем, в слое только что наложенной глины Ёсиндо делает кончиком шпателя узкие полоски перпендикулярно кромке меча или под углом к ней. Эти полоски являются крошечными перегородками и создают аси, маленькие каналы, по которым мягкая сталь проникает в твердую сталь кромки. Подобные "зубья" помогают предотвратить разрушение лезвия. Если кромка начнет крошиться, аси остановит этот процесс».

Получающаяся таким образом неравномерность твердости стали делает возможным и создание декоративного рисунка — одной из ярких отличительных черт японского меча. Так называемый «хамон», узор самых разных форм и оттенков, идет от рукояти к самому кончику лезвия. В некоторых школах меча лезвие специально расширялось для создания большего «полотна» для художественного украшения; другие же мастера, наоборот, спокойно и даже несколько пренебрежительно относились к подобным артистическим изыскам, ведь узор никак не влиял на боевые характеристики меча.

Затем идет еще один очень важный этап. Особенность его в том, что в данном случае инструменты бессильны, и результат целиком зависит от знаний и опыта мастера.

«Глина, покрывающая лезвие, тщательно высушивается, и в кузнице гасится свет. Кузнец помещает облепленный глиной меч в печь. Металл раскаляется докрасна. Только по его цвету мастер определяет, что нужная температура достигнута, и тогда он достает меч из огня и опускает на короткое время в кадку с водой. Это самый решающий этап во всем процессе создания меча, требующий от мастера высочайшего технического умения и в буквальном смысле физического и духовного единения со своим творением».





Компоненты меча

Едва ли нужно особо говорить, что именно талант и личные качества мастера являются определяющими на протяжении всего долгого и сложного процесса создания меча, включающего в себя выбор нужной стали, отслеживание правильной температуры и времени нагревания и охлаждения, многократное перегибание, ковку и постепенное придание формы материалу. Здесь отсутствуют работа по часам, заданные стандартные промежутки времени, точный химический анализ и четко установленный порядок действий. Все зависит от мастера — от его тонкого и интуитивного чувства металла, с которым он работает, чувства того момента, когда материал достигает нужной кондиции и температуры дляковки или закаливания. И это повторяется вновь и вновь на разных этапах и при выполнении различных «деталей». Невозможно представить себе то, что могло бы заменить его накопленные многими поколениями оружейников знания металлов, инструментов и ступеней долгого и извилистого пути, равно как и его предельную концентрацию, огромное терпение и внимание к мельчайшим деталям.

ВТОРИЧНЫЕ ПРОЦЕССЫ

Перед тем, как меч получит заказчик, изделие проходит, особенно в наши дни, еще несколько уже менее важных этапов обработки. Некоторые из них выполняет сам кузнец, некоторые — другие мастера.

В какой-то момент, либо когда мастер уже закончил работу над мечом и отправляет его полировщику, либо когда отделка закончена полностью, он выгравировывает с помощью резца свое имя на краю лезвия, который покрывает рукоять. Одна древняя история повествует, как известный мастер как-то прилег отдохнуть и услышал, что его сосед, тоже кузнец, работает резцом. Мастер ворвался к соседу и обвинил его в том, что тот надписывает на рукояти только что законченного меча его, мастера, имя, дабы продать меч подороже. Сосед изумился и спросил, как он узнал об этом? Подсматривал? «Нет, — ответил мастер. — Я не подсматривал, я слушал. Ты сделал больше ударов резцом, чем требуется для написания твоего имени». Многие пытались подделывать мечи знаменитых оружейников прошлого. Особенно пострадал в этом отношении Масамунэ, мастер четырнадцатого века. Отличить подлинник от подделки по едва заметным деталям может только специалист.

От кузнеца меч попадает в руки полировщика. Раньше, во времена войн, полировщик являлся также и точильщиком. На острие меча от постоянного «использования» образуются небольшие зазубрины, некоторые из них «выправить» уже невозможно. От многократных полировок и заточек лезвие меча становится все тоньше и тоньше. Наконец, слой твердой стали на кромке просто исчезает, и таким мечом сражаться уже нельзя. Сегодня же полировщик занимается преимущественно тем, что украшает лезвие, заостряет кромку и старается, чтобы «природа» металла была проявлена полностью, особенно на украшенной орнаментом части меча. Вначале используется более грубый шлифовальный камень, а затем — мелкие крупинки из известных с древних времен каменоломен. От полировщика тоже требуется немалое искусство, ведь можно легко нанести непоправимые царапины на лезвие меча. Но умелый мастер за две недели работы наводит на меч сверкающий блеск.

После чего — по крайней мере в наши дни — работа уже идет над украшением *цуба* в месте соединения лезвия и ручки. Сделать металлическую защитную чашку — не столь уж большое искусство, хотя есть в нем и свои мастера. Рукоять

состоит из двух кусков мягкого дерева, приделанных к суживающемуся хвосту лезвия и покрытых смешанной с разными материалами шкурой угря, держащейся на специальных заклепках.

Наконец, меч попадает к мастеру, который делает ножны. В военное время ножны имели лишь утилитарное значение, но в период Токугава, когда в стране царил мир, среди аристократов стало привычным делом похвалиться пышностью и роскошью боевого снаряжения. И тогда искусство выделки ножен достигло своего расцвета. Так же обстоит дело и в наши дни, хотя создаются и достаточно простые образцы. Ножны считаются идеальными, если, когда достают меч, с их внутренней поверхностью соприкасается лишь задняя, широкая кромка меча, а не боковые плоскости и тем более не острие. Кроме того, у края ножен должно быть специальное блокирующее приспособление, чтобы находящийся в ножнах меч не болтался и не терся о внутренние стенки. Очевидно, что хорошие ножны требуют внимательной и тонкой работы. Основу ножен делают из магнолии, которая устойчива к сырости. Если мастер работает во влажном Токио и знает, что ножны будут храниться там, где климат сухой, он делает их чуть более просторными, чем нужно. В последующем дерево чуть усохнет, и ножны примут необходимую форму. На создание хороших ножен уходит несколько месяцев (хотя и не непрерывной работы), и стоят они не менее 6000 долларов.

Теперь можно сказать, что меч закончен и готов как для своего непосредственного применения, так и для того, чтобы польстить тщеславию владельца и показывать его восхищенным друзьям.

ПОДЪЕМ И УПАДОК ОГНЕСТРЕЛЬНОГО ОРУЖИЯ В ЯПОНИИ

Есть еще один момент — несомненно, не имеющий аналогов в мировой истории — который невозможно опустить в повествовании о месте меча в японской культуре, каким бы кратким оно ни было. Это рассказ о том, как меч встретился с огнестрельным оружием. Во всех странах мира встреча эта сразу же повлекла за собой уход меча с исторической арены. Но только не в Японии. В те столетия, когда Японию сотрясали почти непрерывные внутренние войны (1200-1600), в стране происходили грандиозные перемены не только в политической, экономической и социальной жизни, но и в способах ведения боевых действий. Конница более не являлась главной атакующей силой, как во времена борьбы Минамото и Тайра. Среди командного состава появились воины, которые уже не мчались сломя голову на врага, а руководили сражением из штаба. Костяк армий, выходивших на поле боя во второй половине периода Воюющих царств (1482-1558), предшествовавшего началу объединения страны Ода Нобунага, составляли пехотинцы (*асигару*), носившие минимум доспехов и вооруженные копьями длиной в восемь-десять футов, которые пришли на смену старым алебардам. Отныне армии состояли из тысяч и тысяч таких воинов. В большинстве своем они были вассалами разных даймё, но среди них находилось и немало рекрутов, набранных из крестьян — пока Хидэёси не запретил своим указом миграцию между сословиями.

Кроме того, во второй половине шестнадцатого столетия, незадолго до окончательной победы Токугава, на полях сражений появилось еще одно новшество — огнестрельное оружие. Впервые о нем стало известно в Японии в 1543 году, когда с португальского торгового корабля на берег сошли трое искателей приключений: «У двух из них были аркебузы и все необходимое для стрельбы. Господин Токиката, даймё Танэгасима, увидел, как один из них прицелился и подстрелил утку. Так огнестрельное оружие вошло в японскую историю».

Токиката купил новое оружие за огромные деньги, и вскоре многие мастера, делавшие прежде мечи, начали производить ружья, ибо японские военачальники моментально поняли преимущество огнестрельного оружия перед мечами и копьями, несмотря на все несовершенство первых образцов. Уже в 1549 году Ода Нобунага, только начавший свою едва не оказавшуюся успешной борьбу за контроль над всей страной, заказал 500 единиц нового оружия. В следующем десятилетии аркебузы получили широкое распространение, и мастера-оружейники, прежде ковавшие мечи, теперь днем и ночью колдовали над усовершенствованием огнестрельного оружия. Так, например, они придумали специальное приспособление для защиты фитиля от дождя, что позволяло стрельке не зависеть от погодных условий.

В 1575 году Нобунага весьма убедительно продемонстрировал превосходство нового оружия. В решающей битве при Нагасино мушкеты показали себя страшной, всепокрушающей силой. Нобунага расположил своих стрелков за зигзагообразным частоколом, достаточно высоким, чтобы через него не могли перепрыгнуть лошади, на берегу маленькой речки. Стрелки были разбиты на три группы. Таким образом, каждая имела достаточно времени для того, чтобы перезарядить оружие, пока две другие стреляли. Армия клана Такэда атаковала в традиционной самурайской манере времен Тайра и Минамото: четыре шедших друг за другом волны первоклассных всадников. Однако они были вынуждены отступить, понеся тяжелые потери. Нобунага сделал еще один шаг к победе.

Многие даймё быстро уловили, насколько с появлением огнестрельного оружия изменился характер войны, ведь воины, вооруженные копьями и мечами, как бы хорошо они ни владели воинскими искусствами, не могли соперничать с солдатами, вооруженными мушкетами. Конечно, последние не были неуязвимыми для стрел, выпущенных из арбалетов, но, в любом случае, пуля, выпущенная из мушкета, могла покончить с самым искусным и закованным в доспехи всадником, прежде чем тот успел бы нанести хотя бы один удар копьём или мечом. То же касалось и копьеносцев-пехотинцев. За огнестрельным оружием началась настоящая погоня. В течение пятидесяти лет после битвы при Нагасино оружейные мастера не сидели без дела, а крестьян обучали стрелять из ружей.

Огнестрельное оружие сыграло свою роль и в ходе решающей битвы при Сэкигахара, в которой Токугава Иэясу разгромил армию даймё западных провинций и окончательно установил свою власть во всей Японии. В начале второго дня сражения

воины Токугава сделали несколько выстрелов в сторону лагеря на левом фланге врага, чтобы напомнить одному из командующих о достигнутом ранее тайном соглашении — в переломный момент битвы он должен перейти на сторону Токугава. И тогда Кобаякава Хидэаки повернул свои войска против недавних союзников. Те не ожидали такого предательства и бежали. Иэясу стал новым хозяином страны.

Кроме того, мы располагаем данными о том, как были вооружены некоторые части армии Иэясу, которые лишний раз подтверждают, насколько возросло значение огнестрельного оружия при ведении боевых действий. Так, в одном из отрядов численностью в 3000 человек, было 420 всадников (по-видимому, вооруженных мечами), 1200 стрелков, 850 копьеносцев, 200 лучников, о вооружении еще 330 человек не сообщается. В другом отряде, численностью в 2000 человек, было 700 стрелков и 550 копьеносцев. Таким образом, воины с огнестрельным оружием составляли около 40 % войск. Следует отметить, что при осаде замка Осака в 1614-1615 годах Иэясу также задействовал значительное количество артиллерии и мушкетов. Однако мы должны сразу же оговориться и указать:

существовало и немало других весьма влиятельных факторов, и военного, и общекультурного плана, которые сыграли свою роль в том, что Япония, пережив период бума огнестрельного оружия (1575-1625), в конце концов отказалась от мушкетов и пушек и вернулась к традиционному мечу. Обращая взгляд в прошлое и зная о последующих событиях, можно увидеть знаковые признаки этого надвигавшегося отказа еще до того, как он произошел. Например, уже упоминавшийся указ Хидэёси об «охоте за мечами», изданный в конце шестнадцатого века. Под «охоту за мечами» подпадали и мушкеты. Впредь носить их получали право лишь регулярные правительственные войска. Очевидно, что уже тогда в Японии не любили вооруженное население и отрицали за гражданскими лицами «право» иметь понравившееся оружие!

Но были и другие, более важные проявления «антиогнестрельных» настроений. Даже в битве при Сэкигахара «главным оружием являлось копье». Есть еще одно интересное проявление того факта, что мушкет не вытеснил полностью меч. Как бы это ни показалось странно, но не только всадники и некоторые пехотинцы, но и, как в стародавние времена, лучники и копьеносцы, и что уж совсем невероятно, сами стрелки — все носили на поясе мечи. Меч уже навсегда стал неотъемлемой частью воина. Копьеносцы, лучники, стрелки могли не иметь самурайского звания, но они были японскими воинами, и этот высокий статус подтверждался мечом. Меч выражал готовность каждого в любую минуту подтвердить, что он следует кодексу бусидо и воинскому духу предков, и сразиться один на один.

Одно время предпринимались попытки провести некую «градацию» оружия: чтобы знатные носили меч, а оружием низов считался бы мушкет. Однако итог оказался не только неудовлетворительным, но даже нелепым. Ситуация стала патовой, о чем свидетельствует следующий эпизод:

«В тот же год (1584) два первых полководца Японии встретились со своими армиями в местечке Комаки. Оба они хорошо запомнили уроки Нагасино:

и в той, и в другой армии было много стрелков. В результате ни одна сторона не осмеливалась начать. Никто не шел вперед, никто не совершал великих подвигов (непредставимо для наследников славной традиции героев "Хэйкэ моногатари"). Полководцы не решались послать конницу прямо на мушкеты, противника. Обе армии занимались тем, что рыли окопы, сидели в них и ждали, время от времени давая залпы из мушкетов и стреляя разрывными бомбами из пушек, чтобы хоть как-то убить время».

Кончилось же все тем, что полководцы заключили союз!

Середина семнадцатого века стала свидетелем одного из самых удивительных парадоксов в истории — лучшие оружейники мира (японские) перестали делать огнестрельное оружие! Почему это произошло? Перрин приводит несколько доводов, объясняющих фактический отказ Японии от мушкетов и пушек. Первая причина заключается в том, что «Япония была слишком мала, чтобы завоевать Китай... и слишком воинственна, чтобы позволить кому-нибудь завоевать ее». В этом в тринадцатом столетии убедился Чингисхан, а в шестнадцатом, во время походов Хидэёси в Корею — китайцы и корейцы. Кроме того, островное положение страны и проводившаяся с 1600 года политика изоляции в равной мере препятствовали иностранной агрессии. Сёгунат Токугава не сталкивался с жизненной необходимостью защиты от соседей, и это чувство безопасности не покидало его вплоть до крушения уже в девятнадцатом веке. В качестве компенсации оставшимся без работы оружейникам позволили вновь делать мечи и наградили их почетными самурайскими званиями.

Вторая причина, по которой Япония в конце концов отказалась от огнестрельного оружия — это отношение к нему самих самураев. Историческая ситуация второй половины шестнадцатого столетия диктовала необходимость его широкомасштабного применения, но с приходом к власти Токугава и воцарением мира в стране в семнадцатом веке (а также исчезновением реальной военной угрозы Японии со стороны соседей) изначальное предубежденное отношение самураев к огнестрельному оружию вновь обрело твердую основу. Ведь, как отмечает Перрин, самурайское сословие довольно равнодушно восприняло ружье: «Ни один из тех, кто считал себя настоящим воином, ни один принадлежавший к сословию буси, не желал пользоваться им. Даже господин Ода Нобунага отказался иметь это оружие в личном арсенале». Ружья и пушки самураям были просто не нужны. А поскольку самураев в стране насчитывалось довольно много — около двух миллионов, или восемь процентов населения — и, что самое главное, они являлись правящим и доминирующим аристократическим классом, их философия в конечном счете и возобладала.

Подобное отношение самураев к новому оружию легко объяснимо. Ведь переход к артиллерии нанес бы смертельный удар их мироощущению и жизненным ценностям. Воин с мечом являлся для самураев олицетворением человека высокого социального положения, облеченного большой ответственностью, человека отваги и чести, каковым ему позволили стать долгие годы самоотверженных занятий боевыми искусствами — в первую очередь, фехтованием. Но если во время сражения гремят залпы орудий, то все эти качества становятся ненужными. Достаточно какому-нибудь необученному крестьянину, трусливому и дрожащему от страха, направить мушкет на своего противника-самурая и выстрелить с расстояния, не позволяющего славному воину проявить свои доблесть и искусство владения мечом, как последний погибнет бесславной смертью. Зачем же тогда многолетние тренировки? Мушкет грозил полным уничтожением самурайских ценностей, а значит, и самому воинскому сословию, которое неотделимо от них.

Наконец, в числе причин отказа от огнестрельного оружия были и так называемые «общекультурные» и «эстетические». Внутреннее чувство говорило японцам, что ружья плохи уже потому, что они — иностранные. А все чужеземное, будь оно материального или духовного свойства, оружие ли или религия, прежде чем быть воспринято, должно пройти испытание на предмет того, соответствует ли оно японским традициям и нужно ли оно вообще стране. Самураи попробовали применить огнестрельное оружие в общегосударственном масштабе и «сочли» его излишним.

Конечно, оно не могло вызвать в японской душе того эстетического наслаждения, которое пробуждал в ней меч. Грубая практичность первых примитивных ружей никак не могла соперничать с красотой и изысканностью великолепно выделанного меча. Тем более были лишены они мистико-религиозного символизма, воплощенного в его истории и неразрывно связанного с владением им. Кроме того, честь воина была заключена в его мече, и в эпоху Токугава право носить меч свидетельствовало о высоком социальном статусе человека. Если же меч признавался произведением искусства и передавался в семье из поколения в поколение, то он считался даже более ценным, чем жизнь его обладателя:

«Полководец Хори Хидэмаса осаждал господина Акэ-ти Мицухидэ в его замке Сакамото... Когда господин Акэти понял, что замок вот-вот падет, он отправил послание: "Мой замок пылает, и скоро я умру. У меня много великолепных мечей, которые я собирал всю свою жизнь. Я не хотел бы, чтобы они погибли вместе со мной... Если бы вы ненадолго прекратили штурм, дабы я мог передать их вам, я смог бы умереть спокойно". Господин Хори согласился. Воины остановились, и со стены замка спустили завернутые в циновку мечи. Потом атаки возобновились, и на следующий день замок пал. Господин Акэти умер — по-видимому, со спокойной душой».

В какой другой стране, кроме Японии, могло бы произойти подобное!

Негативным «эстетическим свойством» огнестрельного оружия считалось и то, что оно приводилось в действие чисто механически. Владение мечом предполагало высокую степень скоординированности таких качеств, как физическая сила, гибкость, чувство ритма и ум. Для того же, чтобы заряжать ружье, прицеливаться и нажимать на курок, требуется минимум умения и сноровки. Самый последний крестьянский рекрут мог овладеть ружьем за несколько месяцев; меч же требовал многих лет упорных занятий и тренировок. Кроме того, было что-то «неэстетичное» в самой позе, которую принимал человек во время стрельбы. Как пишет Перрин:

«В Японии существовали весьма строгие правила насчет того, как должен двигаться человек хорошего воспитания, как он должен стоять, сидеть или преклонять колени. В целом считалось желательным, чтобы человек всегда держал вместе колени и, по возможности, руки — так называемая концентрация тела, воли и силы. Далее, считалось неприличным разводить локти в стороны...

Человек, владеющий мечом, особенно двуручным японским катана, естественным образом двигался в соответствии с этими правилами. Стрелявший же из ружья скорее нарушал их».

Любопытно, как в руководствах по стрельбе времен расцвета огнестрельного оружия пытались решить эти проблемы и максимально «облагородить» позы стрелков:

«Солдаты вынуждены припадать к земле, чтобы стрелять. Локти у них болят, а в бедрах сводит мышцы... Они должны расставлять колени в стороны. Тем не менее, не допускай, чтобы носки находились на расстоянии более семи дюймов друг от друга. Это выглядит некрасиво».

Все вышеперечисленные факторы в конечном счете взяли верх. Новое оружие вначале пришло в упадок, а потом и вообще исчезло. Так Япония вновь превратилась в «страну мечей» и оставалась таковой в течение последующих двух с половиной столетий. А потом по иронии судьбы Япония оказалась в положении врагов Нобунага в битве при Нагасино, когда в 1853 и 1854 годах 10-дюймовые морские орудия капитана Пэрри наводились на беззащитный Токио. Самураи не могли защищаться ничем, кроме мечей. И на этот раз участь меча уже была решена. Япония бросила все силы на производство пушек и других современных видов вооружения. Вот только было это движение вперед или назад? Мечи отныне стали делать лишь в качестве именного оружия армейских офицеров и для ценителей антиквариата.

Однако традиция не сдалась без боя. Через девять лет после того, как в 1867 году последний сёгун отрекся от власти, а конституция Мэйдзи превратила даймё в гражданских лиц, запретила ношение мечей в общественных местах и, по сути, лишила самурайское сословие основы его существования, произошел еще один незначительный, но, пожалуй, самый

символический всплеск «почтения к мечу». Отряд из двухсот бывших самураев, облаченных в традиционные доспехи и вооруженных мечами, атаковал армейский пост. Самураи убили около трехсот человек, но вскоре были без труда разгромлены. Это произошло в октябре 1876 года. А на следующий год, под влиянием этого события, уже тридцать тысяч бывших самураев восстали против нового правительства в западной провинции Сацума. Однако они уже не ограничивались мечами и копьями, а использовали все доступное им огнестрельное оружие. Мятеж подавили, но лишь через шесть месяцев ожесточенных сражений. Эпоха самураев и мечей ушла безвозвратно, наступила эра пушек и регулярных армий.

ИСКУССТВО ВЛАДЕНИЯ МЕЧОМ

В течение семи столетий воинское сословие и его культура доминировали в Японии, а еще более долгое время меч считался не только главным оружием, но и национальным символом. Поэтому неудивительно, что в подготовке самурая искусству владения мечом уделялось неизменное и первостепенное внимание. Как уже отмечалось в главе 4, меч принял свои классические очертания в ходе многовекового опыта сражений. После войны между кланами Гэндзи и Хэйкэ в конце двенадцатого столетия стало ясно, что именно мастерство обращения с мечом в значительной степени определяет исход любого сражения. Так было вплоть до появления в Японии огнестрельного оружия уже в шестнадцатом веке.

Вот почему воины, хорошо орудовавшие мечом, всегда высоко ценились, а поскольку «сделать» такого воина можно было лишь в ходе долгих тренировок, в мастерах фехтования нуждались абсолютно все — главы кланов, даймё, сёгуны и временами даже императорский двор. Будущие самураи начинали овладевать мечом в самом раннем детстве: в пять лет они носили деревянные мечи, чуть позже — детские стальные, а в подростковом возрасте они брали в руки уже настоящий взрослый меч. В 15-16 лет самурай участвовал в своей первой битве. И между сражениями воин продолжал неустанно совершенствовать боевое мастерство, особенно искусство фехтования, доводя его до автоматизма. Вполне естественно, что при таких условиях развивалась и «система» своеобразной конкуренции, когда будущие «работодатели» устраивали поединки в поисках закаленных в боях воинов для обучения молодых, а мастера фехтования стремились получить место наставников. Вскоре по всей стране появились школы фехтования (рто), причем в каждой из них были свой главный учитель и особый метод. Мы хотели бы сперва сказать несколько слов, какими качествами должен был обладать хороший фехтовальщик, и какие технические приемы использовались для развития его природных способностей.

ПОДГОТОВКА САМУРАЯ

Прежде всего воина обучали набору стандартных ударов — колющих и рубящих — применяемых при нападении и обороне, а также правильному движению тела при их нанесении (постановка ног, соблюдение равновесия, как и где держать меч в различных ситуациях и прочее). Нападение и защита рассматривались как взаимосвязанные составляющие: любая агрессивная тактика в идеале должна была включать в себя и оборонительный маневр. Кроме того, на каждую защитную уловку имелось свое наступательное «противоядие».

Например, против классического атакующего удара — так называемый «удар, рассекающий череп», который наносился длинным мечом (катана) сверху вниз — существовал такой защитный прием: воин приседал и отвечал колющим выпадом в грудь или шею нападающего. Можно было увернуться от удара и чуть отклонившись в сторону, а затем, воспользовавшись тем, что противник потерял равновесие, ударить его жезлом, копьем, коротким мечом или боевым железным веером.

Применялась, особенно в поздний период, в эпоху Токугава, и техника «меч не-меча». До нас дошло описание, как однажды ее применили против Токугава Иэясу. Ягю Мунэёси, бывший уже в годах, слыл великим мастером этого искусства, и в 1594 году Иэясу попросил его продемонстрировать свое умение. Несколько лучших воинов Иэясу поочередно пытались «зарубить» Мунэёси, но тому все время удавалось уклониться от их ударов и повалить противников на землю. Потом сразиться с мастером решил сам Иэясу:

«Мунэёси наклонился вперед, так что руки его свисали до колен. Раскачивая руками, он смотрел на Иэясу. Иэясу поднял меч высоко над головой и с силой ударил, намереваясь рассечь голову Мунэёси. Но в последний момент Мунэёси вывернулся и отвел удар, схватив меч за рукоять. В следующее же мгновение меч полетел по воздуху. Держа Иэясу левой рукой (любой другой, менее знатный человек был бы брошен наземь), Мунэёси лишь слегка ударил его кулаком правой руки в грудь. Иэясу... пошатнулся. Нахмурившись, он произнес: "Я восхищен! Вы победили!"» (Су-гавара).

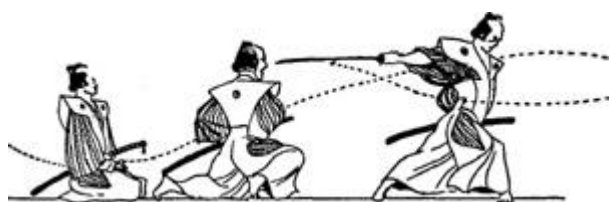
Идеал Ягю Синкагэ («Новая Тень») гласил, что «меч должен не убивать, а лишь дополнять силу его владельца». После поединка Мунэёси из вежливости выдал Иэясу свидетельство о посвящении в секреты метода фехтования Ягю (чем Иэясу необычайно гордился), а в ответ получил гарантии покровительства и предложение занять пост учителя фехтования. Но отказался, сославшись на преклонный возраст, и предложил вместо себя своего сына Ягю Мунэнори. Сам же он вскоре стал монахом в своей родной деревне Ягю. Однако упоминаний о том, что Иэясу либо кто-нибудь из его вассалов взяли на вооружение технику Мунэёси, не сохранилось.

Конечно, более-менее стандартный набор правил положения меча в поединке с противником существовал. Например, если держать меч низко, это значит подвергнуться дополнительной опасности пропустить рубящий или колющий удар в голову или туловище. Но для хорошего воина знание противником данного правила трудностей не представляло. Так, однажды юный Цука-хара Бокудэн, желая прославиться, вызвал на поединок известного в округе воина по имени Отиаи Торадзаэмон. Когда противники стали лицом к лицу, Бокудэн низко опустил меч, что Отиаи счел признаком либо беспечности, либо излишней самоуверенности. Увы, он ошибался:

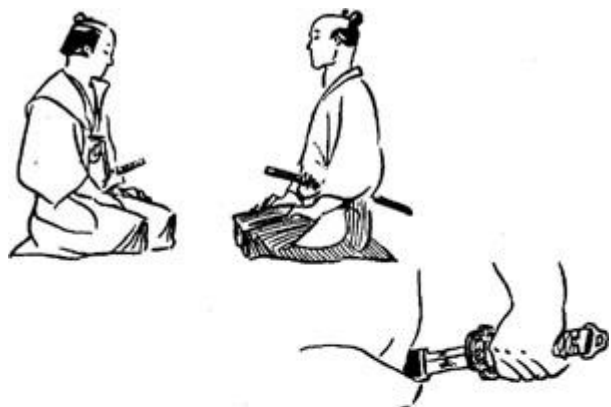
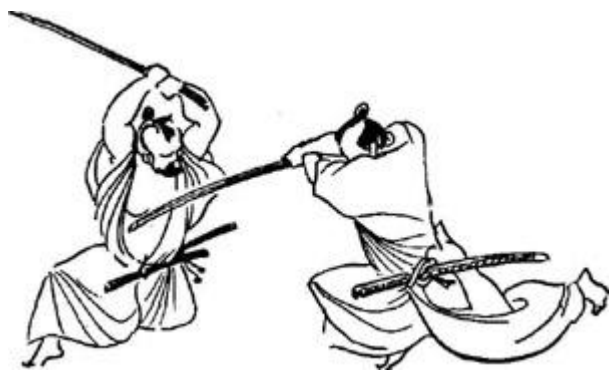


Использование боевого веера





Отработка доставания меча и нанесения ударов



Обнажение меча с одновременным нанесением удара (вверху) и парирование удара короткого меча левой рукой (внизу)



Обнажение меча из положения «сидя»





Обнажение меча с одновременным нанесением удара (вверху) и парирование удара короткого меча левой рукой (внизу)



Обнажение меча из положения «сидя»

«Поединок закончился почти мгновенно. Молодой воин слегка наклонился вперед, мечи сверкнули на солнце и... Отиаи лежал на спине, а у его плеча стоял Бокудэн со своим великолепным мечом... Не могло быть сомнений, что он рассек Отиаи надвое одним ударом» (Сугавара).

Кажущаяся беспечность Бокудэна свидетельствовала как раз об обратном: о высокой технике фехтования вкупе с тактическим мастерством. За то долгое время, пока различные фехтовальщики и их последователи (школы, рю) развивали и совершенствовали свои особые методы, появилось огромное множество разнообразных типов ударов. Так, в одном списке упоминаются следующие: «Японским мечом можно нанести шестнадцать ударов, и каждый из них имеет свое имя, например: "удар в четыре стороны", "чистильщик", "круговой удар", "укол острием", "разрубающий туловище", "раскалывающий грушу", "удар грома", "косой удар" и так далее» (Бринкли).

По всей видимости, большинство из вышеперечисленных ударов предназначено для применения в классическом поединке — дуэли один на один. Но что делать, если на тебя напали неожиданно или если атакующих много? Вспомним, что еще в

ранний период и всадники, и пешие воины стали носить меч лезвием не вниз, а вверх. Мы говорили, что когда меч находится в таком положении, нет необходимости вытаскивать его, поднимать над головой и уж затем наносить атакующий или оборонительный удар. Эффективным становится уже само движение до-ставания меча.

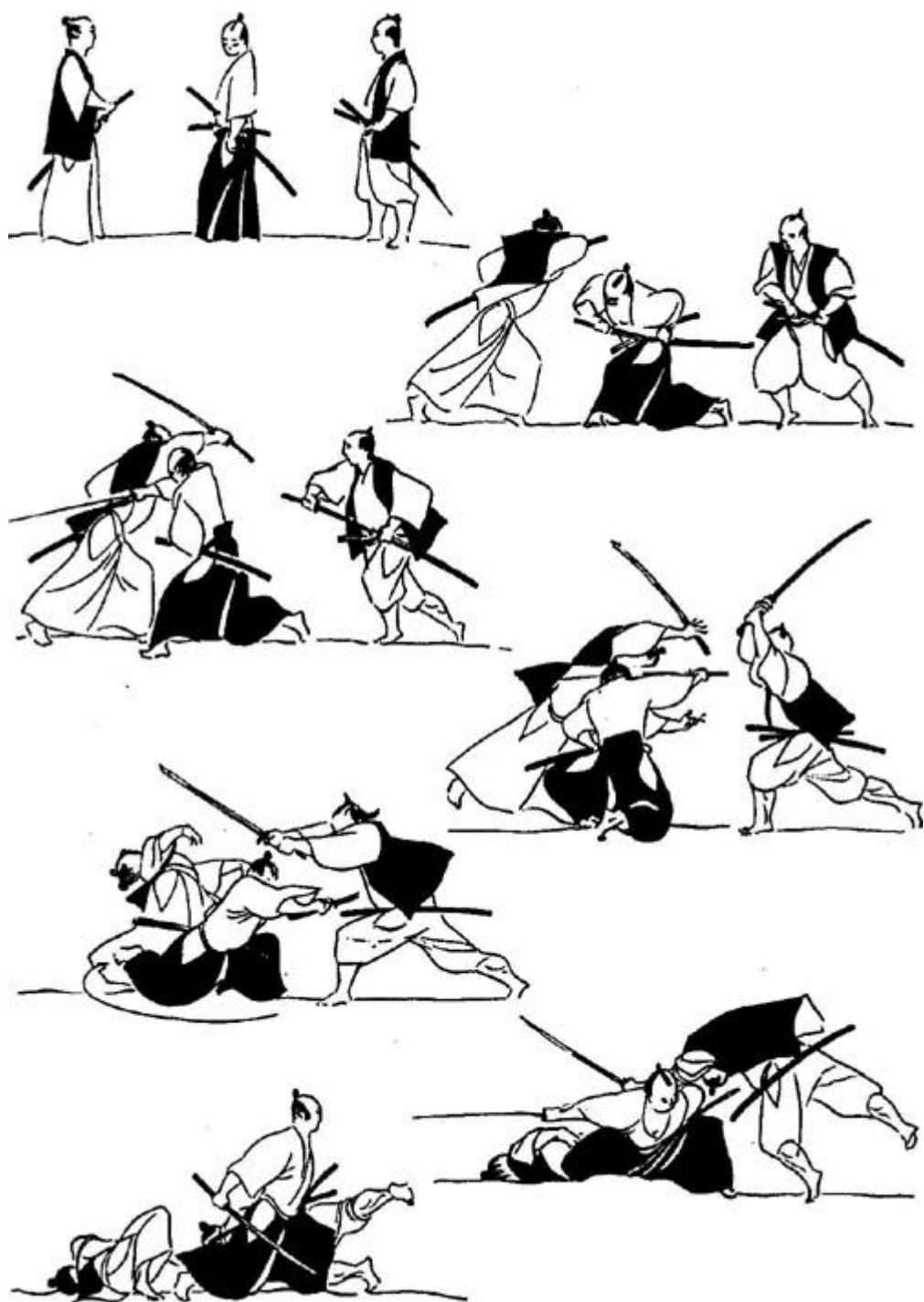
Техника доставания меча с одновременным нанесением удара непрерывно совершенствовалась и со временем превратилась в главный элемент мастерства фехтования в целом, получив название *иаидзюцу*. Преимущества такого рода техники будут очевидны, если учесть, что в те времена во многих японских домах «стенами» между комнатами служили тонкие раздвижные ширмы (*сёдзи*), сделанные из бумаги, которые можно было легко сломать рукой или проткнуть мечом. Техника иаидзюцу позволяла нанести удар из любого положения, сидячего или стоячего, вне зависимости от того, успел человек подготовиться к бою или нет. Естественно, что подобную технику он мог применить почти всегда. Пока нападавший готовился к удару, подвергшийся атаке имел возможность уклониться и одновременно достать свой меч направленным вонне или вверх ударом, напоминающим удар хлыстом, и тем самым если не убить, то обескуражить противника. Если же на улице самурая внезапно атаковали несколько врагов, то первым «достающим» ударом он выводил из строя ближайшего к нему противника, а затем уже расправлялся с остальными.

Вот одно из упражнений на совершенствование техники иаидзюцу:

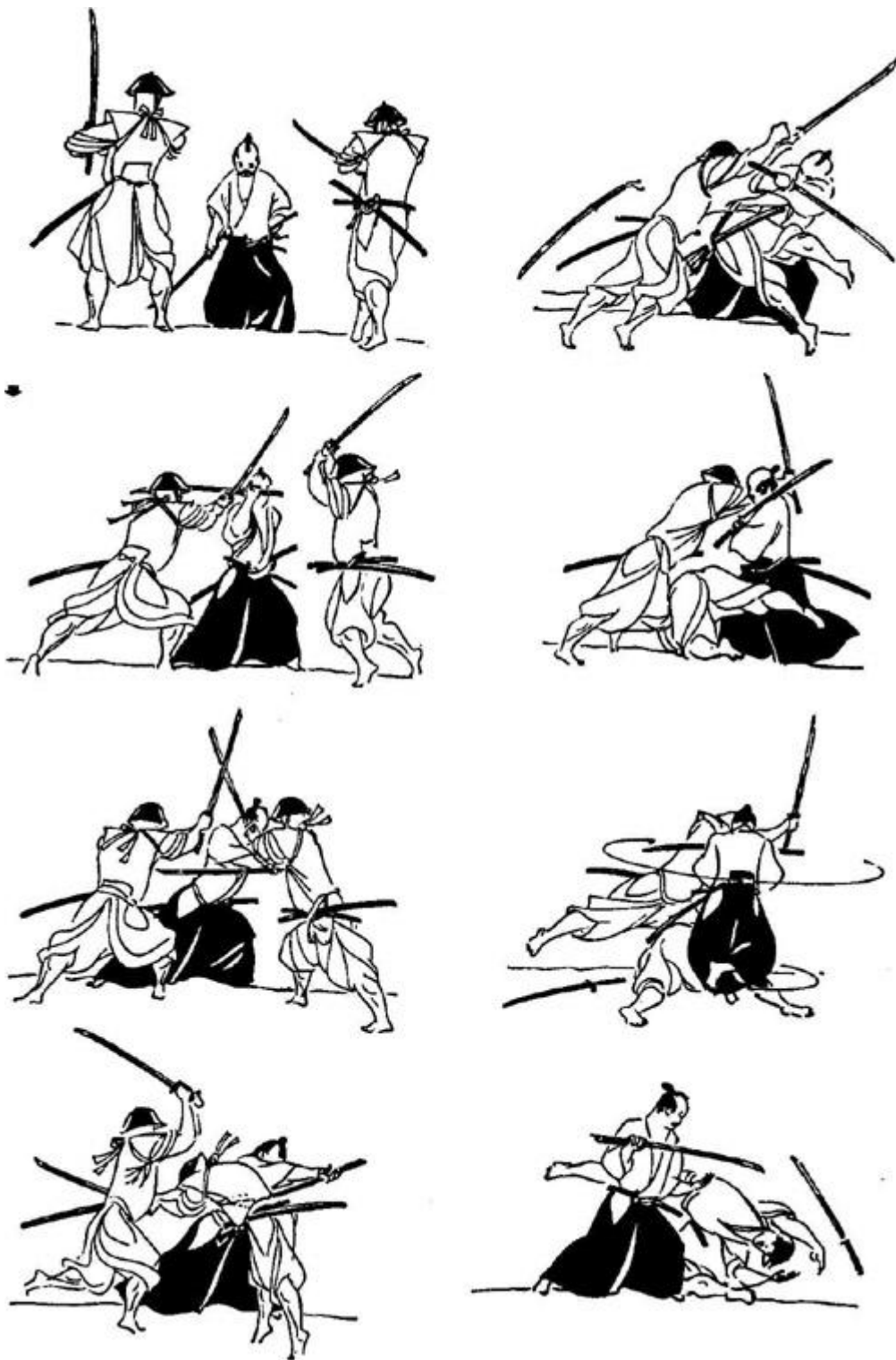
«По команде воин, сидевший на корточках на середине циновки (часто у него были завязаны глаза), вскакивал и одним движением доставал из ножен меч и наносил удары, по четырем или более "мишеням", закрепленным на шестах по краям циновки. После чего, не прерывая единого движения, он убирал меч и вновь садился на корточки. Время, затраченное им на все эти действия, засекалось и в ходе тщательных и долгих тренировок уменьшалось до долей секунды» (Ратти и Вэстбрук).

Этот метод тренировки ставил своей целью соединить оценку ситуации и нанесение удара в один молниеносный рывок.

В технике иаидзюцу явно просматривается желание максимизировать два самых важных элемента в искусстве владения мечом (да и руками тоже): скорость и плавность движений. Что касается скорости, то для достижения высокого мастерства в фехтовании абсолютно необходимо уметь правильно выбирать время для нанесения удара. Многие истории о знаменитых поединках свидетельствуют: острое чувство момента, когда надо атаковать или контратаковать, является решающим. Это чувство можно скрыть, прикинувшись рассеянным или неподготовленным (как Бокудэн); оно позволит нанести контрвыпад спустя мгновение после того, как противник напал; наконец, оно даст возможность по блеску глаз, по дрогнувшему мускулу, по изменению выражения лица или положения тела уловить намерения врага. Как мы увидим в описании знаменитого поединка между Мусаси и Ганрю, выбор времени для нападения и доли сантиметра решают вопрос жизни и смерти.



Двойной удар с поворотом на одном колене



Поединок с двумя противниками. Парирование атакующих ударов и контрвыпад. Катана используется как своеобразный «рычаг»



Фехтование двумя мечами одновременно



Сражение двумя мечами

В технике иайдзюцу не менее важна и плавность. Движение с мечом в некотором смысле напоминает собой танец: стойка — изменение, одно перетекает в другое столь мягко, что различия между ними никто не заметит. Когда несколько противников атакуют одного, воин проделывает настоящие пируэты между ними, сначала нанося удар сверху вниз, а потом плавно занимая другую позицию и поражая противника снизу вверх. Вращаясь, наклоняясь, кружась на месте и при этом непрерывно размахивая мечом, он исполняет настоящий танец смерти.

В любой ситуации — будь то официальный поединок, столкновение в ходе кровавой битвы или внезапное нападение — воин должен сам решать, когда ему нанести удар и какой именно. Не менее важно уметь быстро и точно оценить противника, его способности и технику. Во время сражения времени на раздумья не оставалось, при классических же поединках, которые участились в период Токугава, времени — но никак не «отдыха» — изучить противника было чуть больше. О тактике противника и его «школе» позволяли догадаться расстановка ног, положение тела, наконец, то, как он держит меч. В упоминавшемся выше поединке между Иэясу и Мунэёси последний именно по изменению положения ног противника уловил тот момент, когда нужно было чуть отклониться в сторону. В результате Иэясу потерял равновесие.

О характере и внутреннем состоянии человека говорили его глаза, глаза выдавали его чувства и настроения. Подтверждение тому — два описанных в источниках случая. Первый из них привел к появлению новой школы фехтования. Мунэёси, слышавший уже великим мастером, проделал большой путь, чтобы померяться силами с другим воином, основателем школы Синкагэ по имени Камиидзуми Нобу-цуна, о котором рассказывали удивительные вещи. Нобу-цуна, получив официальный вызов, попросил сразиться с Мунэёси своего лучшего ученика Хикида Тоёгоро:

«Они двигались кругами, и каждый глядел на другого, пытаясь застать противника врасплох, как вдруг Хикида ринулся вперед. Громко закричав, он ударил мечом. Фукуро-синаи (бамбуковая палка) Хикида с треском ударила Мунэёси по лбу...

Мунэёси, не веря в свое поражение, взмахнул деревянным мечом, пытаясь контратаковать, но он не успел этого сделать, ибо Хикида вскрикнул и вновь ударил его по плечу».

Тут наблюдавший за поединком Нобуцуна сказал, что лично сразится с проигравшим Мунэёси. Поколебавшись, Мунэёси снова взял меч:

«Они посмотрели друг на друга... Внезапно Мунэёси бросил свой меч, упал на колени и низко поклонился... "Учитель Нобуцуна, позвольте мне стать вашим учеником!"» (Сугавара).

Так возникла славная школа Ягю Синкагэ. Позднее ее представители были приняты на службу сёгунатом Токугава. Как школа боевых искусств она существует и поныне. Нобуцуна разглядел в Мунэёси исключительные способности и мастерство, несмотря на то, что тот проиграл поединок. В течение двух лет Мунэёси считался первым учеником, после чего Нобуцуна поделился с ним самыми сокровенными тайнами своего метода и назначил преемником.

Вторая история повествует о том, как один даймё попросил Ягю Мицүёси, внука основателя школы Синкагэ, дать несколько уроков его воинам. Когда все воины встали перед Мицүёси, готовые к поединку, он посмотрел на них и вдруг быстро отступил назад и сел. Карасуяма Дэнд-заэмон, один из воинов, тоже быстро удалился в соседнюю комнату. Позднее выяснилось, что Карасуяма, прибывшего с поручением к даймё, здесь никто не знал. Но Мицүёси по осанке и блеску глаз сразу же распознал в нем великого фехтовальщика и не пожелал «учить» его (Сугавара).

Именно в школе Синкагэ возникла так называемая «философия взгляда»: как нужно смотреть на противника, чтобы обеспечить себе победу. Сугавара утверждает, что это была первая школа, которая активно включала «духовный элемент в теорию боевых искусств». Вот как она предписывала смотреть на потенциального врага:

«Во всех видах боевого искусства, во всех изящных искусствах и уж тем более в человеческом поведении в целом движения человека определяются его разумом... В школе фехтования Кагэ воин читает разум-противника по его стойке и движениям... Какой же разум может проникнуть в разум противника? Только тот, что натренирован и возвышен до состояния совершенной свободы. Разум должен быть ясен и чист как зеркало, способное отражать малейшие изменения разума противника... Когда стоишь лицом к лицу с врагом, не обнаруживай свой разум. Напротив, отражай разум противника подобно тому, как вода отражает луну» (Сугавара).

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ШКОЛ ФЕХТОВАНИЯ

Ниже, говоря о необходимых для достижения хорошего уровня фехтования качествах и использовавшихся для его обретения методах обучения, мы приведем примеры из жизни прославленных мастеров меча и знаменитых наставников. Многие из них жили в шестнадцатом столетии и в эпоху Токугава. Конечно, и ранее, в столетия войн, их было немало, но школы (рю) в подлинном смысле слова окончательно сформировались и процветали уже в мирный период. Группа учеников собиралась вокруг учителя и его метода (у наставника бывало сто, двести и даже более учеников) — так возникала школа. Количество их быстро возрастало, и вскоре фехтование превратилось из боевого мастерства в своеобразное изящное искусство, которое ставило главной целью совершенствование человека. Это, в свою очередь, привело к тому, что в процессе обучения духовный фактор стали считать наиболее значимым (о чем мы уже говорили в связи со школой Синкагэ). Начался новый этап влияния дзэн на искусство фехтования.

Параллельно развивалась и своеобразная «методика аттестации», которая являлась необходимым условием обретения воином известности, славы, а порой и благополучия. В течение многих столетий, а особенно во время передышек между большими войнами, честолюбивые фехтовальщики постоянно искали способа заявить о себе в надежде поступить на службу к какому-нибудь господину или же привлечь учеников и организовать некое подобие школы. И практически во всех провинциях были свои местные знаменитости, которых считали великими мастерами — по крайней мере до тех пор, пока с ними не расправлялся какой-нибудь странствующий воин.

Даже известный учитель фехтования не мог позволить себе отказаться от вызова на поединок, ибо это было чревато потерей авторитета и учеников. Однако достаточно уверенно чувствовавшие себя мастера порой отклоняли вызов под тем или иным предлогом, а самые знаменитые — просто отсылали неизвестного нахала с мечом прочь или же предлагали ему сразиться с кем-нибудь из учеников. Отказ от поединка многие считали равноценным признанию страха перед противником, ничем не отличающимся от поражения в соперничестве с более сильным. Даже великий Мунэнори, учитель сёгуната Токугава, всеми

способами избегавший поединка с Оно Тадааки и при этом хваливший его перед сёгуном Хидэтада, тем самым слегка подпортил свою репутацию. Появились слухи, что он сам тайно брал уроки у Оно Тадааки.

Честолубием отличался не только ищущий службы странствующий воин. Путешествовали по стране и признанные мастера, надеясь усовершенствовать и отточить свою технику в поединках с другими известными наставниками и выяснить, есть ли кто-нибудь, кто превосходит их. (Несомненно, что тщеславие и уверенность в собственных силах являлись важным психологическим компонентом искусства фехтования!) Кроме того, все время рождались новые молодые звезды, у которых не было иного пути прославиться. Так, в уже описывавшемся поединке Бокудэна с известным воином Отиаи первый хотел доказать себе и остальным ценность своего метода «кажущейся неподготовленности», который позволял ввести противника в заблуждение, расслаблял его и давал возможность в последний момент увернуться от его удара и нанести собственный. Бокудэн любил называть свое изобретение методом «одного удара», которое за ним и закрепилось. А великий фехтовальщик Мусаси сознательно выбирал самых известных и умелых противников, чтобы проверить свое мастерство и совершенствовать его дальше.

Поединок мог иметь несколько исходов. Если противники сражались на настоящих мечах, то бой нередко заканчивался гибелью одного из них. Так должна была закончиться дуэль Бокудэна и Отиаи, но Бокудэн пощадил своего противника. Однако еще за столетие до периода Токугава на дуэли наложили ряд ограничений, а вскоре после 1600 года поединки на стальных мечах запретили вовсе (хотя, конечно, они тайно происходили за пределами Эдо). Нередко деревянные или бамбуковые мечи, издававшие при соприкосновении с телом громкий звук, заменяли. Но и деревянный меч при сильном ударе мог убить или серьезно ранить человека, поэтому самураи стали надевать защитные шлемы и доспехи.

Побежденный воин, будь то бросивший вызов или учитель, оставаясь в живых, терял лицо. Отиаи знал, что если Бокудэн победит, он утратит свое положение. Вот почему он попытался предательски убить Бокудэна, прежде чем тот покинул место схватки, но погиб сам. Кроме того, бросивший вызов мог занять место побежденного учителя, или же проигравший — стать учеником победителя, как это случилось с Мунэёси, уступившим первому ученику Нобуцуна и ставшим, в свою очередь, его учеником. Конечно, подобным образом преемники выбирались не часто. Обычно учителю наследовал его сын. Наследнику, призванному продолжать традицию школы, мастер передавал самые сокровенные секреты своего метода обучения. Он делился не только методологией, но и опытом духовного совершенствования, порой демонстрируя их на словах и личном примере, а порой зашифровывая в непонятных непосвященному посланиях, которые сегодня практически невозможно прочесть. Иногда, если учитель не находил достойного преемника, тайна его умирала вместе с ним.

Как правило, наследнику выдавалось свидетельство, подтверждающее его главенство, которое ценилось необычайно высоко. Так, передача свидетельства Ито Иттосаи Кагэхиса, жившим в шестнадцатом веке и основавшим престижную школу Ито, стоила одному из претендентов на него жизни. В молодости Ито победил собственного учителя и объяснил свой успех так:

«Учитель, вы напали на меня. Все, что я делал — это инстинктивно защищался. То состояние сознания, которое я обрел, позволило мне достичь цели. Пытаться победить — это пустое, стремиться избежать поражения вот что существенно» (Сугавара).

«Метод» он обрел, защищаясь от напавшего на него однажды сзади разбойника. Позднее Ито превратил его в особый тип техники «одного удара». Своим первым учеником он сделал паромщика по имени Дзэнки, который бросил ему вызов и отважно бился жердью. Через несколько лет обучения Дзэнки попросил Ито дать ему свидетельство, подтверждающее уровень мастерства, но учитель отказал. Вскоре появился еще один одаренный ученик — Мигогами Тэндзэн. Дзэнки продолжал просить у учителя свидетельство, и какое-то время спустя Ито объявил условие, при котором он выдаст его: два ученика-претендента должны драться за него насмерть.

В назначенный день поединок начался. Противники отчаянно сражались, как вдруг Дзэнки, притворившись, что готовится к решающей атаке, нырнул вниз, бросился вперед, схватил заветный свиток и побежал прочь — Ито и Тэндзэн погнались за ним. Тэндзэн оказался проворнее и догнал вора. Убегая, Дзэнки вырвал с корнем молодое деревце, намереваясь защититься им. Но это не спасло его. Тэндзэн разрубил дерево на части, расправился с Дзэнки и стал преемником Ито (Сугавара).

Великого фехтовальщика отличало еще одно качество — сверхъестественное чувство опасности. Отчасти его можно считать следствием тренировки, ведь самураи учили в любую минуту быть готовым к сражению и возможной смерти. Но также несомненно, что оно являлось и врожденным свойством, выпестованным в ходе дзэнской практики. Известно много случаев, когда именно эта необычайная чуткость спасала жизнь знаменитым мастерам меча. Приведем лишь два примера из жизни Мунэнори, наследника школы Ягю Синкагэ и учителя сёгунов Токугава. Как-то сёгун Токугава Иэмицу, недовольный результатами своих занятий фехтованием с Мунэнори, решил проверить, насколько на самом деле хорошо развито у того ощущение опасности:

«Войдя на аудиенцию к сёгуну, Мунэнори сел и положил ладони на татами, как делали все вассалы, выказывая тем самым свое почтение господину. Внезапно Иэмицу схватил копьё и попытался ударить "ничего не подозревавшего" Мунэнори — и с удивлением обнаружил себя распростертым на полу! Мунэнори почувствовал намерение сёгуна еще до того, как тот сделал первое движение, и сбил его с ног, когда он собирался нанести удар» (Сугавара).

А вот другой пример. Он тем более удивителен, что в данном случае догадаться о таящейся угрозе по выражению лица или положению тела было просто невозможно. Однажды, весенним днем, Мунэнори любовался в своем саду цветущими

вишнями и пребывал в удивительно безмятежном расположении духа. Позади него, как и положено по обычаю, стоял слуга с поднятым вверх мечом. И вдруг Мунэнори пронзило ощущение близости беды; он огляделся по сторонам, но не заметил ничего необычного. Он перешел в другую комнату и сел, погруженный в тревожные думы; за спиной его вновь встал слуга. На вопрос слуги о том, что его беспокоит, Мунэнори ответил:

«Когда я наслаждался в саду видом цветущих вишен, я вдруг почувствовал дуновение опасности. Я быстро собрал все свое внимание, но не увидел около себя врага. Не была ли это галлюцинация? Если да, то мне нет оправдания. Это непростительно. Я отдал много лет (тогда ему было уже около шестидесяти) постижению искусства фехтования и считаю умение распознавать признаки, предшествующие движениям противника, воплощением данного искусства. Если же ощущение близкой опасности оказалось лишь галлюцинацией, значит, мой уровень мастерства далек от должного».

И тогда слуга пал ниц и признался, что пока Мунэнори любовался цветущими вишнями, у него промелькнула мысль: «Если бы я ударил господина сзади мечом в тот момент, когда он забылся, то даже мой господин, Мастер меча, не имеющий себе равных, не смог бы отразить нападение» (Сугавара).

Здесь важно отметить два момента. Во-первых, главной целью изучения и практики фехтования является не только овладение искусством меча, но и развитие духовных качеств человека. Необходимо учитывать «японско буддийский» контекст искусства фехтования. Если человек рождается в определенной семье, имеющей традиционный род занятий (в нашем случае — самурай), то этим исполняется «божественное», или кармическое, предначертание. Воину суждено следовать пути и исполнять свой долг. Если ему удастся это, то он сможет исчерпать собственную судьбу. Совершенство в каком-либо деле есть прежде всего личное совершенство. Кроме того, безупречность понималась шире, чем просто необходимый набор умений: человек обретал превосходные качества — предельную чуткость и ясность ума. Взаимосвязь этой ясности ума с дзэнскими учением и практикой мы рассмотрим ниже.

Во-вторых, центральной для концепции искусства фехтования Мунэнори является «философия разума» — еще одна составляющая состояния «ощущения опасности». Смысл ее в том, что разум человека должен уподобиться зеркалу, дабы никакие пятна (то есть идеи, чувства) не замутняли его способности к непосредственному восприятию окружающей действительности или внутреннего состояния противника. Если разум-зеркало закрыт собственными переживаниями, надеждами, страхами, ощущениями и раздумьями, человек перестает ясно чувствовать то, что происходит вокруг него, будь то опасность или настроение противника. Мунэнори на протяжении многих лет занятий фехтованием никогда не забывал о самодисциплине, поэтому разум его, свободный от подобных «пятен», позволил уловить даже мимолетную мысль слуги об уязвимости хозяина.

МИЯМОТО МУСАСИ

В качестве вступления к рассказу о жизни Миямото Мусаси (1584-1645) можно привести слова Эдвина Рейс-хауэра из его предисловия к роману Эйджии Ёсикава «Мусаси»:

«В мирную эпоху самураи могли позволить себе отказаться от столь ненавистного им огнестрельного оружия и вновь взять в руки традиционный меч. Однако поскольку возможностей использовать меч в битве стало немного, боевые навыки постепенно превратились в боевые искусства. Теперь главное внимание в фехтовании уделялось внутреннему самоконтролю и духовному совершенствованию, а не боевой эффективности, тем более, что проверить последнюю на практике было трудно. Так появилась мистика меча, более похожая на философию, чем на военное искусство».

Мы уже отчасти говорили о качественных изменениях в фехтовании, но жизнь и судьба Мусаси дают нам возможность увидеть, как они воплотились в конкретном человеке. Никакого внезапного перехода от поединков насмерть к проповеди «просветления через фехтование», конечно, не было. Но было постепенное обращение Му-саси-свободного ронина, жаждущего померяться силами с каждым, кто вызовет его на бой, или самому бросить перчатку любому, в Мусаси-художника, каллиграфа и испытавшего влияние дзэн философа и государственного деятеля. Считается, что первый период его жизни заканчивается после драматического поединка с Ганрю. Вся же остальная жизнь — это жизнь мастера-мудреца.

Сам Мусаси всегда говорил, что родился в деревне Миямото (провинция Харима) в 1584 году. Отец его также занимался фехтованием. Очень быстро молодой Мусаси овладел всем, чему его мог научить отец, между ними стали возникать ссоры, и вскоре Мусаси покинул отчий дом и отправился в странствие. Он отличался прямым воинственным нравом, никогда ни при каких обстоятельствах не отказывался от поединка и думал только о совершенствовании своего искусства. Особенно его интересовала техника фехтования двумя мечами одновременно — с длинным катана в правой руке и коротким мечом в левой — хотя описания его современников свидетельствуют, что в поединках он часто пользовался и классическим ударом двумя руками. Именно так он расправился с Ганрю.

Мусаси был личностью неординарной во всех отношениях. Современникам казалось, что он имеет прямо-таки врожденную неприязнь к чистоте тела. Согласно всем описаниям, он любыми путями избегал мытья, как будто оно могло привести к роковым последствиям, и ходил в грязной и рваной одежде. Даже в последние годы жизни, когда он несколько помягчел и согласился, после мятежа Симабара (1637-1638), занять должность у одного даймё, он являлся на аудиенцию к своему господину Хосокава Тадатоси одетый в короткий полуплащ (хаори) и длинную рубашку (хакама), с длинными, спутанными и нечесаными волосами.

Сугавара полагает, что слова Мусаси, сказанные им на склоне лет другу, позволяют понять, почему он ходил в таком неряшливом и отталкивающем виде. Когда друг пришел к нему, смертельно больной Мусаси лежал в постели. Друг начал что-то говорить, но Мусаси, казалось, не слушал его, погруженный в свои думы. Вдруг он вскочил, задрал со лба волосы и закричал: «Посмотри на это! Посмотри на эти рубцы экземы, которые у меня с самого детства... Я не могу бриться (от лба до макушки, как все самураи). Я не могу завязывать волосы в узел!» Сугавара делает предположение, что, возможно, именно этот врожденный недостаток психологически повлиял на Мусаси и заставлял его чувствовать себя изгоем среди самурайского сословия.

Кроме того, скитальческий образ жизни Мусаси мог стать следствием как его собственного раннего боевого опыта, так и состояния всего японского общества в первые годы после битвы при Сэкигахара в целом. Похоже, что Мусаси, которому тогда едва исполнилось шестнадцать лет, принял участие в сражении, причем на стороне проигравших. Ёсикава утверждает, что его, раненого, вытащил с поля боя Такуан Сохо, дзэнский монах, впоследствии пользовавшийся значительным влиянием при дворе сёгуната в Эдо. Если так, то Мусаси ничего не оставалось, как вступить на тернистый путь ронинов — тех, чьи хозяева были лишены владений пришедшим к власти Токугава, и потому потерявших место службы — и пытаться прожить своим мастерством фехтования.

Быть может, такая судьба и подходила ему, прирожденному одинокому волку. Он стал странствующим фехтовальщиком, неустанно совершенствующим свое искусство и готовым принять вызов от любого. Мы читаем о многочисленных поединках, проведенных им за эти годы. Порой он сражался с внешне превосходящими его противниками, но ему всегда удавалось выйти из поединка Целым и невредимым благодаря отточенной технике владения мечом и, что не менее важно, необычной тактике, которая всегда приводила соперников в замешательство. Он часто являлся на поединок позже назначенного времени заставляя тем самым противника терять спокойствие и хладнокровие.

Незадолго до своей смерти Мусаси написал «Книгу пяти колец», в которой обобщил свой богатый опыт, накопленный во многих поединках:

«С молодых лет мое сердце питало склонность к Пути стратегии. Мой первый поединок состоялся, когда мне было тринадцать лет. Тогда я победил воина синтоистской школы по имени Арима Кихэй. Когда мне исполнилось шестнадцать лет, я одолел известного воина Тадасима Акияма. Когда мне был двадцать один год, я отправился в столицу, где участвовал в поединках со многими мастерами и ни разу не потерпел поражения.

Впоследствии я путешествовал из провинции в провинцию и мерялся силами со стратегами многих школ, и при этом, проведя не меньше шестидесяти поединков, не уступил ни одному из них».

Так он жил до двадцати восьми лет, когда, в 1613 году состоялся его поединок с известным фехтовальщиком Ганрю (Сасаки Кодзиро), основателем школы Ганрю в Вджной Японии, прославившимся своим блестящим владением длинным мечом. (Далее мы следуем художественной версии Ёсикава.) Мусаси, путешествуя по Кюсю, узнал, что Ганрю находится там же, и вызвал его на поединок. Хотя на поединки на стальных мечах в то время уже был наложен официальный запрет, местные власти смотрели на это сквозь пальцы. Местом для поединка выбрали маленький островок, временем — восемь часов утра. Посмотреть за противоборством двух мастеров собралась огромная толпа сторонников Ганрю. Все с нетерпением ждали появления бросившего вызов смельчака, а сам Ганрю нервно ходил по берегу реки, поглядывая в ту сторону, откуда должен был появиться Мусаси. Так прошло около двух часов. Толпа начала склоняться к тому, что Мусаси испугался и бежал. Ганрю же просто кипел от гнева, ибо не исключал, что Мусаси опаздывает намеренно.

Наконец, уже около десяти часов, показалась плывущая по реке лодка, в ней сидел Мусаси. Волосы его были перевязаны тесемкой. Он плел из бумаги пояс, намереваясь подвязать им ниспадавшее платье. Затем он взял короткий меч и принялся строгать лежавшее в лодке сломанное весло. Он намеревался оставить оба своих меча в лодке, а «оружием» ему должен был послужить этот обрубок весла. Мусаси приближался к острову; Ёсикава так описывает его состояние:

«Жизнь и смерть казались ему лишь пеной. Он чувствовал, как кожа его покрывается пупырышками, но не от холодной воды, а от пробивавшей тело дрожи. Разум его поднялся над жизнью и смертью, но тело еще не достигло гармонии с разумом. Когда не только разум, но каждая пора кожи забудет о поединке, внутри его существа не останется ничего, кроме воды и облаков».

Лодка уткнулась в прибрежную отмель, и Мусаси выскочил из нее с деревянным «мечом» в руках. Ганрю обрушился на него с обвинениями в бесчестной тактике, но Мусаси лишь тихо ответил: «Ты проиграл, Кодзиро». Противники какое-то время маневрировали, выбирая позицию, «их жизни растворились в смертельном поединке, а сознание полностью освободилось». Внезапно Ганрю издал пронзительный крик, «Мусаси немедленно ответил тем же». Ганрю нанес удар: меч прошел в миллиметре от кончика носа Мусаси. Подняв меч высоко над головой, воодушевленный Ганрю бросился в атаку. Но Мусаси, к удивлению Ганрю, смело шагнул ему навстречу и выставил «меч» вперед, готовый нанести удар в глаза противнику. Решающий момент настал; Ганрю ничего не смог противопоставить тактике Мусаси:

«Мусаси подпрыгнул и в воздухе поджал ноги. В результате, когда он приземлился на согнутых ногах, его рост сократился с шести футов до четырех или даже менее... Меч Ганрю лишь рассек воздух над его головой, задев кончик обвязывавшей голову тесемки.

Ганрю подумал, что задел голову противника, и широкая улыбка разлилась по его лицу. Но в следующее мгновение голова его раскололась как тыква под ударом деревянного меча Мусаси...

Мусаси смотрел на плывущее в небе маленькое облако. Душа его возвращалась в тело, и он вновь обретал способность различать себя и облако, свое тело и вселенную...

Что же помогло Мусаси победить Кодзиро (Ганрю)? Мастерство? Помощь богов? Сам Мусаси понимал, что ни то и ни другое, но не мог выразить свои мысли словами. Несомненно лишь, что это было нечто более важное, чем сила или божественное провидение.

Кодзиро верил в меч силы и искусства. Мусаси же доверял мечу духа. Вот единственное, что их различало» (Ёсикава).

Сугавара полагает, что этот поединок стал пограничной чертой в жизни Мусаси. Отныне искусство фехтования являлось для него способом духовного самосовершенствования. (Ёсикава говорит, что Мусаси отдал должное великому мастерству и боевому духу Ганрю.) Практически сразу же после поединка Мусаси отправился в Киото и основал там собственную школу — победа над Ганрю принесла ему широкую известность и славу. Существуют предположения, что спустя два года он принимал участие в сражениях при Осака. Рейсхауэр считает, что он вновь выступил на стороне противников Токугава. Однако надпись на монументе на могиле Мусаси, предположительно поставленном его приемным сыном, гласит: «(Подвиги, совершенные Мусаси во время сражений) столь величественны, что выразить это не в состоянии даже языки морей и языки долин. Поэтому я недостоин того, чтобы начертать надпись» (Ёсикава). Если подвиги его, совершенные на стороне врагов Токугава, так несравненны, то как же он мог избежать преследования сёгуната? А Виктор Харрис, например, твердо убежден, что при Осака Мусаси сражался за Токугава.

Как бы то ни было, участвовал Мусаси в битве при Осака или нет, сражался он за Токугава или против него, это не принесло ему никакого вреда. Какое-то время он служил учителем фехтования у господина Акаси (недалеко от сегодняшнего Кобэ). Однажды ему бросил вызов некий выскочка. Мусаси взглянул на него и его украшенный ленточками меч и велел принести вареный рис. Он положил одно зернышко на голову мальчика-пажа, размахнулся и со всей силы ударил по нему мечом — зернышко разлетелось надвое! Он повторил это еще два раза, после чего нахал в страхе бежал, а вслед ему гремел голос Мусаси: «Ты и твой пустой хвастливый меч! Красная ленточка — это ничто!» (Сугавара). В одном из поединков на деревянных мечах Мусаси, орудуя длинным и коротким мечом одновременно, легко одолел своего противника, который в смятении просто напоролся лицом на меч Мусаси и получил глубокую рану. Так Мусаси впервые продемонстрировал свой знаменитый стиль Энмё — фехтования двумя мечами. Будучи принужденным вступить еще в один поединок, он победил соперника одним лишь железным веером. После чего Мусаси вновь отправился в путешествие по стране. Он не принимал вызова на бой и не вызывал никого сам, но давал уроки молодым воинам.

Затем он несколько лет скромно прожил в Эдо, дважды уклонившись по неизвестным причинам от поединка с Мунэнори, в ту пору учителем фехтования самого сёгуна. У него был любовный роман с одной столичной куртизанкой, о которой мы также почти ничего не знаем. Этот период его жизни закончился, когда в 1637 году на Кюсю, самом западном из четырех крупнейших японских островов, вспыхнул мятеж Симабара. Мусаси было уже пятьдесят четыре года, но он поспешил туда, чтобы предложить свои услуги одному господину, вассалом которого он ранее недолгое время являлся. Часть, в которой он находился в Симабара, так ни разу и не вступила в сражение. Зато на Кюсю Мусаси вновь встретился с человеком, за двадцать пять лет до того устроившим его поединок с Ганрю, теперь вассалом даймё клана Хосокава, который порекомендовал своему господину предложить Мусаси пост советника.

Несколько раз в течение двух лет Мусаси отклонял повторявшиеся приглашения от Хосокава Тадатоси. Он исколесил Кюсю, занимаясь каллиграфией и живописью. В конце концов Мусаси все-таки согласился поступить на службу к Хосокава с очень скромным годовым содержанием в 300 коку. Несмотря на это, он быстро достиг влияния и пользовался авторитетом, и Тадатоси очень ценил его советы. Пожалуй, то был самый безмятежный и счастливый период в жизни Мусаси, запоздалое тихое пристанище после бурной бродячей жизни, которое он обрел лишь в пятьдесят семь лет.

Но «золотая осень» продлилась недолго. Через два года Хосокава умер — вскоре после того, как Мусаси написал по его просьбе «Тридцать пять статей по искусству фехтования». Возможно, смерть Тадатоси подорвала душевное состояние Мусаси, хотя сын Тадатоси продолжал оказывать ему дружеское внимание. Здоровье его начало ухудшаться; он стал совершенным затворником и удалился в близлежащую пещеру, где и написал уже упоминавшуюся «Книгу пяти колец». Умер он 19 мая 1645 года.

ПОСТСКРИПТУМ:

ПУТЬ МЕЧА — ВЕЛИЧИЕ МУДРОСТИ МУСАСИ

Мусаси оставил два сочинения о правильном Пути использования меча. Первое, «Тридцать пять статей по искусству фехтования», было написано по просьбе его господина Тадатоси незадолго до кончины последнего. Второе же, «Книгу пяти колец», он закончил уже перед самой смертью. Эти две книги позволяют нам хотя бы отчасти проникнуть в то, как Мусаси понимал принципы искусства меча, которые, по его собственным словам, он искал двадцать лет. Мы приведем лишь один

фрагмент из «Тридцати пяти статей», который показывает, как Мусаси уже в зрелые годы рассматривал столь необходимое каждому хорошему фехтовальщику чувство проницательности :

«Большинство людей предпочитают смотреть в глаза противнику. В таком случае, глаза должны быть уже, чем обычно, но разум должен быть широк.

Зрачки должны быть неподвижными. Когда противник рядом, смотри так, как если бы глядел вдаль. И тогда сможешь видеть не только лицо противника, но и все его тело, что позволит предугадать любой атакующий выпад с его стороны. Я считаю, что существует два типа глаз: одни просто смотрят на вещи, а другие смотрят вглубь вещей и проникают в их внутреннюю природу. Глаза первого типа не должны быть напряжены (чтобы видеть как можно больше), а глаза второго типа — сосредоточены, (дабы ясно различать разум противника). Иногда человек по глазам может прочесть разум другого. В фехтовании можно позволить глазам выразить предельную решимость, но никогда не позволяй им выдать свой разум».

Таков стиль Мусаси, да и любого хорошего фехтовальщика — подавить противника своей волей к победе и несокрушимым духом, и в то же время быть внимательным и «прислушиваться» к разуму противника и его возможной тактике. В целом же сочинение представляет собой своеобразный учебник по фехтованию, в котором содержится много советов технического характера.

«Книга пяти колец» — совершенно иная. Это в большей степени философия и психология фехтования, описание «стратегии» искусства меча, да и вообще любой стратегии. Вновь и вновь Мусаси подчеркивает, что читатель обязан «постигать», то есть не просто читать, а тщательно обдумывать и впитывать в себя написанное им, «поглощать» содержание своим разумом и телом. «Книга пяти колец» — это не описание технических приемов, а методология духа.

Мусаси критикует большинство школ фехтования своего времени за то, что они говорят лишь о технике, а не о том, что является самым главным, не о духе фехтовальщика. Ведь именно этому его научил поединок с Ганрю, который превосходил Мусаси в мастерстве и, кроме того, сражался настоящим мечом. Но Мусаси даже со своим деревянным «мечом» одержал верх, ибо решающее преимущество ему дало внутреннее наитие. Он оказался мудрее в выборе тактики и момента для нападения. В течение двадцати лет он неустанно совершенствовал это внутреннее чувство, пока к пятидесяти годам не постиг представленный в «Книге пяти колец» Путь стратегии полностью. Вот лишь несколько из его стратегических, или интуитивных, принципов:

«Стратегия против только техники

С ранних лет мое сердце склонялось к Пути стратегии. Я полностью отдавал себя тренировке рук, закаливанию тела и обретению духовного совершенства в фехтовании. Если посмотреть на представителей других школ, рассуждающих о принципах, но уделяющих главное внимание лишь технике рук, то даже если они внешне выглядят весьма искусными, на самом деле они ни в малейшей степени не обладают подлинным духом.

Уничтожающий удар

Если вы с противником атакуете одновременно, одним движением руби ему голову, руки и ноги. Если ты смог одним ударом поразить сразу несколько целей, это — "непрерывный удар".

Стремись нанести удар

Когда бы вы ни скрестили мечи с противником, думай не о том, ударить его с силой или нет; думай просто о том, чтобы нанести удар и убить его. Ставь перед собой одну-единственную цель — убить врага... В любом случае. Путь стратегии заключается в том, чтобы убить врага, и этот Путь не нуждается в изыскствах.

Следуй собственному ритму, старайся разрушить ритм, противника

В противоборстве стратегий следуй за противником. Атакуй, когда дух его слаб; ошеломи и напугай его, вызови его раздражение. Если ритм врага нарушился, воспользуйся преимуществом, и тогда сможешь победить. Не кричи, когда размахиваешь длинным мечом. Кричи во время поединка, чтобы поймать его ритм.

Старайся проникнуть в замыслы противника

"Стать врагом" значит мысленно поставить себя на место врага.

Будь гибким

Я не люблю закрепощенности ни в длинном мече, ни в руках. Закрепощенная рука — мертвая рука. Пластичная рука — живая рука... Как бы ты ни держал меч, главное — чтобы можно было нанести удар в соответствии с ситуацией, местом и положением по отношению к врагу.

Путь Пустоты

Когда дух твой не замутнен, когда ты свободен от малейшей тени замешательства, тогда подлинная Пустота воплощена... Пустотой я называю то, что не имеет ни начала, ни конца. Обрести этот принцип значит не обрести этот принцип. Путь стратегии — это Путь природы».

Как мы должны понимать Мусаси, когда он в стиле «просветленного» дзэнского наставника говорит, что к пятидесяти годам постиг Путь стратегии? В одном из последних пассажей своей книги он выражает это еще более величественно: «Используйте стратегию широко, верно и открыто. Когда вы задумаетесь о вещах в широком смысле и выберете Пустоту в качестве Пути, вы постигнете Путь как Пустоту». Таким образом, Мусаси утверждает, что через искусство фехтования он обрел всепо-нищающее знание космического принципа Пустоты, реализация которого есть основание подлинной мудрости.

Если попытаться выделить главную цель, которую упорно и настойчиво проповедует «Книга пяти колец», то ее можно сформулировать так: научить воина-самурая побеждать противника в стиле *Ни-то Ити*, намного превосходящем стили всех других школ фехтования. Для Мусаси Путь воина — это Путь Пустоты: «Люди должны совершенствовать свой собственный Путь». «Путь воина заключается в том, чтобы овладеть добродетелью (особыми качествами) оружия». Вселенная реализуется через особенное — в данном случае через меч. Поэтому подлинный Путь самурая состоит в том, чтобы через культивирование в фехтовании свободы Пути Пустоты стать насколько возможно более совершенным мастером меча.

Мусаси заявляет, что он, после того, как полностью постиг Путь стратегии (меча), более не следовал никакому «конкретному Пути». Он не прибегал «ни к закону Будды, ни к учению Конфуция». Можно ли верить ему? Или какие-то элементы даосизма и дзэн-буддизма столь глубоко проникли в японскую культуру в целом — и самурайские традиции в частности — что в своем «Пути» Мусаси почти бессознательно воплощал их сокровенную сущность? И сохраняются ли сегодня в японском отношении к жизни эти даосско-дзэнские элементы?

В дальнейшем мы поговорим и об этом, а пока, в следующей главе, мы попытаемся выяснить, какую на самом деле роль играл дзэн в подготовке самурая к сражению и что в связи с этим можно сказать о природе самого дзэн-буддизма.

БУСИДО: ЦЕННОСТИ САМУРАЯ

По самым разным причинам — островное положение страны, горные цепи, отделяющие один район от другого, сильные семейные и клановые связи, наконец, специфика исторического развития — японское общество в течение длительного времени оставалось сословно-замкнутым. Начиная еще с эпохи Хэйан, все слои населения — от придворной аристократии до париев, все сословия и профессиональные группы подчеркивали и охраняли присущие собственно им и только им отличительные черты, причем порой весьма агрессивно. Но именно в период Токугава, когда в стране господствовали самураи, замкнутость и кастовость, всегда занимавшие в мировоззрении воина одно из первых мест, стали частью философии общественной жизни и управления и достигли своего наивысшего воплощения.

О мироощущении самурайского сословия мы можем судить по дошедшим до нас сочинениям, которые большей частью представляют собой внутренние уставы и «правила» домов и кланов. Эти обрывчатые «завещания», написанные высокопоставленными вассалами и главами домов, отражают понимание их авторами места самураев в обществе и сущности воинского духа. По форме они представляют собой сугубо доверительные «советы» и наставления, часто изложенные в виде максим. Естественно, что различный социальный статус и личные воззрения конкретных людей привели к появлению разных концепций и идей относительно того, что значит быть самураем. Определенное влияние на эти сочинения накладывало время и место их создания, хотя в них во всех прослеживается ряд общих тем. Так, например, когда при Токугава в стране воцарился мир и вчерашним воинам суждено было стать управляющими, счетоводами и секретарями, самураям пришлось переосмысливать и свои ценности, и свою роль в обществе.

Некоторые из этих сочинений, изначально не предназначавшихся для чужих глаз, впоследствии были опубликованы, и именно по ним мы можем судить о том, что самураи думали о самих себе. Пожалуй, самое знаменитое из подобных сочинений — «Хагакурэ» (любимая книга великого писателя и самурая двадцатого века Мисима Юкио (1925-1970)), написанное в начале восемнадцатого столетия преданным вассалом одного из влиятельных западных даймё. В это время, век спустя после воцарения Токугава, самурайское сословие усиленно приспособлялось к непривычной для себя мирной роли, старалось не утратить и «аутентичного» самурайского духа.

Еще одно сочинение — «Будосёсинсю», или «Кодекс самурая». Оно было создано за тридцать-сорок лет до «Хагакурэ» и принадлежит кисти Дайдодзи Юдзана Си-гэсуки. Наиболее же известной западному миру является книга Инадзо Нитобэ «Бусидо: душа Японии». Именно благодаря ей слово «бусидо» вошло в западный лексикон. Она написана в начале нашего

столетия и рисует несколько романтизированный и идеализированный портрет самурая, одновременно пытаясь «подогнать» традиционные ценности самурая под западные этические стандарты.

На основе доступных нам документов и исторических материалов можно с достаточной степенью уверенности утверждать, что называть ценности самурая «кодексом», как это сделал Нитобэ, пожалуй, слишком сильно. Они не были едиными для всех, и никогда никем «официально» не утверждались; ценности самурая в огромной степени зависели от клана, которому он служил, и времени, в которое он жил. В лучшем случае, существовали какие-то общепринятые правила поведения в обществе. При режиме Токугава некоторые самурайские обычаи, например, ритуалы и «установления», связанные с сэппуку (самоубийство), стандартизировались. К этому можно добавить существовавшую еще с незапамятных времен предрасположенность японской культуры к тщательной регламентации социального этикета в целом.

Данную модель поведения едва ли можно называть собственно этикой, как это пытается делать Нитобэ. Гораздо более точным суждением о природе бусидо нам представляется характеристика, данная Роджером Эй-мсом:

«Бусидо, сущностью которого является решимость умереть, нельзя считать этической системой в строгом смысле слова... По сути, оно не выражает ни какой-либо особенной модели поведения, ни нормативных стандартов. Наоборот, бусидо свободно от каких бы то ни было скрытых предписаний в отношении заданных верований или ценностей. Конечно, следовавший бусидо самурай выбирал ту линию поведения, которая наиболее соответствовала господствующей морали, или, точнее, он рождался в такой социальной обстановке, когда выбор этот был предопределен».

Таким образом, само слово «бусидо», «Путь воина», нуждается в пояснениях. «Буси» изначально называли воинов, принадлежавших к высшим слоям общества. Соответствующая китайская идеограмма состоит из двух компонентов, общий смысл которых интерпретировался по-разному. В любом случае, в Китае данный термин обозначал принадлежность к высшей «касте», в руках которой находилось управление. И в Китае, и в Японии необходимыми составляющими облика «благородного человека» считались два начала — ученость и военное искусство. Слово «буси» впервые появляется в «Секи Нихонги» (завершена в 797 году) в следующем пассаже:

«Светлейший владыка (император) сказал: "Ученые люди и воины — это те, кого ценит народ"». Слово же «бусидо» как официальное обозначение должной модели характера и поведения воина, которое иногда кратко определяют как «верность, самодисциплина, хладнокровие», вошло в обиход лишь в конце шестнадцатого столетия, перед началом мирной эпохи Токугава.

Термином «самурай» — которым уже в наше время стали называть всех воинов подряд — начали пользоваться в десятом веке. Тогда так называли профессиональных солдат невысокого звания, находившихся на службе у государства, но отнюдь не всадников-аристократов, описанных в «Хэйкэ моногатари». Однако со временем, когда изменились и социально-политический климат, и армия в целом, слово «самурай» практически полностью вытеснило слово «буси». К периоду Токугава (1600–1867) — эпохе единоличного правления сёгуна (верховного полководца) и его сторонников — самураем называли всякого, кто имел право носить два меча, за исключением разве что самураев высшего ранга — даймё.

САМУРАЙСКИЙ ИДЕАЛ И РЕАЛИИ ЭПОХИ ТОКУГАВА

Мы уже отмечали, что военное сословие в Японии четко осознавало себя как отдельный класс и в течение долгих лет всячески старалось закрепить и идеализировать свою исключительность. Период, когда первое призвание самурая — сражаться и в любую минуту быть готовым умереть — стало никому не нужным, когда изменились и положение самурая, и его роль в обществе, казался воинам «упадочным». Действительно, в чем же смысл исполнения самураем обязанностей чиновника, надзирателя, управляющего поместьем или сборщика налогов, пусть даже при нем всегда гордо красуются два меча? Один автор, живший в мирную эпоху, отмечал, что в его время самураи носили мечи в ножнах и в более вертикальном положении, а не в горизонтальном, как прежде, которое позволяло мгновенно выхватить меч!

Проблема сохранения самурайской гордости и осознания собственного наивысшего предназначения во все времена, и даже в случавшиеся непродолжительные периоды относительного спокойствия, заботила многих видных представителей военного сословия. Так, Като Киёмаса (1562-1611), сын кузнеца, ставший при Хидэёси одним из крупнейших военачальников и проживший еще несколько лет после победы Иэясу при Сэкигахара, предвидел те трудности, которые мирное время принесет самураям. Он утверждал, что человек, рожденный в семье самурая, должен быть всегда готов умереть с мечом в руках — словно не был абсолютно уверен, что война — уже дело прошлое. И он не ошибся. Через четыре года после смерти Като Иэясу осадил замок Осака, в котором находился сын Хидэёси! В любом случае, даже в мирное время первым долгом воина считалось ежедневное размышление о собственном высоком предназначении. Като также советовал вести суровый образ жизни, рано вставать, ежедневно заниматься боевыми искусствами и быть бережливым.

Дайдодзи Юдзан Сигэсуки, автор «Кодекса самурая», родился через десять лет после смерти Иэясу и дожил до девяносто двух лет. Таким образом, его сочинения отражают мировоззрение человека, который знал *только* мирную эпоху Токугава и был «знатоком боевых искусств и выдающимся писателем своего времени». Как и многие представители его класса, Дайдодзи страстно желал даже в мирное время сохранить в груди самурая огонь и дух воина. Вот почему уже в самом начале своего сочинения он утверждает готовность к смерти в качестве главного неотъемлемого качества воина:

«Самурай должен прежде всего постоянно помнить — помнить днем и ночью, с того утра, когда он берет в руки палочки, чтобы вкушать новогоднюю трапезу, до последней ночи старого года, когда он платит свои долги — что он должен умереть».

Пожалуй, что эти слова, как выражающие самые главные качества самурая, всем сердцем одобрили бы и воины времен Гэндзи—Хэйкэ, жившие за пять столетий до того, как они были написаны, и сменявшие их поколения воинов всех последующих эпох.

Автор «Хагакурэ» (живший приблизительно в одно время с Дайдодзи) в самых «воинственных» фрагментах своего сочинения, в котором чувствуется ностальгия по «старым добрым дням», когда самурай были воинами в подлинном смысле слова, соглашается с таким определением самурайского духа:

«Господин Набэсима Наосигэ (1538-1618) как-то сказал: "Бусидо означает желание умереть. Даже десять человек не смогут одолеть такого". Великий подвиг невозможно совершить одной только искренностью. Желание смерти должно полностью овладеть твоим сердцем... Боевые искусства требуют захваченности смертью. Она включает в себя и верность, и сыновнюю почитительность» (две главные самурайские добродетели).

Ямамото Цунэтомо проявляет некоторую непоследовательность, когда, с одной стороны, пишет, что «отважных и доблестных воинов» более не сыскать, а с другой, что «хотя люди и стали рыхлыми в наши дни, ибо утратили жизненную силу, это не значит, что они более не испытывают жажды смерти, ибо жажда смерти не имеет ничего общего с жизненной силой». Пожалуй, он изменил бы свое мнение, если бы ему удалось заглянуть на два с половиной столетия вперед и увидеть, с каким ожесточением и желанием либо победить, либо умереть сражались в годы второй мировой войны японские солдаты и летчики-камикадзе. И, скорее всего, он одобрил бы чувства Мисима Юкио, нашедшего, что добровольный выбор смерти является самым величественным и самым прекрасным поступком из всех, доступных человеку.

Что же касается Дайдодзи Юдзана, потомка Хэйкэ, то он прекрасно понимал: сама жизнь самурая, рожденного в мирную эпоху Токугава, которому ни разу не доводилось обнажать оружие на поле боя, принципиально отличается от духа тех далеких дней, когда его предки в бесчисленных кровавых схватках сражались с Гэндзи. Дайдодзи раз за разом откровенно признает огромное различие судеб воинов военной и мирной поры и трудность приспособления самурайских идеалов к реалиям спокойной повседневной жизни. Так, в одном из пассажей он едко замечает: «Служба в мирное время — это не более чем ерзанье на циновке, потирание рук и сражение языком». Что же остается делать? «Но вне зависимости от того, царит в стране мир или полыхает война, долг самурая состоит в том, чтобы служить господину, будучи исполненным все того же духа преданности».

Сравнивая удел воинов-в-битве и воинов-на-циновке, Дайдодзи пишет:

«Воины, рожденные в эпоху внутренних войн, проводили всю жизнь в походах. Они шли в своих доспехах под палящим солнцем и сбиваемым с ног холодным зимним ветром, они мокли под дождем и мерзли под снегом, они спали в поле и на холмах, вместо подушки положив под голову собственную руку, они ели только неочищенный рис и соленый суп. Приходилось ли им сражаться в открытом поле, атаковать крепость или защищать ее, они считали это не какой-то особой трудностью или испытанием, но обычным для себя делом.

Если мы вспомним об этом и подумаем, что ныне, рожденные в мирное время, мы, можем летом спать под сеткой от москитов, а зимой — завернувшись в теплые одеяла, можем есть все, что нам нравится, то мы должны признать, что живем счастливо. Но почему несение внутренней стражи или инспектирование соседних земель должно считаться серьезным испытанием — этому нет объяснения. Когда-то Баба Мино, прославленный воин дома Такэда из Каи, повесил на стене своего дома надпись из четырех иероглифов, которая составляла его жизненный принцип: "Поле битвы — мое прибежище"».

Смысл слов Баба Мино станет понятнее, если мы перефразируем их так: «Моя повседневная жизнь — это мое поле битвы». Но если ежедневное ощущение присутствия на поле боя является нормальным, обыденным состоянием, то что же тогда означает постоянная готовность к битве и смерти? Как приспособить центральные и корнеобразующие качества самурая к мирным обязанностям и ценностям? Это оставалось главной проблемой для самурайского сословия на протяжении всех 250-ти лет сёгуната Токугава.

Дайдодзи Юдзан, без сомнения, хорошо понимал ее, и «Будосёсинсю», по его замыслу, должно было предложить здравый и реалистичный путь ее решения. И действительно, первоначальный заявленный пафос смерти и необходимости всегда быть готовым к ней уже в следующем предложении сменяется вполне «мирной» терминологией! Как жить самураю в мирное время? Дайдодзи продолжает:

«Если он всегда помнит об этом, он сможет прожить жизнь в соответствии с верностью и сыновней почитительностью, избежать мириады зол и несчастий, уберечься от болезней и бед и насладиться долгим счастьем. Он будет исключительной личностью, наделенной прекрасными качествами. Ибо жизнь мимолетна, подобно капле вечерней росы или утреннему инею, а тем более такова жизнь воина... Если он живет лишь сегодняшним днем и не думает о дне завтрашнем, если, стоя перед господином и ожидая его приказаний, он думает об этом мгновении как о последнем, если, глядя в лица

родственников, он чувствует, что никогда не увидит их вновь, тогда его чувства долга и преклонения перед ними будут искренними, а его сердце исполнится верности и сыновней почитательности».

Лингвистическая и этическая легкость, с которой здесь совершается «переоценка ценностей», просто восхитительна. Готовность к смерти уже в следующий миг — к этой теме мы еще вернемся, когда будем говорить о роли дзэн-буддизма в жизни и ценностях самурая — превращается в глубинное понимание мимолетности и временности всех вещей, и особенно человеческой жизни.

Таким образом, в мирное время самурай должен готовить себя к исполнению долга, то есть любого дела, которое ему могут поручить, с таким чувством, словно это будет последний совершенный им в жизни поступок. Если самурай делает что-то для своего господина, он должен вести себя так, как будто это его последняя возможность доказать господину свою преданность. Никогда более не выпадет ему такого счастья, поэтому он обязан отдать выполнению порученного ему дела все силы. Он должен собрать в кулак всю свою волю и лучшие качества, как если бы ему предстояло выиграть битву или спасти жизнь своему господину. Каждый миг жизни, каждое действие должны быть наполнены предельной искренностью и самоотдачей, как в предсмертный час. Очевидно, что подобное отношение самурая к жизни и смерти проникнуто духом дзэн-буддизма.

Пытались разрешить эту проблему, каждый по-своему, и другие авторы. «Хагакурэ», написанное Ямамото Цунэтомо спустя пятьдесят лет после «Будосёсинсю», отличается более воинственным духом. В нем явно просматривается сожаление автора по поводу ушедшей в прошлое эпохи войн и сражений. Возможно, на его позицию оказали влияние два обстоятельства: он никогда не сражался на поле боя и, по изданному сёгунатом Токугава закону, был лишен «права» преданного вассала покончить с собой после смерти господина. В любом случае, отношение к смерти Цунэтомо иное, чем у Дайдодзи. Вот что советует автор «Хагакурэ»:

«Размышлять о неминуемой смерти следует ежедневно. Каждый день, когда душа и тело находятся в гармонии, размышляй о том, как твоё тело разрывают на части стрелы, пули, мечи и копыя, о том, как тебя уносит бушующее море, о том, как тебя бросают в огонь, о том, как ты погибаешь при землетрясении, о том, как ты бросаешься со скалы высотой в тысячу футов, как умираешь от болезни или совершаешь сэнпуку, чтобы последовать за своим умершим господином. Каждый день, без исключения, ты должен считать себя мертвым».

Цунэтомо говорит в том же тоне и практически то же самое, что и Судзуки Сёсан, вассал Токугава Иёясу, который так готовился к битве: «Я воображал, что бросаюсь с высокой скалы вниз, на острые камни, что я в одиночку врываюсь в передние ряды врага, наконец, что я получаю удар копьем в бок, и при этом выигрываю сражение». Разница лишь в том, что в случае с Судзуки Сёсаном мы имеем дело с самураем-воином, а в случае с Цунэтомо — с самураем-слугой, пытающимся сохранить традиционный воинственный дух в унылой повседневности.

Впрочем, в другом пассаже настроение автора слегка меняется и сближается с мировоззрением «Будосёсинсю»:

«Путь смерти таков, что человек вправе умереть спокойно, если он оставался верным ему каждый день своей жизни». То есть, если самурай, пусть даже в мирное время, не живет с мыслью о неминуемо приближающейся смерти, какой бы она ни была, он не сможет умереть достойно, так, как полагается самураю. В сражении готовность к смерти означает просто принятие того, что это может случиться в любой миг; в данном же случае мы имеем дело с признанием буддийского положения о том, что жизнь можно в равной степени назвать и «смертью», что на «жизнь» нельзя рассчитывать дольше, чем требуется для совершения одного-единственного вдоха.

Для достижения желаемой цели — сохранения в мирное время древнего самурайского духа — необходимо, кроме совершенствования внутренних качеств, предпринимать и конкретные, практические шаги. Вот что рекомендует автор «Будосёсинсю»:

«Во всех военных домах распространен обычай:

даже самые низкие из слуг самураев ни на мгновение не расстаются с коротким мечом. Знатные же самураи тем более всегда должны носить его. А самые щепетильные не расстаются с тупым или деревянным мечом даже когда принимают горячую ванну. И если так поступают в своем доме, то насколько же в большей степени это необходимо, когда отправляешься куда-нибудь, ведь на пути всегда может встретиться какой-нибудь пьяница или глупец, который вдруг внезапно начнет ссору. Старая пословица гласит: "Покидая свой дом, веди себя так, будто видишь врага". Если ты самурай и носишь на поясе меч, ты не имеешь права забывать о наступательном духе. И тогда разум твой будет сосредоточен на смерти. Самурай же, не обладающий воинственным духом, подобен крестьянину или торговцу в обличий воина, пусть даже у него на поясе меч».

Понятно, почему в Японии эпохи Токугава столь часто нападали с мечами друг на друга.

Далее, Дайдодзи говорит: «Необходимо, чтобы будущие самураи ежедневно упражнялись в стрельбе из лука и мушкета, в фехтовании, *дзюдзюцу* (борьба без оружия) и других боевых искусствах». Все это Дайдодзи считает жизненно необходимым, а отнюдь не показным, занятием. Самурай должен хорошо владеть боевыми искусствами и иметь у себя весь необходимый

арсенал оружия, ибо «самурай, который является прежде всего воином, получает значительное содержание и не знает, когда ему придется вступить в битву... совершает преступление, если он не обеспечил себя всем необходимым оружием, пусть даже, если в стране царит мир».

Но на самом деле каждый самурай в эпоху Токугава знал, что, как бы он ни желал предпочесть славную смерть в бою мирной жизни, он почти наверняка умрет в своей постели. Однако и на этот счет существовал «свой» идеал, «как должным образом умереть на циновках». Настоящий самурай не имеет права бояться и избегать упоминания о смерти в своем присутствии как «имеющего плохое предзнаменование и думать, что он будет жить вечно, жадно цепляясь за уже никчемное существование». Когда наступает последний час, самурай встретит смерть спокойно и без сожаления, будь это поле битвы или смертное ложе.

ВЕРНОСТЬ ГОСПОДИНУ И КЛАНУ

Летом 1600 года Токугава Иэясу покидал окрестности Киото и отправлялся со своей армией на восток. Потом он вновь вернется на запад и победит в решающем сражении при Сэкигахара. Но на время восточного похода кто-то должен был прикрыть его тыл от наступавшего с запада противника. Единственным препятствием на пути продвижения последнего был замок Фусими, который принадлежал преданному вассалу Иэясу по имени Тории Мототада (1539-1600). Иэясу не мог дать ему много воинов, но Мототада решительно отказался и от того, что предлагал Иэясу, сказав, что и в десять раз большее войско не сможет спасти замок. Он заверил своего господина, что со своими немногочисленными воинами будет стоять насмерть до последнего человека, дабы выиграть время. Они расстались: Иэясу поспешил на восток, а Мототада стал готовиться к смерти. В своем завещании, написанном в ночь после ухода армии Иэясу и адресованном сыну, Мототада говорит, что самурай не может позволить себе даже подумать о том, чтобы отказаться принять смерть во имя своего господина, если в этом возникает необходимость. Пожертвовать собственной жизнью ради господина — вот неизменный принцип преданности вассала. Мототада выражает надежду, что своим поступком он укрепит сей принцип среди всех воинов страны.

Затем он сделал необходимые приготовления. Атака началась 27 августа. Мототада со своими людьми оказал отчаянное сопротивление и продержался десять дней. Но среди его воинов нашелся предатель, который поджег замок изнутри и тем самым пробил брешь в оборонительных порядках. Воины советовали Мототада сразу же покончить с собой, но он ответил, что настал час отблагодарить их господина (Иэясу) за доброту и милости и отдать за него жизни. Он открыл ворота и во главе отряда в триста всадников бросился на осаждавших замок. Он атаковал пять раз, пока рядом с ним не осталось лишь десять человек — все остальные погибли. Враги позволили Мототада совершить сэппуку. Мототада сдержал данное господину обещание: он задержал наступавшего с запада противника. Иэясу получил десять драгоценных дней, которые, быть может, и оказались решающими. Битва при Сэкигахара была выиграна.

Но каким бы примером бесконечной преданности господину, скрепленным подписанным кровью завещанием, ни являлся поступок Мототада для воинов его поколения, после того, как Токугава победил в сражении при Сэкигахара и в стране воцарился мир, возникла настоятельная необходимость изменить философию самурая в связи с новыми сложившимися реалиями. Как должны были две высших добродетели самурая — абсолютная преданность господину до последнего вздоха и постоянная готовность к смерти — проявляться в скучных и обыденных обязанностях, таких как управление хозяйством или ведение счетов?

Здесь, говоря об «обязанностях», мы вступаем в сферу социальных взаимоотношений, ценности которой и поныне сохраняют свое влияние в японском обществе, в сферу *он*, *гири* и *гиму*. *Он* — это чувство благодарности и признательности человека по отношению к тем, кто занимает более высокое по сравнению с ним социальное положение, но оказывает ему внимание и почести. *Он* включает в себя благодарение (и соответствующее поведение) за добро, оказанное человеку буддами, Небом, божествами, родителями, учителями и господином. Причем этой благодарности всегда будет недостаточно. *Гири* и *гиму* означают примерно то же самое. В целом, они подразумевают *все* социальные обязательства; в зависимости от полученных милостей человек может иметь что-то особенное, за что он должен «возблагодарить», но, кроме этого, существуют еще и обязательства вежливости, юридические обязательства и т. п.

Несомненно, что для самурая самым важным являлось отношение *он* к господину; все его прочие обязательства вытекали из этого, центрального, и определялись им. Стоит заметить: отношение *он* к господину, выражавшееся в первую очередь в абсолютной ему преданности, имело определенные «внешние» границы, но было поистине беспредельно по своей внутренней напряженности. Абсолютная преданность распространялась только на непосредственного господина, главу семьи или даймё клана; она не затрагивала взаимоотношений между самими даймё. Даймё не считали свои соглашения друг с другом столь же обязывающими. Большинство подобных соглашений выражались в заключении браков, имевших целью выгоду, выживание, обретение земель, власти и т.п. Впрочем, бывали и исключения из этого ряда, когда союзниками становились даймё, принадлежавшие к одному клану. Но в целом, повторим, дело обстояло так: выбирался вероятный победитель будущих сражений и столкновений, и с ним заключался договор, который мог «закрепляться» браками или взаимным обменом заложниками. Вот почему военная история Японии изобилует подобными временными альянсами, которые легко прерывались или меняли свой характер, если ситуация становилась иной. Так, Иэясу победил при Сэкигахара не в последнюю очередь потому, что имел своего человека в лагере врага. Этот даймё заключил с Иэясу тайное соглашение (в надежде на особые привилегии после прихода Токугава к власти) и обязался напасть в разгар битвы на своих «сторонников» с правого фланга. Его предательство, совершенное на второй день сражения, подорвало боевой дух армии западных кланов и обеспечило победу Иэясу. Сегодняшний дружественный даймё завтра может стать смертельным врагом!

Итак, главным и первостепенным из всех обязательств самурая было отношение он к его непосредственному господину. Обязательство перед господином стояло в одном ряду с долгом перед родителями и буддами; оно считалось бесконечным и несоизмеримым с полученным благом. (Обязательства же гиму и гири вполне измеримы и должны быть тщательно исполняемы!) Оно не могло быть исчерпано за всю жизнь и не прекращалось до последнего вздоха, а в эпоху Токугава, когда миграция между сословиями была запрещена, превратилось в вечное и передаваемое из поколения в поколение! Именно тогда вышел указ сёгуната, запрещающий вассалам по собственной воле уходить из жизни после смерти господина. Они обязаны были служить дому своего господина, они, их дети и внуки. Чувство преданности и долга перед господином имело экономические и эмоциональные корни. О первых прямо говорит «Хагакурэ»:

«Когда я служил господину, я ни в малейшей степени не заботился о собственном благе (в отличие от более молодых современников автора). Поскольку все исходило от моего господина, я не имел возможности ни обрести что-то, ни потерять... Уйти со службы (отдав ей все свои силы) и совершить сэн-пуку — вот наилучший исход для вассала».

Вассал в буквальном смысле всем принадлежал господину — своими землями, своим жалованием, своим имуществом и даже одеждой, которую он носил. В период Токугава некоторые самураи низких рангов тайно «подрабатывали» ремесленниками, чтобы хоть как-то свести концы с концами. Это было строго запрещено, но бедные или находившиеся в стесненных обстоятельствах даймё смотрели на это сквозь пальцы. Самурай — который более не был воином — имел единственную возможность изменить собственный статус: он мог по своей воле либо будучи смещенным со службы стать ронином, воином без господина, и перебиваться случайными заработками. Таким образом, преданность господину являлась просто-напросто единственным средством к существованию.

Однако другой источник верности вассала — эмоциональный — порой перевешивал экономический. Существовало такое понятие, как «узы верности», которое не утратило своей значимости и в наши дни. Работник сохраняет верность компании, ее президенту и своим непосредственным начальникам — этот порядок усердно культивируется и воплощается в жизнь крупными компаниями.

Ямамото Цунэтомо (1658-1719), автор «Хагакурэ», был вассалом клана Набэсима на крайнем западе Японии. В 1700 году его господин умер, и Цунэтомо, как преданный вассал, желал покончить с собой, чтобы последовать за господином. Но закон запрещал ему сделать это, и тогда он стал буддийским монахом, сочтя сей путь наилучшей альтернативой для верного слуги. Вот что он пишет о своем сильном чувстве преданности к покойному господину: «У меня нет ни малейшего желания достичь состояния будды, хоть это и противоречит моему теперешнему положению буддийского монаха. В сердце моем глубоко запечатлено лишь одно искреннее желание, одна непоколебимая решимость — семь раз возродиться самураем Набэсима и управляющим нашего клана». Клан Набэсима, клан господина, стал для Цунэтомо родным кланом-семьей. Вот поистине самые крепкие из всех уз, привязывавших вассалов к господину, источник любви и почтения самурая к семье его господина и остро ощущаемого долга из поколения в поколение служить ей!

В какой же форме они должны предстать в мирное время? Самураю следует исполнять повседневные обязанности, какими бы рутинными они ни казались (как то: несение стражи, домашние работы, административные дела) «с мыслью о том, что у него есть лишь один этот день, аккуратно и добросовестно, с почтением, как если бы он стоял перед господином. И тогда он не совершит ошибок» (Цунэтомо). Те же, кто ворчат по поводу якобы утомительных обязанностей, считая их наказанием и, быть может, тоскуя по минувшим романтическим временам доблести и отваги, на самом деле являются не воинами, а «лишь конюхами и презренными слугами в обличий самурая» (Дайдодзи).

Если для господина и его клана настанут трудные времена, вассалы должны делить с ним все тяготы и лишения. Так, если даймё будет оказана честь оказать помощь сёгунату в каком-нибудь строительстве и он сочтет необходимым снизить жалованье вассалов, преданный самурай не должен проявлять недовольства (Дай-додзи). Вассалы не должны также скупиться на траты, если речь идет об участии господина и его войска в каком-нибудь военном параде. Ведь если они будут выглядеть хуже других, это станет позором для господина и всю жизнь.

В трудный период все вассалы, старые и новые, обязаны быть бережливыми, носить «одежду из хлопка и бумаги зимой, а летом — *катабира* из хлопка (или пеньки)», есть неочищенный рис и *мисосиру* (суп из бобов), «колоть дрова и носить воду и заставлять жену готовить и делить все тяготы и лишения». Самурай может даже заложить запасной меч и шкатулку жены. «Самурай не имеет права и подумать о том, чтобы жаловаться на сокращение жалования» (Дайдодзи). Кроме того, самурай не должен своим вызывающим поведением в общественных местах провоцировать стычки, ибо в таком случае он может бесславно погибнуть. Жизнь же его принадлежит не ему, а господину. Вся она, без остатка, должна быть отдана службе. Самурай может расстаться с ней лишь для того, чтобы последовать за господином после его смерти.

Самурай, искренне преданный своему господину, всегда будет ставить его благополучие выше собственного. Он не будет осуждать своего господина перед другими людьми, а тем более перед посторонними, даже если господин совершил ошибку. Все внутренние дела клана не должны выноситься наружу. Никогда не поставит он во главу угла личную карьеру, счастье и процветание господина для него превыше всего, и он будет продолжать честно исполнять свой долг, даже если его заслуги останутся незамеченными. Цунэтомо, будучи уже старым человеком, вспоминает, с каким чувством он служил своему господину в молодости:

«Я хотел служить молодому господину и думал, что попрошу об этом, когда он окажет мне честь и вызовет меня. Днем и ночью я с нетерпением ждал этой минуты. Наконец, как-то вечером молодой господин вызвал меня, и я немедленно

отправился к нему. Господин сказал мне, что я явился очень быстро и что более никто не пришел. Он был искренне рад моему приходу и оказал мне великую милость. Слова его так глубоко вошли в мое сердце, что я никогда не смогу забыть их.

В последующем я понял, что в почитании и любви к господину никто не сравнится со мной. Я утешал себя одной только этой мыслью и целиком посвящал себя службе, не обращая внимания ни на свое низкое положение, ни на отсутствие у меня способностей. Поэтому, когда господин умер, обо мне стало известно многим».

Давать господину советы, а особенно предлагать прямо противоположное тому, что намеревается сделать господин, считалось проявлением крайнего неуважения, особенно если совет этот исходил от человека невысокого звания. Если вассал будет прямо перечить господину, он только укрепит последнего в его неправильном суждении. Любое мнение надлежит высказывать как бы невзначай. Если же самурай имеет низкий ранг, что не позволяет ему обращаться непосредственно к господину, он должен сказать обо всем старшим вассалам.

Если преданный самурай видит, что господин следует заведомо порочному совету плохого человека, льстеца и лицемера, и ничто не может разубедить его, он обязан доложить об этом старшим вассалам и убить такого советчика, будучи готовым взять ответственность на себя. Нитобэ полагает, что подобный поступок считался самураями единственно правильным и порой заканчивался самоубийством совершившего его:

«Когда господин делал что-либо неправильное, долг верного вассала состоял в том, чтобы всеми возможными способами попытаться объяснить ему его ошибку. Если же это ни к чему не приводило, оставалось только дать событиям идти своим чередом. Порой самураи прибегали к последнему способу воззвать к разуму и совести господина — они подтверждали искренность своих слов кровью (совершали сэппуку)».

В дальнейшем мы особо поговорим о том, какое значение имело сэппуку (ритуальное самоубийство) для самураев.

ЧЕСТЬ И ГОРДОСТЬ САМУРАЯ

Несомненно, что самураи, как только они осознали себя отдельным сословием, со всей серьезностью относились к своему высокому предназначению. Особенно это касается периода Токугава, когда военное сословие официально занимало в японском обществе главенствующее положение. Возвышенным духом, исполненным глубокого и искреннего чувства, пронизано буквально каждое слово написанных самураями сочинений. Так, в «Хагакурэ» мы читаем следующие строки: «Немного найдется среди простолюдинов прямых сердцем людей. Однако злые деяния простолюдинов не приносят вреда владениям».

Зло же, совершаемое самураями, наносит вред порой непоправимый. Самурай, особенно имеющий высокий ранг, должен все время помнить, что следующие за ним воины берут с него пример и что на него равняются люди всех сословий. Один самурай, которого попросили поклясться в правдивости своих слов, отрезал: «Слово самурая прочнее золота и стали. Если самурай что-то твердо решил, даже божества и будды не в силах изменить это» (Цунэтомо). И отказался приносить клятву. А когда бывший самурай, потерявший господина и превратившийся в нищего попрошайку, приблизился к «брату-самураю» и попросил подаяния, тот грубо ответил: «Самураю лучше было бы покончить с собой, чем опуститься до такого».

Цунэтомо говорил, что самураю не подобает даже показываться в домах торговцев. Сознание собственной значимости и превосходства порой приводило, особенно в мирное время, когда возможностей взять в руки меч, с гордостью носимый как свидетельство первенства перед остальными, было немного, к дерзкой заносчивости и высокомерию, легко выливающимся в стычки и поединки между самими самураями. Хотя, конечно, в современных сериалах про самураев, этаких японских вестернах, в которых они слоняются по улицам только с одним намерением — с кем-нибудь подражаться, краски явно сгущены. Тем не менее, многие авторы предостерегали самураев от того, чтобы они не вступали в пьяные потасовки, не воспринимали слова пьяного человека серьезно и не слишком увлекались игрой в карты и кости. Ибо все это, в конечном счете, навлечет беду и позор на господина.

Однако самурай не должен сидеть молча и терпеть, если его оскорбляют и высмеивают. Когда некоего господина Токухиса публично осмеяли за какой-то поступок во время одной пирушки, он счел это позором для себя, выхватил меч и без колебаний зарубил обидчика. Те, кто рассматривал его дело, сочли, что он должен искупить вину и совершить сэппуку, ибо «проявил непростительную дерзость во дворце». Но господин Наосигэ, узнав обо всех обстоятельствах, рассудил иначе: «Быть высмеянным и смолчать — значит проявить трусость. Не следует закрывать на это глаза только потому, что все произошло во дворце. Человек, который высмеивает других — просто глупец. И он сам виноват в своей смерти» (Цунэтомо).

Автор «Хагакурэ» описывает и другой случай, когда молодой самурай вступил в поединок (по неизвестной причине) и вернулся домой раненный. Отец, узнав, что сын убил человека, сказал:

«Ты правильно поступил и жалеть теперь не о чем. Но куда бы ты ни бежал, тебе все равно придется совершить сэппуку. А чем умирать от руки другого человека, так пусть уж лучше ты погибнешь от руки отца».

И отец сам отрубил голову своему сыну после того, как тот вскрыл себе живот.

Цунэтомо говорит, что человек, если он решил кого-то убить, должен сделать это незамедлительно. Ибо «боевые искусства не знают сомнения. Ты должен нанести удар, не откладывая его ни на секунду». Интересно и его отношение к сорока семи самураям. (В 1701 году господин Асано был оскорблен в замке Эдо. Он выхватил меч и попытался убить обидчика, но промахнулся, был приговорен к сэппуку и умер неотомщенным. Сорок семь его вассалов через два года убили виновного в смерти их господина.) Цунэтомо осуждает их, во-первых, за то, что они выжидали целых два года, прежде, чем отомстили за господина, а, во-вторых, за то, что, отомстив, они не покончили с собой немедленно, а ждали решения сёгуната.

Когда читаешь описание того, как воины эпохи Токугава вступают в поединки и убивают противников, складывается впечатление, что самурай чаще убивал простолюдинов, чем равных себе. Мы не уделяем этому внимания просто потому, что убийство представителя низшего сословия просто не считалось достойным того, чтобы быть отмеченным. Оно воспринималось лишь как подтверждение неотчуждаемого права самурая убить любого «непочтительного» простолюдина, причем меру такой «непочтительности» определял сам самурай.

Вот два скорее по случайности записанных случая. Первый взят из «Хагакурэ»:

«Во время пения сутр в Каваками один воин стал свидетелем, того, как пьяный слуга затеял ссору с лодочником. Как только лодка достигла противоположного берега, слуга выхватил свой меч, но лодочник ударил его по голове бамбуковым шестом. Затем подбежал еще один лодочник. Он нес весло, намереваясь расправиться со слугой. Как раз в тот момент мимо проходил господин, но он как будто не замечал, что происходит. Второй слуга извинился перед лодочником. Он успокоил первого слугу и увел его домой. Я слышал, что напившегося слугу в тот же день лишили права носить меч».

Казалось бы, господин поступил правильно, разрешив дело таким образом. Но Цунэтомо придерживается иного мнения:

«Первой ошибкой (второго слуги) было то, что он не приструнил сразу первого и не следил за порядком в лодке. Но даже если слуга вел себя неразумно, раз его ударили по голове, извиняться было нельзя. Второму слуге нужно было изобразить, что он хочет принести извинения, а потом незаметно приблизиться и зарубить лодочника. Поистине, он человек, который ни на что не способен».

Социальная подоплека этого инцидента очевидна. Хотя лодочник имел моральное право защищаться от пьяного самурая, угрожавшего его жизни, социальный статус не позволял ему этого. Слова Цунэтомо не оставляют сомнений: удар по голове (интересно, представителю любого сословия?) считался оскорблением. Но относилось ли бы это в равной степени и к лодочнику?

Другой случай описан Судзуки Сёсаном, самураем, ставшим в начале правления Токугава монахом. Среди самураев встречались те, кто гордился своей привилегией убивать непочтительных простолюдинов. Один такой «убийца» (*хитокири*) пришел как-то к Сёсану и начал хвастаться своей удачей, а потом спросил, не создает ли это плохую карму. Сёсан ответил:

«Ваши поступки не могут произвести плохую карму, ибо вы большей частью убиваете не беспричинно! Может быть, они воруят? А может, наносят оскорбление? В любом случае, вы, не убиваете человека, если он не совершил преступления».

Пришедший согласился с этим, и тут Сёсан захлопнул ловушку:

«"Однако встречаются ли среди ваших сослуживцев и других самураев те, кто ведут себя вызывающе?" "Да, встречаются" — ответил он. "И что же, вы убиваете их?" — спросил я. "Нет" — ответил он.

И тут я воскликнул: "Ай-ай, какой перед нами трусливый человек. Если вы на самом деле хитокири, то почему вы не желаете убивать тех, кто совершает низкие поступки, тех, кто совершает поклоны перед тем же господином, что и вы? Разве не трусость по малейшему поводу убивать низко склоняющихся перед вами (то есть простолюдинов)?"»

Однако было бы в высшей степени неправильно и даже несправедливо считать самураев лишь надменными, вспыльчивыми и до исступления озабоченными только сохранением собственной чести людьми. Они полностью сознавали не только значимость своего положения, но и накладываемую на них ответственность. Японцы и поныне предельно внимательно относятся к занимаемому человеком месту в обществе, хотя, конечно, шкала «рангов и должностей» сегодня совершенно иная по сравнению с периодом Токугава. Большинство самураев прекрасно понимали свои высокие обязательства и старались соответствовать своей роли представителей высшей касты, с гордостью нося имя воина.

Неудивительно поэтому, что и Дайдодзи, и Цунэтомо много говорят о необходимости быть человечным и сострадательным по отношению к стоящим ниже на социальной лестнице. Особенно это касается тех, кто живет в одних землях с воином. Так, хотя автор «Хагакурэ» и был лишь младшим вассалом сильного и процветающего даймё, несомненно, что его взгляды разделялись и господином клана, и знатными самураями:

«Если говорить о Пути, которым должен следовать самурай, то на первом месте будут стоять служба и преданность господину. Если же рассуждать о том, что ему надлежит делать сверх этого, то я скажу так: самурай должен обладать мудростью, гуманностью и мужеством».

Преданный вассал сослужит своему господину самую добрую службу, если благодаря ему люди всех сословий почувствуют, что господин неустанно думает и заботится о них:

«Это поистине просто. Прежде всего, следует думать об интересах всех вассалов и представителей низших сословий. Бездумные выскочки составляют далеко идущие планы, полагая, что это принесет благо господину. Однако в своих планах они не учитывают интересов низших сословий... Они несут им лишь бедствия. Это худшее, что можно вообразить. Ведь все, включая слуг из низших сословий, принадлежат господину».

КУЛЬТУРА МИРНОЙ ЭПОХИ:

МАНЕРЫ И ВНЕШНИЙ ВИД САМУРАЯ

Воины тринадцатого столетия, эпохи регентства Ходзё, были в глазах двора грубыми, нецивилизованными «восточными варварами». Но, что интересно, они хотели оставаться такими, ибо презирали утонченную придворную благопристойность и блага дворцовой жизни, желая сохранить в неприкосновенности свои суровые ценности. Но пять столетий спустя ситуация кардинально изменилась. Дайдодзи говорит в «Будосёсинсю»: «Раз самурай находится во главе трех сословий общества и призван управлять, он должен быть хорошо образован и глубоко понимать причины вещей».

Далее он отмечает, что прежде, во времена войн, молодые самураи начинали постигать премудрости боевого искусства уже в возрасте двенадцати-тринадцати лет, а в пятнадцать-шестнадцать лет они шли в свою первую битву. «У них не было времени сидеть за книгами или брать в руки кисть для письма, поэтому в те времена многие самураи не могли написать ни одного иероглифа... И с этим ничего нельзя было поделать, ибо вся их жизнь была полностью отдана Пути воина (бусидо)».

Теперь же, продолжает он, когда империя покоится в мире, ситуация другая. Дайдодзи рекомендует: «В семь или восемь лет, когда ребенок подрост, его нужно познакомить с Четверокнижием, Пятиканонием и Семикнижием (классические конфуцианские сочинения), а также обучить каллиграфии, чтобы он научился писать китайские иероглифы... Затем, когда ему исполнится пятнадцать или шестнадцать, его следует обучать стрельбе из лука, верховой езде и всем другим боевым искусствам, ибо только так самурай должен воспитывать своих сыновей в мирное время». И тогда молодой самурай сможет с гордостью носить имя буси, он будет высокообразованным и культурным человеком, но с сердцем, подобным кремню: он не согнется ни перед какими трудностями.

Насколько уровень образования самурая должен выходить за пределы базового — на этот счет существовали разные взгляды. Его необходимыми составляющими часто называли умение слагать стихи (традиция, уходящая вглубь веков к воинам «Хэйкэ моногатари», которые, даже умирая в сражении, оставляли прощальное стихотворение) и искусство чайной церемонии (чему в немалой степени поспособствовал Хидзёси), отличающееся суровой простотой и достоинством. Автор «Будосёсинсю» считает, что самураю надлежит «постоянно читать древние хроники, дабы укреплять свой дух и характер». «Описания сражений с подробным перечислением имен тех, кто совершил великие подвиги и пал в бою», — полагает он, — «возвысят помыслы молодого воина». Пестовать свой боевой дух следует даже во время отдыха!

Другой же автор, Цунэтомо, уверен, что самураю достаточно изучать историю и генеалогию клана своего господина, дабы, исполнившись сознания ее величия и славы, продолжать и приумножать ее своими деяниями:

«Вассал должен уделять большое внимание Коку-гаку (здесь — история клана Набэсима). Очень важно не только знать о происхождении клана господина, но и постичь основы неизбывной гуманности и горьких трудов его предков... Независимо от занимаемого положения, мы должны почитать своих предков и в мирное время, и в периоды войн, и постигать оставленное ими нам завещание... Знание же, пришедшее из других земель, бесполезно... Когда же познал Ко-куаку, можно послушать и другие (нечужеземные) учения для своего удовольствия».

Цунэтомо убежден, что его господин владеет тайными посланиями, завещанными клану великим предком, благодаря блистательной мудрости которого клан сохраняет единство и процветает. Несомненно, верит он, что нынешний господин познакомился с ними.

Однако как и можно было ожидать, среди самураев оставались и стойкие приверженцы древних воинских диктумов и идеалов, считавшие, что Путь самурая — это путь если и культуры, то культуры меча и копья. Особенно это касалось тех, кто был воспитан в данной традиции и следовал ей. Одним из них был уже упоминавшийся Като Киёмаса (1562-1611), сын кузнеца, ставший одним из лучших полководцев Хидзёси. Впрочем, отчасти его сугубо «радикальный» подход к бусидо можно объяснить тем, что он не дожил до того времени, когда Токутава Иэясу железной рукой установил порядок во всей стране. Киёмаса был убежден, что перед человеком, рожденным в доме воина, стоит только одна цель — взять в руки меч и умереть. По его мнению, изящные искусства, поэзия и чтение ослабляют воинский дух, а тех, кто занимается танцами Но, он вообще советовал приговаривать к сэппуку.

Но даже не все его современники соглашались с ним. Воин (буси) должен полностью соответствовать древнему смыслу своего имени, он должен быть человеком меча и учености и никогда не пренебрегать последней. Конечно, небоевые искусства не являются первым делом самурая, и учение ради самого учения — не его цель. Но это не значит, что он должен уподобляться необразованным простолюдинам. (Здесь можно провести, хотя и с оговорками, параллель с англичанами

периода колониализма. Многие отважные исследователи, военачальники и губернаторы новых земель были аристократами по рождению и воспитанию, а некоторые из них — еще и известными писателями и учеными.) Особенно ценным в практическо-функциональном плане они считали знание китайских нравственно-философских канонов, видевшихся средоточием непостижимой мудрости, и умение хорошо писать, что также порой было просто необходимо.

Такэда Сингэн (1521-1573), великий полководец и могущественный даймё, полагал, что обучение самурая должно быть тесно связано с его повседневными обязанностями и жизнью. А Курода Нагамаса (1568-1623), лишь недолго проживший при новом порядке Токугава, был убежден, что образованность и высокая культура — это не столько чтение книг, сколько познание Пути Истины. А для управляющего знать Путь Истины — значит быть проникательным и прямым человеком, который и в жизни, и на службе пользуется собственной властью лишь во благо другим, проявляет гуманность по отношению ко всем людям, разбирается в них и умеет четко отличать добро от зла.

Нитобэ, писавший уже в двадцатом столетии, в самом конце самурайской эпохи и, как мы уже отмечали, несколько романтизовавший и идеализировавший самураев, так суммирует взгляды Такэда и Курода: «Настоящий самурай считает ученым читающего книги и стремящегося к истине человека... Бусидо следуют не ради него самого, а ради обретения мудрости... Знать и действовать — это одно и то же».

Стоит сказать несколько слов и о еще одном аспекте «мирной» жизни самураев: как они выглядели, как они вели себя? В военное время все это уходило на второй план; воину, который в любой момент должен быть готов ринуться в бой, простительны и грубые манеры, и неопрятность. Но когда воин превратился в управляющего, инспектора, сборщика налогов, чиновника, его внешний вид приобрел большое значение. Ведь именно по внешнему виду люди судили о его внутренних качествах — по крайней мере, так говорят наши авторы. Хотя, несомненно, если знатный вассал-администратор или даймё славился честностью и заботой о подчиненных, эти качества с избытком перевешивали возможное несоответствие принятым в обществе манерам и моде.

В случае же с вассалом низкого ранга дело обстоит иначе. Он обязан был внимательно следить за своим поведением и одеждой — они должны полностью соответствовать его статусу. Ему следовало вести себя почтительно с вышестоящими и не допускать пренебрежительности и надменности по отношению к нижестоящим. Лучше всего, если он всегда оставался сдержанным и немногословным, ибо слова часто приводят к ссорам. Цунэтомо говорит, что, например, на званом обеде человек все время на виду, и неумеренное винопитие (и вызывающее поведение) опозорит в первую очередь его господина.

По внешнему виду и поведению самурая, пусть даже низкого ранга — а может, низкого ранга особенно — можно судить о его достоинстве. «Достоинство проявляется в скромных и спокойных действиях, изысканной вежливости, сдержанности, проникновенном взгляде и сжатых зубах» (Цунэтомо). Существует одна история, связанная со знаменитым фехтовальщиком Мусаси, которая произошла в самом начале Токугава. Как-то он направлялся на аудиенцию к даймё и, проходя через приемную, в которой находилось множество вассалов, с одного взгляда распознал среди них настоящего воина, и рекомендовал его даймё. Этот самурай был предельно собран. Далее «Хагакурэ» говорит: «Самурай не должен ослаблять внимания ни на минуту. Он обязан всегда быть настороже, как если бы стоял перед господином или находился во дворце. Есть уровень сознания, на котором человек всегда сохраняет бдительность». Влияние дзэн в данном случае очевидно.

Самурай проявляет обеспокоенность делами господина не только в его присутствии или в обществе.

«Даже если господин не видит его, или он находится у себя дома, не может быть никакого расслабления, ничто не должно затмевать верности и сыновнего долга воина. Когда бы, он ни ложился спать, ноги его ни на мгновение не должны быть обращены в сторону господина. Где бы он ни устанавливал соломенную мишень для упражнений в стрельбе из лука, стрелы никогда не должны лететь в сторону господина... Если самурай кладет на землю копье или алебарду, острие их также не должно быть направлено в сторону господина. А если он услышит, как говорят о его господине, или же сам заговорит о нем, он должен немедленно вскочить, если он лежал, или выпрямиться, если он сидел, ибо в этом и состоит Путь самурая» (Дайдодзи).

Кроме того, самурай даже в мирное время обязан содержать в полном порядке свое оружие, а особенно — меч:

«Кто-то сказал: "Гордость существует внутри и вовне". Тот, кто не имеет ее, бесполезен. Все оружие, и меч в первую очередь, должно быть заточено и лежать в ножнах... Время от времени его следует доставать из ножен и проверять его остроту. После чего оружие надлежит протирать и убирать обратно в ножны. На тех, кто хранит меч незащелканным и часто размахивает им, лучше не полагаться и вообще не приближаться к ним. Тех же, кто не достает меч из ножен, отчего он затупливается и ржавеет, считают скупцами» (Цунэтомо).

Настоящий самурай должен заботиться не только о своем оружии, но и о своей внешности:

«Еще пятьдесят-шестьдесят лет назад самураи тщательно следили за своим внешним видом; каждое утро они принимали ванну, посыпали макушку головы и волосы, пудрой, подрезали ногти на руках и ногах, терли их пемзой и полировали коганэгуса. Они содержали оружие в идеальном состоянии, смахивая с него пыль и предотвращая появление ржавчины... Они не желали показаться неподготовленными и тем самым заслужить насмешки и презрение врагов во время боя».

И совсем уж удивительный, казалось бы, совет: «Неплохо было бы всегда иметь при себе румяна, на тот случай, если у тебя бледное лицо, когда ты слишком много выпил или не выспался» (Цунэтомо).

Автор «Хагакурэ» признает, что тщательная забота об оружии и своей внешности требует немало времени. Но, с сожалением отмечает он:

«За последние тридцать лет манеры и поведение людей сильно изменились. Когда молодые самураи встречаются друг с другом, они рассуждают о деньгах, о том, что выгодно, а что нет, о домашнем хозяйстве, о моде. Они ведут пустые разговоры о женщинах. Кроме этого, им не о чем поговорить друг с другом. Какими же постыдными стали обычаи и манеры».

СЕКСУАЛЬНЫЕ НРАВЫ

Сексуальная мораль самураев была двойственной — одна предназначалась для женщин, а другая — для самих самураев. Девушки, рожденные в самурайском доме, до самого замужества жили на женской половине. Братьев и сестер очень рано отделяли друг от друга и воспитывали в соответствии с будущим предназначением: девочек — как жен и матерей, а мальчиков — как воинов. Самураи эпохи Токугава считали себя новой аристократией и судьями общества, поэтому их заботили вопросы легитимности наследников по отцовской линии и продолжения рода. От девушки требовалось прежде всего сохранение чести и незапятнанная репутация, как до замужества, так и после. Вот два эпизода из «Хагакурэ».

«Самурай вернулся домой и застал свою жену в постели с одним из своих вассалов. Когда он ворвался в спальню, вассал сумел бежать. Самурай вернулся и убил жену. Потом он позвал служанку, объяснил ей, что произошло, и сказал:

"Если об этом узнают, дети будут опозорены. Поэтому необходимо скрыть подлинную причину смерти и сказать всем, что она умерла от болезни. Мне понадобится твоя помощь. Если же ты не сделаешь того, что я велю, я убью и тебя, ведь в преступлении, совершенном женой, есть и твоя вина" ».

Служанка согласилась участвовать в обмане. На тело хозяйки надели ночную рубашку, а потом «два-три раза» посылали за доктором. Наконец, доктора известили, что больная умерла, и ему нет необходимости приходить.

«Пригласили также дядю жены. Его удалось убедить в болезни племянницы (по-видимому, не показывая тела). Всем также сообщили, что женщина умерла от болезни, и до самого конца никто так и не узнал правду. Вассала же выгнали со службы. Этот случай произошел в Эдо».

Однако истории, подобные этой, имели место и в несамурайских обществах. А вот второй эпизод свидетельствует о куда более жестких, и даже жестоких нравах. Один человек шел по улице чужого города и почувствовал необходимость справить нужду. Не зная, что делать, он постучался в двери ближайшего дома. Хозяйка впустила его, человек снял верхнюю одежду и собирался пойти в отхожее место, как вдруг вернулся отсутствовавший дома хозяин и обвинил жену в супружеской измене. Приговор был таков:

«Господин Наосигэ рассмотрел дело и произнес:

"Хотя в данном случае мы и не имеем дела с супружеской неверностью, тем не менее, снимать хакама при женщине, которую никто не сопровождает, равно как и позволять кому бы то ни было раздеваться в отсутствие мужа следует признать таким же преступлением, как и супружеская измена"».

Оба были приговорены к смерти.

Естественно, что для самих самураев подобных ограничений не существовало. У даймё, как правило, была жена и несколько наложниц. Кроме того, самураям позволялось посещать и проститутток. В замке-городе Эдо, построенном Иэясу, был особый квартал, где жили куртизанки и куда вел только один вход. Единственное, чем ограничивались внебрачные связи самурая, так это только предостережения насчет воздержанности и осторожности. Например, самураю «рекомендовалось» выбирать некрасивую проститутку, ибо это принесет двоякую пользу. Во-первых, женщина останется довольна и получит деньги, а во-вторых, самурай не потеряет из-за нее голову. Нечто подобное советует и Дайдодзи:

«И верхи, и низы, если они забывают о смерти, становятся склонными к нездоровым излишествам в еде, вине и общении с женщинами, отчего преждевременно умирают от болезней печени и селезенки... Но те, у кого всегда перед глазами лик смерти, сильны, и здоровы, в молодости, а поскольку они берегут свое здоровье, умеренны в еде и вине и избегают женщин, будучи воздержанными и скромными во всем, болезни не иссушают их, и жизнь их долга и прекрасна».

Таков «дзэнско-самурайский» секрет долгой и здоровой жизни — нужно постоянно помнить о смерти!

Как-то один самурай, получив упрек за то, что волочитя за разными женщинами, сказал в свою защиту, что волочитя не за женщинами, а за служанками, которые являются общей собственностью всех самураев клана. Однако в целом, абсолютное

большинство воинов признавало, что слишком частое общение с женщинами ведет к утрате доблести и духа, а потому лучше свести его к минимуму.

Был и другой аспект сексуальной жизни самураев, которому уделялось лишь незначительное внимание и который порой вообще отрицался. Речь идет о гомосексуализме. В нашем источнике описывается один из случаев подобных взаимоотношений, причем без каких-либо подробностей, суждений или попыток скрыть их подлинный характер, из чего мы можем сделать вывод, что автор воспринял их как само собой разумеющееся:

«Накадзима Сандза был слугой господина Масаиэ... Один человек, питавший к нему неразделенную любовь, как-то пропел ему народную песню: "Вечером я тосковал по двум с половиной го (прозвище слуги)". Причем сделал это в присутствии господина. Все, находившиеся там, восхваляли Сандза как не имеющего себе равных. Даже господин Кацусигэ пленился им» (Цунэтомо).

По-видимому, у Сандза был свой возлюбленный. Какое-то время спустя после этого случая Сандза постучал в двери к своему другу-вассалу и сказал, что только что зарубил трех человек и ему необходимо спрятаться. Вместе с другом, которого звали Дзиробэ, они бежали в горы. «Он вел Сандза за руку, а потом нес его на спине, так что к утру они были уже высоко в горах, где Сандза мог укрыться». Потом Сандза признался: «Я солгал тебе. Я сделал это для того, чтобы проверить глубину твоих чувств». После чего они «принесли друг другу клятву» (Цунэтомо).

Подобные отношения между самураями не считались чем-то из ряда вон выходящим. Они были весьма распространены, особенно между пожилыми и молодыми воинами. А в период Токугава гомосексуализм вообще процветал.

«В шестнадцатом, а особенно в семнадцатом и восемнадцатом столетиях, в правление самураев, когда традиционная культура достигла в Японии пика развития, гомосексуальные отношения получили большое распространение... Они не только не осуждались, но и воспринимались как гораздо более "возвышенные" и "изящные", чем гетеросексуальные. Особенно популярны они были в среде самурайского сословия; их считали даже "полезными" для мальчиков:

они якобы, учат добродетели, честности и восприятию красоты, в то время как любовь к женщинам ослабляет воинский дух. Множество исторических и художественных сочинений прославляло красоту и доблесть мальчиков, преданных суюдо» (Ватанабэ и Ивата).

Суюдо, как называли такие отношения, это сокращение от *вакасю* (юноша) и *до* (путь). Красота молодых юношей в японском обществе того времени ценилась весьма высоко. Корейский посол, посетивший страну в правление Токугава Ёсимунэ (1677-1751), восьмого сёгуна Токугава, писал:

«Многие молодые мужчины своей красотой и привлекательностью превосходят юных девушек: они изысканно одеваются, рисуют себе брови, пользуются румянами и пудрой. Они носят одежды, украшенные изысканными рисунками, и танцуют с веерами в руках; эти прекрасные юноши подобны цветам. Правитель, знать, богатые торговцы — все держат у себя таких молодых людей» (Ватанабэ и Ивата).

Юноши должны были следовать идеалам: «Иметь чистое и возвышенное сердце, быть нежными и утонченными, откликаться на искренние чувства поклонника и любить учиться, а особенно — составлять стихи». Гомосексуализм ни в коей мере не считался среди самураев некоей формой «неразборчивых связей». Что же происходило с этими «прекрасными юношами», когда они старели и утрачивали красоту? Часто они, в свою очередь, тоже заводили молодых любовников, а затем, или даже одновременно, женились и занимались самурайским делом — воспитывали сыновей.

Распространению подобных отношений, по-видимому, способствовали несколько факторов. Во-первых, в семье мальчиков и девочек уже с раннего возраста воспитывали отдельно друг от друга, тем самым подчеркивая их различное предназначение. Мальчиков воспитывали мужчины, и одним из «средств воспитания» были гомосексуальные отношения. Однако это отнюдь не означает, что юноши (в возрасте от шестнадцати до двадцати лет) пренебрегали занятиями боевыми искусствами и прочими элементами самурайского обучения. Наоборот, взрослый самурай являлся своеобразным покровителем, который нес ответственность за должное образование своего «крестника». «Гомосексуальные отношения не могли соседствовать с общением с женщинами. Первостепенное внимание уделялось занятиям боевыми искусствами. Только так *суюдо* могло стать *бусидо*» (Ватанабэ и Ивата).

Другой фактор — отсутствие в японской культуре религиозного осуждения суюдо, которое имело место, например, в христианской Европе. Гомосексуальные отношения были распространены и в буддийских монастырских кругах: и в Энрякудзи, крупнейшем центре школы Тэндай, что неподалеку от Киото, и в Кёсане, центре школы Сингон, они являлись обычными составляющими монастырской жизни (Известен по крайней мере один случай, когда монахи храма Энрякудзи поссорились с монахами соседнего монастыря из-за красивого молодого монаха.) Здесь явно проявилось влияние тантрического буддизма, который фактически утвердил сексуальные отношения (при соблюдении определенных условий) в качестве одного из элементов духовной подготовки. Что же касается отношений с женщинами, то в целом именно они считались в буддийских кругах грязными и порочными. Ватанабэ вообще полагает, что гомосексуализм пришел в самурайскую среду от буддийских монахов. А один из авторов (хотя и не монах), живший в середине семнадцатого столетия, просто-таки превозносил суюдо как наилучший путь к просветлению:

«Если хочешь обрести счастье в будущей жизни, следует постичь учение Будды. Если желаешь постичь учение Будды и обрести просветление, обязательно начнешь практиковать сюда. Ибо именно этот путь подобен подлинному пробуждению, именно на этом пути мы можем обрести его».

Возможно, что на широкое распространение при Токугава гомосексуальных отношений повлияли также спокойная, сытая и менее напряженная по сравнению с предшествовавшими эпохами жизнь.

СЭППУКУ (ХАРАКИРИ):

ПОЧЕТНОЕ РИТУАЛЬНОЕ САМОУБИЙСТВО

Практика самоубийства в Японии, конечно, не обязана своим появлением самураям; не исчезла она и после того, как эпоха самураев закончилась. Но в правление Токугава она по сути прбвратилась в некое изящное искусство, в высоко ритуализированный способ самоуничтожения. Как правило его называли *сэппуку*, более же вульгарное название под которым оно и стало известно на Западе — *харакири* (вспарывание живота).

Для воина это был традиционный способ избежать бесчестья или позора. Вспомним, что герои «Хэйкэ моно-гатари», воины-аристократы, предпочитали покончить с собой (обычно, *•аотя* и не всегда, путем вскрытия живота), чтобы не быть убитыми каким-нибудь «человеком без имени» (когда тот смог бы похвастаться перед своим командующим захваченной головой знатного врага). Воин предпочитал убить себя собственными руками, что позволяло ему сохранить достоинство и честь.

Со временем обычай превратился в своеобразное «искусство», признававшееся наилучшим выходом в ряде ситуаций. Если ДЕВ самурай равного ранга поссорился — когда один оскорбил, высмеял или оклеветал другого — то они, по крайней мере, теоретически, имели право и даже были обязаны разрешить спор в поединке. Но в мирную эпоху Токугава по закону каждое убийство должно было расследоваться даймё или господином. Самураям порой позволялось улаживать «внутренние проблемы» с помощью оружия. Поэтому, если поединок и его исход признавались «оправданными», дело закрывали и убийцу прощали. Если же по каким-то причинам (политическим либо социальным) это оказывалось невозможно, уцелевшему самураю приказывали совершить сэппуку. За исполнение^ приказа должным образом следили.

В самой столице, Эдо, самураям ни при каких обстоятельствах не позволялось мстить обидчику. Воины имели право носить короткие мечи, но обнажать оружие в замке сёгуна строго запрещалось. Исключением могла быть признана необходимость самообороны. Преступивший данный закон приговаривался к сэппуку. Вот пожалуй самый знаменитый случай. Господин Асано (Такуминоками) был, в числе прочих, назначен встречать императорских посланцев, которые каждый год прибывали в замок Эдо. По неизвестной причине исполнитель церемоний Кира Код-зукэносукэ посоветовал Асано облачиться в неофициальные, неподходящие для торжественного случая, одежды. К своему великому стыду, когда посланцы прибыли, Асано обнаружил, что одет неправильно.

«Когда Асано вновь встретил во дворце Кира, он не сдержался и попытался убить его. Но стража не дала ему исполнить намерение. Короткий меч Асано лишь слегка чиркнул по лицу Кира. Тогда Асано закричал: "Кира, подожди!", и бросил в него свой меч, надеясь ранить его. Но промахнулся: меч вонзился в пышно разукрашенную подвижную дверь, что в конце Мацу-мо Рока (Сосновый коридор)».

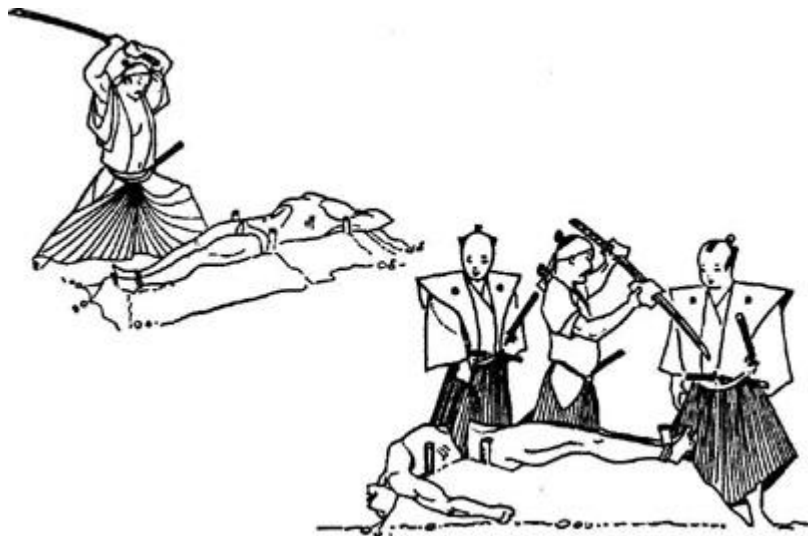
Асано приказали покончить с собой в тот же день.

Вассалы Асано не смогли сразу же отомстить за своего господина. Сорок семь ронинов — самураев, лишившихся господина — два года ничем внешне не выдавали своих намерений и жили обычной жизнью. Однако как только представилась возможность, они ворвались в дом Кира и убили его. Многие восхваляли их поступок, считая, что они достойно отомстили за своего господина, но сёгунат приказал им всем совершить сэппуку.

Такую смерть самураи считали почетной. Самурай избегал позора публичной смерти от рук палача (как поступали с преступниками, выходцами из других сословий) или же другого самурая. Один старый самурай вспоминал, как он участвовал в публичной казни только для того, чтобы еще раз «почувствовать» меч: «В прошлом году я отправился в Касэ, где происходят казни, чтобы вспомнить, как я владею мечом. Я был очень доволен. Полагать, что это лишает присутствия духа, значит проявлять трусость» (Цунэтомо).

Самураю же, даже виновному в преступлении, заслуживающем смерти, позволялось покончить с собой самому и тем самым сохранить честь. Смерть в таком случае искупала позор его деяния. Кроме того, сэппуку смывало позор и со всей его семьи, что позволяло сыновьям унаследовать имя, положение и имущество отца, ведь семья *преступника* лишалась и самурайского статуса, и владений.

Кроме того, порой сэппуку совершали для того, чтобы выразить протест. Мы уже приводили слова Нитобэ о том, что бусидо обязывало преданного вассала совершить сэппуку, если господин ведет себя недостойно. В таком случае сэппуку было последним способом воззвать «к разуму и сердцу» господина, убедить его в ошибочности его действий. В начале периода Токугава подобное сэппуку совершил один местный чиновник.



«Проверка» остроты меча

том, что бусидо обязывало преданного вассала совершить сэппуку, если господин ведет себя недостойно. В таком случае сэппуку было последним способом воззвать «к разуму и сердцу» господина, убедить его в ошибочности его действий. В начале периода Токугава подобное сэппуку совершил один местный чиновник.

Судзуки Сигэнари (младший брат упоминавшегося нами Судзуки Сёсана, самурая, ставшего монахом) принимал активное участие в подавлении сёгунатом «христианского» мятежа в Симабара (Кюсю) в 1637—1638 годах, после чего был назначен управляющим этой областью. Вскоре он понял, что причиной восстания явилось не столько христианское вероисповедание местных крестьян, сколько высокие налоги и многочисленные поборы. Он начал выступать за снижение налогов. Его первая петиция к сёгунату осталась без ответа. Когда же и второе обращение к центральным властям было отвергнуто, он покинул свой пост. Попав в немилость и с единственной надеждой, что его смерть обратит внимание сёгуната на порочную политику в области налогообложения, Сигэнари вернулся в свой дом в Эдо и совершил сэппуку в знак протеста.



Сэппуку: ритуальное самоубийство

Поступок его произвел впечатление на сёгунат, и налоги уменьшили. По иронии судьбы, приемный сын Сигэнари также получил назначение в эту область и унаследовал пост отца. Благодарные местные жители «обожествили» отца и сына и поклонялись им в святилище семьи Судзуки.

Существовал официальный порядок совершения сэппуку (естественно, что когда человек убивал себя по собственной воле, в знак протеста, порядок мог быть несколько иным). Приговоренного к смерти какое-то время содержали под охраной в доме его господина. Иногда для сэппуку готовили специальную комнату, иногда местом совершения сэппуку становился буддийский храм, сад или внутренний двор (в таком случае землю посыпали белым песком, ибо белый цвет символизировал смерть). В церемонии участвовал сам осужденный (который перед этим принимал ванну и облачался в белые одежды), чиновники или инспекторы, человек, зачитывавший обвинительный приговор, официальный свидетель или свидетели, а также *кайсяку*, который в решающий момент отрубал осужденному голову. Роль последнего считалась очень важной. Как правило, кайсяку становился опытный, закаленный самурай, который хорошо владел мечом и имел стальные нервы — ведь порой ему приходилось отрубать голову другу или даже родственнику. На тот случай, если он вдруг допустит ошибку, рядом с ним находился помощник.

Когда все было готово, осужденный в сопровождении кайсяку входил в комнату, приготовленную для сэппуку, и садился, скрестив ноги, на невысокий помост, лицом к официальным лицам и свидетелям. Кайсяку вставал на колено слева от него. Перед приговоренным к смерти ставили поднос с небольшим (в 9—12 дюймов) кинжалом, заточенным с одной стороны. Затем зачитывался приговор, а осужденный признавал свою вину. Вот что, например, сказал артиллерийский офицер, в 1868 году приказавший батарею открыть огонь по британскому селтльменту в Кобэ и приговоренный за это к сэппуку: «Я, и только я один виноват в том, что приказал стрелять в иностранцев в Кобэ. Когда они пытались бежать, я велел стрелять снова. За это преступление я должен покончить с собой, и я прошу всех, собравшихся здесь, оказать мне честь стать тому свидетелями».

Затем, как сообщает лорд Редесдейл (Митфорд), приглашенный в качестве свидетеля со стороны иностранцев, произошло следующее:

«Поклонившись еще раз, приговоренный снял с плеч одежду и остался обнаженным до пояса. Очень тщательно он сложил рукава под коленями, чтобы тело его не упало назад. Японский воин должен умереть, падая вперед.

Решительной и твердой рукой он взял лежавший перед ним кинжал; задумчиво и даже с какой-то нежностью он посмотрел на оружие. Затем, собравшись в последний раз с мыслями, он глубоко вонзил кинжал в левый бок, медленно разрезал себе живот слева направо, повернул в ране кинжал и сделал еще движение вверх. За все это время ни один мускул не дрогнул на его лице. Потом он вытащил кинжал, наклонился вперед и подставил шею (под удар кайсяку). В первый раз гримаса боли поразила его лицо, но он не издал ни звука. В этот момент кайсяку, стоявший рядом и внимательно следивший за каждым его движением, вскочил на ноги, высоко поднял меч и на мгновение задержал его в воздухе. Раздался короткий, тяжелый и глухой звук — одним ударом голова была отсечена от тела».

Затем иностранцев попросили убедиться, что преступник должным образом искупил свою вину (иногда в доказательство этого голову последовательно показывали каждому свидетелю), после чего все покинули зал.

Итак, сэппуку отличается от обычного обезглавливания (как поступали с преступниками) тем, что приговоренный к смерти сам убивает себя. В определенных случаях (особенно вошедших в практику при Токугава) кайсяку наносил смертельный удар сразу же, как только осужденный наклонялся за лежащим на подносе кинжалом. Так погибли сорок семь ронинов, заслужившие в народе славу воинов, до конца преданных долгу. Им было позволено избежать ненужной боли (ведь само вспарывание живота сопровождается страшными муками и не приводит к немедленной смерти). Пример другого рода явил знаменитый мастер чайной церемонии Сэн Рикю, которому Хидэёси, по до сих пор неизвестной причине, приказал совершить сэппуку, в противном случае пригрозив казнить на площади. Рикю, вспоров себе живот, нашел силы еще и для того, чтобы отрезать часть кишки и приказать отослать ее на поднос Хидэёси. Несомненно, что подобное поведение, свидетельствовавшее о несокрушимости духа и способности переносить жестокую боль, сделало бы честь любому самураю.

В период Токугава церемония сэппуку становилась все более и более ритуализированной, ибо требовала неукоснительного соблюдения множества правил и условностей. Для осужденного устраивался прощальный пир, на котором подносили его любимые блюда на самой дорогой утвари и который сопровождался неторопливой, дружеской беседой. Каждый участник церемонии — а число их увеличилось — должен был быть одет в строго соответствующее нормам официальное платье. На шею осужденного наносились три точки, обозначающие то место, куда должен был нанести удар кайсяку. Кроме того, время нанесения последнего удара также варьировалось: от того момента, когда осужденный только наклонялся за лежащим на подносе кинжалом, до того, когда он уже совершал последнее движение кинжалом вверх. Появилось множество вариантов произнесения последнего слова и «утвержденных» ответов свидетелей. А уже позднее вместо кинжала на поднос стали класть веер или другие предметы — уже само их наличие отличало сэппуку от обычного обезглавливания.

Тем не менее, изначальный идеал сохранился — это должна была быть смерть, выбранная добровольно и вызванная собственной, а не чьей-либо другой, рукой. Только такая смерть позволяла человеку смыть нанесенное вышестоящему лицу оскорбление или преступление, восстановить поруганную честь господина или своей семьи, выразить протест против

несправедливости или побудить господина к нравственному поведению. Сэппуку считалось возвышенным финальным актом, венцом человеческого достоинства и свободы.

ОБЯЗАННОСТЬ И ПРАВО НА МЕСТЬ ВО ИМЯ СОХРАНЕНИЯ ЧЕСТИ СЕМЬИ

При определенных обстоятельствах самурай просто обязан был отомстить за зло — чаще всего за смерть одного из членов семьи, дабы спасти свою честь и честь рода. Если он не делал этого, то мог утратить свое высокое звание самурая и навлечь несмываемый позор на всю семью. Поэтому он имел право вполне легально преследовать человека, нанесшего ему обиду или совершившего преступление, даже если тот жил в другой провинции. Ихара Сайкаку, весьма плодовитый автор, живший во второй половине семнадцатого столетия, написал множество историй о чести самурая. Хотя события, имена и названия мест в его произведениях вымышлены, несомненно, что как модели ситуаций, так и стиль поведения и поступков в историческом и культурном плане вполне аутентичны. Так, один из рассказов весьма правдоподобно иллюстрирует и мотивы, и сам процесс отмщения.

Как-то, во время сильного дождя, на узком мосту столкнулись Мотобэ Дзицуэмон и Симагава Тахэи. Дзи-цуэмон ударил своим зонтиком Тахэи, а тот обозвал его наглецом. Ни один самурай не может допустить, чтобы его называли так. Разгорелась ссора. Тут Тахэи узнал, что Дзицуэмон имеет ранг более низкий, чем он сам. Тахэи вытащил меч и в последовавшей схватке убил Дзицуэмона. У Дзицуэмона было два брата-самурая, но оба старше его. Кроме того, он являлся лишь вассалом вассала, и потому ни один из них не мог отомстить за него. Когда же двое племянника Дзицуэмона просили у хозяина Тахэи разрешения на то, чтобы отомстить, он также не позволил им это сделать. Сам Тахэи был вынужден уйти со службы, ибо получил в поединке ранение¹ и стал инвалидом. Он отправился в глухую деревеньку и занялся врачеванием. И хотя он сменил имя, предполагаемые мстители не могли добраться до него, пока он находился во владениях своего господина, Мацудайра Цунамори Хатисука.

Однако желание отомстить полностью завладело одним из племянников Дзицуэмона. Он попросил своих друзей постоянно докладывать ему о том, где находится Тахэи, теперь носивший имя Хонрю. Однажды заболевший родственник попросил Хонрю сопровождать его. Хонрю согласился, хотя и с явной неохотой, ведь предстояло добраться до Осака, а значит — покинуть владения господина. Мотобэ Хёэмон, племянник Дзицуэмона, узнал об этом в Эдо. Вместе со своим другом он отправился в Киото, где доложил о своих намерениях в управе губернатора. Разрешение исполнить право самурая и отомстить за нанесенное клану оскорбление было им получено. Несколько дней они безуспешно пытались выследить Хонрю, который из всех сил старался не показываться на виду. Наконец, им удалось найти его, в тот самый вечер, когда он уже собирался уезжать вместе со своим больным родственником. В течение дня мстители неоднократно теряли Хонрю из виду, но ранним вечером они вдруг увидели его около буддийского храма. Хонрю вошел в храм, чтобы вознести молитвы. Привратник запретил Хёэмону нападать на кого бы то ни было в самом храме, но согласился закрыть задние ворота. Теперь Хонрю мог выйти из храма только через главные ворота, у которых его ждали Хёэмон и его друг.

Они глядели в оба, так что даже летевшая высоко в небе птичка не сумела бы ускользнуть от них. Прозвучали последние слова проповеди: «Собратья, помните, что смерть может прийти в любой миг». Все встали и потянулись к выходу из храма. Среди толпы, шел Хонрю, черты его лица скрывала бамбуковая шапочка. Хёэмон бросился к нему и прокричал:

«Ты — Симагава Тахэи, убийца моего дяди, и я не дам тебе уйти!» Он еще не закончил, как Хонрю выкрикнул в ответ: «Я готов!» (Ихара).

Припертый к стене, Хонрю попытался сорвать с головы бамбуковую шапочку, но не смог этого сделать. И тогда он вытащил меч. (Как мы видим, он сохранил за собой право носить меч, хотя и ушел со службы.) Он отважно сражался, но когда в схватку вступил друг Хёэмона, удача покинула его и он погиб.

Очевидно, что этот рассказ написан на основе нескольких историй, ибо сохранился зарегистрированный протокол, составленный чиновниками, проводившими расследование. Они насчитали на теле Тахэи двадцать одну рану — свидетельство его доблести. Победители, получившие легкие ранения, немного отдохнули, а потом «поблагодарили чиновников, расследовавших обстоятельства дела. А когда чиновники, в свою очередь, похвалили их и сказали, что их поступок демонстрирует несокрушимый самурайский дух, сердца победителей переполнились безграничной радостью» (Ихара).

Если бы подобный поступок совершил тёнин (простолудин), его называли бы убийцей и, быть может, даже трусом. Когда же так поступает самурай, это достойно восхищения! В Японии времен Токугава считали, что самурай не может совершить ничего преступного или ошибочного, покуда он защищает собственную честь или честь своей семьи. Правда, в том случае, если бы Хонрю и его друг не известили власти о своих намерениях заранее и не получили бы разрешения, их поступок рассматривался бы иначе и, скорее всего, их приговорили бы к сэппуку.

Если же принять во внимание исторический контекст подобных «убийств во имя чести», то станет понятно, почему мститель столь страстно желал успешно осуществить свой замысел. В данном случае речь идет не только о естественном желании отомстить за смерть одного из членов клана.

«Стимулом к мести служили и чисто практические основания. Например, наследник не имел права занять место главы семьи и получать соответствующее содержание, если его убитый отец не был отомщен; опять-таки, младший брат не мог вернуться на родину и получать жалование вассала, если он не отомстил за смерть старшего брата. Ведь гибель в поединке считалась позорной, ибо свидетельствовала, что самурай оказался беспечным, неподготовленным или что он плохо владел боевыми искусствами. Единственным способом смыть пятно позора с имени семьи было отомстить нанесшему оскорбление» (Ихара).

Однако далеко не всегда месть оказывалась такой же удачной, как в описанной выше истории. Порой мстители годами искали убийцу одного из членов семьи, но так и не находили, и он умирал своей смертью. И тогда самурай, не сумевший разыскать убийцу и тем самым «позволивший» ему умереть естественной смертью, становился ро-нином. Он странствовал по разным землям, вынужденный

зарабатывать на жизнь далеко не всегда достойными самурая способами. Всеобщее восхищение и восстановленная до конца жизни честь были уделом только того, кто сумел найти нанесшего оскорбление семье и расправиться с ним.

+++