



Томас Клири

Я	И	В
П	С	О
О	К	Й
Н	У	Н
С	С	Ы
К	С	
О	Т	
Е	В	
	О	

ПОСТИЖЕНИЕ СТРАТЕГИИ



Искусство военных стратегий

Томас Клири

**Японское искусство войны.
Постижение стратегии**

«Издательство АСТ»

1984

УДК 355.4(091)(520)

ББК 63.3(5Япо)

Клири Т.

Японское искусство войны. Постигание стратегии / Т. Клири —
«Издательство АСТ», 1984 — (Искусство военных стратегий)

ISBN 978-5-17-105735-0

Непостижимый и таинственный Восток... Все слышали о том, что природа любой восточной культура трудна для понимания иностранцев. Однако очень редко мы говорим о намеренном использовании загадок, которые и составляют искусство войны... Томас Клири, известный ученый-востоковед, в своей книге «Японское искусство войны» пытается проникнуть в суть военных принципов и военной культуры, на протяжении многих веков определявших жизнь Японии и продолжающих это делать и сегодня. «Даже в социальной и культурной сферах жизни сегодняшней Японии просматривается неизгладимый след самурайского бусидо, Пути воина. Это касается не только образования и изящных искусств, но и характерных особенностей и стереотипов поведения, формирующих специфику политических, профессиональных и личных взаимоотношений. Такие хорошо известные черты, как скрытность и осторожность в официальном поведении, равно как и внешнее смирение при внутреннем высокомерии, глубоко укоренены в древних стратегиях традиционного японского искусства войны. Таким образом, чтобы по-настоящему понять Японию и японцев, необходимо постичь культуру стратегии, выкованную японским искусством войны» (Томас Клири).

УДК 355.4(091)(520)

ББК 63.3(5Япо)

ISBN 978-5-17-105735-0

© Клири Т., 1984

© Издательство АСТ, 1984

Содержание

Вступление	7
Военная история Японии	11
Дзэн в истории Японии	23
Бусидо и боевые искусства	36
Конец ознакомительного фрагмента.	53

Томас Клири
Японское искусство войны.
Постижение стратегии

© Thomas Cleary, 1984

© Котенко Р. В., перевод, 2000

© ООО «Издательство АСТ», 2017

* * *

Вступление

*Используй гнев, чтобы вызвать в рядах врага беспорядок;
Изобрази смирение, чтобы сделать его высокомерным.
Утоми его быстрым передвижением;
Заставь его разделить силы.
Атакуй, когда он не подготовлен;
Передвигайся, когда он того не ожидает.
Будь неуловимым, вплоть до бесформенности;
Будь неведомым, вплоть до беззвучности;
Так сможешь стать властителем судьбы врага.*

Сунь-цзы, «Искусство войны»

Непостижимый Восток: мистификация и искусство войны. Бусидо и поведение японцев

Во время одного очередного кризиса в торговых отношениях между США и Японией известный критик пожаловался члену Конгресса на японский подход к международным делам. Критик утверждал, что, заявляя о том, что ее неправильно понимают, Япония не предпринимает ничего для того, чтобы ее поняли. Конгрессмен лишь иронично улыбнулся в ответ: «В этом вся Япония!»

О непостижимом и загадочном Востоке слышал, наверное, каждый. Конечно, можно говорить, что японцы непостижимы потому, например, что любая восточная культура по природе своей трудна для понимания иностранцев. Однако гораздо реже ставится вопрос об изначально намеренном, а потом и подсознательном использовании загадок и мистификаций, составляющих древнее искусство войны.

Все попытки Запада воспользоваться преимуществами японского национального достояния в различных его формах, от экономической мощи до дзэн-буддизма, рушились или сильно искажались этими самыми загадочностью и мистификацией, причем таким образом, что скрытая логика загадочности и мистификации оставалась неведомой. Покрывало таинственности можно опустить для того, чтобы утаить секрет, но главным-то секретом может на поверку оказаться то, что тайна сама по себе есть оружие, искусство войны.



Утагава Кунійси. Обоси Рикия Ёсиканэ. XIX в.



Утагава Куниёси. Хаяно Кампэй Цунэ в виде привидения, делающий выпад копьем. XIX в.

Покров таинственности как раз и является одним из видов искусства войны, пронизывающего политическую, культурную и социальную жизнь японцев. Для тех, кто пытается постигнуть японское сознание и японскую цивилизацию – а в числе таковых может оказаться любой, кто живет в современном мире, – практически нет способа проникнуть в суть военных принципов и военной культуры, на протяжении многих столетий в значительной степени определявших жизнь Японии и продолжающих делать это вплоть до сего дня. Японская цивилизация

настолько тесно связана с бусидо, что некоторые черты ее, да и вся ментальность остаются глубоко сокрытыми в потайных пластах человеческой души и коллективного бессознательного всей нации.

Меч является одним из трех главных символов синто, древней японской религии, равно как и одним из символов императорской власти, утвердившейся в Японии после столетий межрасовых и межплеменных войн. Меч стал душой воинов-самураев, в ходе японской истории постепенно расширивших свое влияние за пределы отдельных областей и провинций и превратившихся в ведущую политическую силу Японии на восемь столетий.

Даже в социальной и культурной сферах жизни сегодняшней Японии просматривается неизгладимый след самурайского бусидо, Пути воина. Это касается не только образования и изящных искусств, но и характерных особенностей и стереотипов поведения, формирующих специфику политических, профессиональных и личных взаимоотношений. Такие хорошо известные черты, как скрытность и осторожность в официальном поведении, равно как и внешнее смирение при внутреннем высокомерии, глубоко укоренены в древних стратегиях традиционного японского искусства войны. Таким образом, чтобы по-настоящему понять Японию и японцев, необходимо постичь культуру стратегии, выкованную японским искусством войны.

Военная история Японии

Завоевание. Внутренние войны. Воинственность и формирование самурайского сословия

Легенды о происхождении императорского дома Японии повествуют о двух этапах завоевания. Первый ознаменовался захватом и уничтожением японцами других народов, населявших острова, которым в будущем суждено будет стать Японскими. На втором этапе, который частично наслаивался на первый, шла борьба уже между японскими кланами, в ходе которой одни взяли верх над другими.

С ростом численности японцев и расширением территории их обитания они подчиняли или истребляли небольшие народы, а также сражались друг с другом. Своим появлением в качестве нации японцы обязаны нескольким волнам эмиграции из Северной Азии. Первые волны ее, как с самого Корейского полуострова, так и через него, относятся еще к доисторическим временам. Китайская и корейская культуры и производственные технологии сыграли огромную роль в становлении японской нации в доисторические времена, а уже во времена исторические миграция продолжилась, подталкиваемая войнами, завоеваниями и строительством империи, обогащавшими и возвышавшими ведущие японские кланы.

К IV столетию христианской эры десятки японских племенных образований группировались вокруг могущественных кланов шаманов, охотников и воинов, ремесленников и земледельцев. С ростом числа племен возросшая взаимная конкуренция, а также возобновившаяся миграция с материка привели к возникновению мощного альянса кланов, стремившихся положить конец беспрестанным войнам и образовать единое государство по китайской модели. Устранив ряд непосредственных соперников на пути к власти, входившие в союз кланы посадили представителей клана священнослужителей-жрецов на трон и утвердили иерархию племенной знати, дабы вожди племен и правители небольших государств могли найти каждый свое место в предполагаемой системе единого правления. Затем мифология древних племен была сведена воедино и отредактирована так, чтобы отражать политическую иерархию кланов под властью императорского дома.

Однако новая централизованная власть была не в силах утвердить абсолютное господство над всеми кланами Японии, особенно над теми, что находились в отдаленных районах страны. Официальный документ, изданный спустя более века после образования империи, фиксирует ограниченный характер центральной власти и продолжающееся противостояние и борьбу между различными территориями. Императорский двор, следуя устоявшейся традиции обучения воинской элиты внутри кланов, не монополизировал власть над армией, и потому сильные кланы смогли сохранить значительную степень независимости.

После того как в VIII столетии столицей страны стал Хэйан, древний город Киото, постепенное разделение элиты на придворную образованную аристократию и аристократию военную ускорилось. Семьи, игравшие ведущую роль во влиятельных кланах и владевшие обширными земельными поместьями, собирались в столице и покровительствовали развитию изящной и романтической городской культуры. Тем временем жившие на окраинах страны воинские дома продолжали расширять границы своих земель, а ведущие воинские семьи в провинциях управляли поместьями находившейся в столице знати и поддерживали в них порядок.

После исчезновения иноплеменных обитателей островов и установления имперского государства с централизованной бюрократией представители военной элиты Японии сохраняли свое значение в обществе; они занимали посты губернаторов провинций и управляющих землями и слугами вместо наслаждавшихся столичной жизнью земле-владельцев. Они же по-прежнему составляли военную опору власти аристократии в целом, равно как и различных территорий и кланов.

Однако даже после формирования социальной и культурной иерархии императорского клана и его сильных союзников вооруженные конфликты в стране продолжались, причем содержание и движущие причины их стали куда более сложными. Особенно способствовали межклановым войнам взаимные территориальные претензии, явившиеся следствием распространения среди высших слоев общества практики полигамии, и традиционное социальное неравенство права наследования.



Утагава Куниёси. Воин в соломенном дождевике. 1848

В конце концов, императорская семья попала в зависимость от богатейшего клана Фудзивара, поставлявшего первых жен японским императорам. Сама императорская семья тоже

делилась по линиям поколений, причем до такой степени, что удалившиеся от дел императоры, уходившие в буддийское отшельничество, зачастую пользовались в местах своего уединения властью большей, чем их преемники, сидевшие на троне. Благодаря обширным связям с представителями знати всех рангов некоторые буддийские монастыри также стали влиятельными держателями земли и являли собой «государство в государстве», со своими поместьями, слугами, производством, монетными учреждениями, управлением и вооруженными силами.

Внутреннее рассредоточение власти и отсутствие сильной централизующей составляющей усиливали столкновение региональных интересов, которое достигло своего апогея в X–XI столетиях. Провинциальные воинские элиты требовали все большей и большей части доходов с земель, отнимая тем самым у столичной аристократии – номинального владельца земель – все больше власти и богатства. Подобная политическая ситуация также способствовала росту соперничества между военными кланами.

К 1100 году большая часть Японии за окрестностями Хэйана (Киото) находилась под контролем местных военных семей, и следующее столетие стало свидетелем практически непрекращающихся гражданских войн. В 1185 году самый могущественный военный клан установил централизованное военное правительство – первый из трех сёгунов, которым в грядущих столетиях предстояло определять политическую, социальную и культурную жизнь Японии.

Присутствие в японской истории сильного военного начала, несомненно, привнесло во многие важные составляющие японской мысли и общественной жизни, далеко выходящие за изначальный контекст искусства войны, определенные черты, характерные для военного сословия. Сотни лет самураи не только были властителями политических судеб нации, но и считались главной гордостью национального самосознания. Воинские мораль и дух оказывали на общество такое же мощное влияние, как и реальная власть воинов.



Автор неизвестен. Воин-лучник. XIX в.

В течение нескольких столетий после того, как из Китая в Японию пришла великая культура танской династии, усилившая национальные амбиции японцев, императорский двор и придворная аристократия, владевшая огромными земельными поместьями по всей стране, вели роскошную жизнь в пределах Киото и его ближайших окрестностей. Тем временем управлявшие землями и поддерживавшие в них порядок представители местных воинских элит год от года требовали все большей компенсации за службу, в результате чего за прошедшие столетия значительная часть доходов с земли, да и прав на саму землю, перешла в руки самураев. К концу XII столетия была официально признана центральная ставка сёгуна – верховного полководца. Так возникло новое правительство со своей столицей в восточной Японии.

В XIII веке новые военные властители Японии опять обратили свой взор на Китай. Теперь их внимание привлекли дзэн-буддизм и неоконфуцианство, к тому времени уже прочно утвердившиеся в Поднебесной в качестве ведущих направлений мысли. И центральная, и местные

военные власти покровительствовали прибывавшим из Китая дзэнским наставникам – как японским паломникам, возвращавшимся на родину после изучения религии в Китае, так и китайским иммигрантам, искавшим спасения от монгольских захватчиков. Покровительство это ознаменовало собой начало новой эпохи в жизни японской цивилизации, эпохи, при которой лидерство и в политической, и в культурной жизни вместо старой аристократии захватили самураи. В течение последующих столетий они всячески поддерживали идеи дзэн-буддизма и неоконфуцианства, чем оказали неизгладимое влияние на развитие бусидо и японской этики.

В конце XIII века монгольские правители Китая дважды пытались вторгнуться в Японию. Моментально позабыв о внутренних распрях, воины Японии отразили нападение монгольского флота. Вторая же экспедиция монголов стала жертвой сильнейшего урагана, *камикадзе*, «божественного ветра», который, по поверьям, защитил священную землю Ямато. События эти оставили глубокий след в душах самураев и подорвали военный порядок в стране. Как и в древней, еще племенной Японии, в Японии феодальной традиционной наградой за победу являлась захваченная земля; но поражение монголов не принесло никаких территорий, которыми можно было бы вознаградить за службу воинов.

В результате возникшее недовольство усилило существовавшие внутри военной феодальной машины трения, что в конце концов привело к крушению правящей династии сёгунов в XIV столетии. Ее место занял новый сёгунат, который в императорской столице Киото провозгласил другой военный клан и его союзники. Второй сёгунат так и не достиг той степени политического и военного могущества, которое имел в период своего расцвета его предшественник, зато он пошел гораздо дальше первого в практике покровительства дзэн-буддизму и связанным с ним изящным искусствам. По настоянию одного из ведущих дзэнских наставников сёгуны Киото восстановили контакты с Китаем.

Однако политическая раздробленность, характерная для той эпохи, по-прежнему сеяла семена раздоров между местными правителями. Слабость землевладельцев и растущие амбиции вассалов постоянно разжигали войны между самураями различных рангов. Последняя треть XV века и практически весь век XVI наблюдали непрерывавшуюся гражданскую войну. Японские историки говорят о перипетиях той эпохи *гэ коку дзё*, «низшие превосходят высших», поскольку древние воинские дома и альянсы военных кланов подвергались ожесточенным нападкам и свергались более «голодными» самураями, занимавшими низшие ступени иерархии.

Несмотря на бесконечные смуты этого времени, получившего название эпохи Воюющих царств, отдельные даймё брали на себя инициативу ведения внешней торговли. За столетия войн и правления самураев Япония разработала лучшую, как считалось, в Азии технологию производства мечей и в огромных количествах экспортировала великолепные стальные лезвия в минский Китай, в котором тоже полыхал огонь внутренней войны. Японские грабители и пираты (вако) пользовались дурной славой у жителей побережья Китая и Юго-Восточной Азии, где вдоль важнейших торговых маршрутов были основаны японские колонии.

Европейцы впервые появились в Японии к концу эпохи Воюющих царств, когда и многие западные страны, и Япония находились в преддверии нового этапа своей истории. Могущественный военачальник Ода Нобунага вскоре разглядел политические и военные преимущества, которые ему сулит приветливое отношение к христианству и западным технологиям. В ходе безжалостной борьбы с противниками, в том числе и богатыми, и сильными буддийскими школами Тэндай, Синсю и Нитирэна, Ода Нобунага в конце XVI века объединил большую часть раздробленной Японии.



Японский воин. Фото. XIX в.

После гибели Нобунага от рук одного из прежних союзников его дело продолжил Тоётоми Хидэёси, который взял под свой контроль земли Ода и попытался расширить сферу своего влияния. Получив от европейцев определенное количество оружия, Хидэёси дистанцировался от них и начал проводить собственную политику за овладение страной. Сосредоточив в своих руках достаточную, как он полагал, для достижения его целей власть, Хидэёси попытался захватить Филиппины и Корею. Однако предприятие его закончилось полным фиаско, и его политический и военный преемник Токугава Иэясу полностью отказался от колониальной

политики, равно как и от западной культуры, практически отвергнув весь спектр европейских религиозных, социальных, технических, политических и экономических идей и практик.

Изоляционистской политике, инициированной Токугава Иэясу, суждено было продолжаться два с половиной столетия и возыметь глубокий эффект на развитие страны на всех уровнях, от внутренней социальной структуры до внешних отношений. Если бы, начиная с XVI века, Япония проводила открытую политику во взаимоотношениях с Западом, облик не только самой Японии, но и всей Восточной Азии был бы совершенно иным. Если же говорить о военной истории, то, привлеки Хидэёси на службу европейских наемников и сотрудничай он активнее с европейскими поселенцами, его азиатская экспансия могла бы пойти куда успешнее. По-видимому, главной причиной, воспрепятствовавшей превращению Японии в крупнейшую колониальную державу Азии за два столетия до появления там европейцев, явилась внутренняя раздробленность страны.

Япония, имеющая в качестве союзника одну или более европейских держав в период ее объединения Ода Нобунага, Тоётоми Хидэёси и Токугава, четыре столетия назад могла бы разговаривать с Азией (да и Европой) на языке совершенно другом, чем тот, что был характерен для изолированной и отсталой в техническом отношении страны. Это, в свою очередь, повлияло бы и на развитие Московского государства в XV–XVI веках, коренным образом изменив лицо Евразии.

Погружение Японии в изоляционизм в начале XVII столетия, видимо, не было обусловлено только островным положением страны, отсутствием прозорливости у ее лидеров или неудачей авантюрных предприятий в Азии. Японцы не были уверены в том, что смогут сдержать экспансию западных держав, которые, считали они, домогаются японских земель и богатств. По-видимому, они пребывали в уверенности, что правители страны стоят перед перспективой прямого столкновения с Западом, равно как и перед возможностью начала борьбы за добычу между западными странами на территории самой Японии.

Со стратегической точки зрения, воины Японии могли бы попытаться защитить страну, вытеснив европейских союзников главным образом в Китай и другие страны Восточной Азии, но, скорее всего, европейцы хотели находиться повсюду, что должно было показаться Токугава неприемлемым.

Вышла Япония из изоляции спустя двести пятьдесят лет, под упорным давлением американцев, которые хотели торговать и недвусмысленно заявили о готовности добиться своего при помощи пушек. После недолгого «медового месяца» в отношениях с цивилизацией Запада, времени нищеты для большинства японцев и в связи с приспособливанием статичной социальной структуры к новым условиям, открывшихся возможностей для некоторых, военные вновь прибрали к рукам контроль над политикой Японии и вновь, как и Хидэёси за три столетия до них, начали подражать западному империализму.

Во время войны с Китаем в 1894–1895 годах Япония оккупировала Тайвань, Пескадорские острова и полуостров Ляодун в Маньчжурии. Это вызвало недовольство западных держав, которые, объединившись, заставили японцев вернуть Ляодун. Десятилетия спустя, перед началом Второй мировой войны, японские ораторы и политические памфлетисты все еще негодовали от злобы по поводу нанесенного оскорбления. Они чувствовали, что Японию произвольно выключили из «современной жизни», которую сам же Запад и навязывает и которая в то время, на уровне международной политики, очевидно, подразумевала борьбу за власть над старой Азией.



Утагава Куниёси. Обоси Юраносукэ Ёсио, сидящий на раскладном стуле, держа в руках барабан с палочкой и поддерживая плечом копьё. XIX в.

В 1902 году Япония заключила союз с Англией, повысивший ее престиж в глазах Запада. Еще более увеличился он после того, как в войне 1904–1905 годов Япония нанесла поражение России. Одно время Россия вызывала серьезные беспокойства в Западной Европе как соперница за влияние и концессии в Нейтральной, Южной и Западной Азии, от Турции и Армении до Афганистана, Индии и Тибета.

Порадовавшись тому, что Россия получила пощечину, Запад, безусловно, беспокоился, а не станет ли Япония еще более достойным соперником, если ее военная мощь будет продолжать расти такими темпами. Американский президент Теодор Рузвельт поспешил вмешаться с мирными инициативами, чтобы положить конец русско-японской войне, и Япония получила признание в качестве мировой державы. К 1910 году Япония смогла даже аннексировать Корею.

В 1914 году Япония официально объявила войну Германии и напала на германские концессии в северо-западном Китае. В следующем году Япония предъявила китайскому правительству меморандум из 21 требования, в котором, кроме всего прочего, требовала: передачи ей в пользование земель, прежде находившихся в зоне особого интереса Германии; предоставления ей для колонизации и добычи полезных ископаемых Маньчжурии и Монголии; передачи под контроль японцев главных угольных шахт Китая; запрещения дальнейших уступок земли другим державам; управления военными, коммерческими и финансовыми делами Китая.

Откровенная смелость подобных заявлений сама по себе достаточно красноречиво характеризует ситуацию того времени. Мировые державы воспрепятствовали попытке Японии прибрать к рукам контроль над политикой Китая, но остальные японские требования Китай принял. В 1917 году Япония выдвинула еще более жесткие требования и в 1918 году вырвала второй договор. После окончания Первой мировой войны Японии, по секретному соглашению с союзниками, были переданы германские концессии на северо-востоке Китая.

По завершении войны японский экспансионизм на время перешел из военной в экономическую и дипломатическую сферы. В 1922 году японские оккупационные войска были изгнаны из Сибири, где они находились с 1918 года. Произошедшее в 1923 году в столичной префектуре землетрясение окончательно опустошило экономику страны, и без того уже серьезно подорванную обильным оттоком денег из национальной промышленности в область импорта. Всеобщая урбанизация жизни, сопровождавшаяся ростом потребительских расходов, усугублялась еще и массовым наплывом в города безземельных крестьян, которые были не в состоянии платить чрезмерную ренту за пользование наделами.

Мировая паника 1929 года и последовавшая за ней Великая депрессия нанесли по нестабильной Японии сокрушительный удар. Города переполняли безработные жители сельских районов, бежавшие от ужасающей нищеты, а сознание людей разрывалось ввиду явного противоречия между традиционными идеалами бережливости и духом потребительства и соперничества, неотъемлемого от вестернизации. Теперь определенные японские политические и военные круги вновь повернулись к экспансионизму, национализму и идеям строгой дисциплины.



Утагава Куниёси. Накамура Кансукэ Тадатоки, отражающий летящие в него связки дров, упирается ногой в блок из древесного угля. XIX в.

Экспансионизм рассматривался как возможность ослабить социальную и экономическую напряженность, вызванную невиданным ростом безработицы. Национализм виделся как лекарство от опьяненного восхищения западными вещами, от того, что уже вызвало серьезные экономические проблемы в рамках сложившейся системы. Национализм в извращенной, псевдосинтоистской форме использовался и для оправдания японской колониальной экспансии. Суровая дисциплина, в основе своей – гражданская форма милитаризма, иногда подававшаяся

в обличье дзэн-буддизма либо дзэнских боевых искусств, – призвана была противостоять влиянию западного демократического свободомыслия, считавшегося также в реакционных кругах Японии прямой угрозой социальным и экономическим устоям японского общества.

В 1931 году крайнее крыло японских военных спровоцировало инцидент в Маньчжурии, и «в ответ» на провокацию японская армия быстро оккупировала ее. Отняв Маньчжурию у Китая, Япония провозгласила создание марионеточного государства Маньчжоу-го. Оно стало главным японским форпостом в Азии, видевшейся как Зона Великого Азиатского процветания при лидирующей роли Японии. В 30-е годы Япония продолжала наступление на Китай и окончательно превратилась в полицейское государство для своих граждан и агрессивную колониальную державу для населения других стран.

В конце концов, загнанная в угол попытками США и Великобритании ограничить доступ к важнейшим сырьевым запасам, необходимым для военных нужд, Япония не выдержала и совершила фатальную ошибку, бросив вызов сразу всем своим противникам. Такой же промах, прямо противоречащий классическим принципам искусства войны, оказался губительным и для союзницы Японии – Германии, которая в то время обладала самым лучшим вооружением в мире и вполне могла захватить практически всю Европу, не напади она столь поспешно на Советский Союз.

После безоговорочной капитуляции странам-союзницам в 1945 году Япония была вынуждена открыть миру тайну своих ужасающих экспериментов с химическим и бактериологическим оружием, проводившихся на территории Маньчжурии, и конституционным образом навсегда отказаться от ведения войны. Одновременно от своей божественности публично отказался японский император и была разрушена организационная структура государственной религии синто. Однако, несмотря на все это, Япония сохранила собственные вооруженные силы, а в период войны в Корее под патронажем бывших врагов восстановила свои связанные с созданием вооружений производственные мощности.

Хотя сокрушительное поражение 1945 года разрушило японскую империю и, казалось бы, должно было навсегда покончить с угрозой японского милитаризма, национально-расовые чувства, лежавшие в основе японского военного фанатизма, никоим образом не исчезли. Так, еще в 1960 году из печати вышла книга, заявленная как исследование дзэн-буддизма и синто, но на деле говорившая о японской божественной миссии руководства миром. А на протяжении 1980-х годов японская пресса время от времени поднимала вопрос о том, действительно ли капитулировала Япония и отказался ли на самом деле японский император от своей божественности.

Ныне Япония быстрыми шагами приближается к мировому первенству в технологиях, имеющих военное применение. Решив по какой-то причине, что Япония вечно будет отождествлять собственные интересы с интересами ее теперешних союзников, Соединенные Штаты в последние годы стали подталкивать Японию к тому, чтобы она вкладывала больше средств в вооружения и тем самым ослабила бы свой экономический потенциал. Если учитывать опасность подобного давления, вполне импонирующего самосознанию японцев, благоразумие подобной политики можно поставить под сомнение, поскольку США могут оказаться в угрожающей зависимости от японских технологий даже в вопросах собственной национальной обороны.

Другие азиатские народы, гораздо раньше в этом столетии испытавшие на себе, что такое японский милитаризм, прекрасно осознают опасность военного возрождения Японии и уже выражали свою озабоченность по поводу проявляемых в дипломатической, экономической, образовательной и военной сферах признаков крайнего национализма. В этом отношении страны Запада, и особенно Соединенные Штаты, кажутся либо слишком самонадеянными, либо слишком наивными, не понимая до конца, что попытки решить экономические проблемы

путем усиления роли военной промышленности чреват угрозами, противостоять которым, как показала история, одной дипломатии будет уже не под силу.

Дзэн в истории Японии

Дзэн в японской политике. Политика в японском дзэн-буддизме

На протяжении большей части японской истории политика и религия тесно переплетались. Дзэн является одной из школ японского буддизма, которая возникла одновременно с упадком придворной аристократии и созданием структуры централизованной власти военной элитой. Это единственная из буддийских школ, к тому времени только-только пришедшая в страну из Китая, что лишь возвысило ее в глазах последователей-самураев.

Первые сёгуны покровительствовали дзэн-буддизму отчасти затем, чтобы совершить определенную «культурную революцию» и тем самым утвердить престиж и легитимность воинов в качестве лидеров гражданского общества. Вот почему дзэн стал неотъемлемо связываться с военным сословием и даже получил название «религии самураев».

Однако дзэн был не единственной буддийской школой, привлекавшей приверженцев из числа воинов, и, естественно, профессиональные воины были ничуть не более искусными последователями религии в сравнении с выходцами из любых других слоев общества. Тем не менее, в японском дзэн-буддизме четко просматриваются черты самурайского влияния; справедливо и обратное – влияние дзэн на военное сословие Японии также было неизгладимым. В конце концов, оба этих влияния оказались трудноразделимыми, поскольку и первое, и второе воздействовали на политическую и культурную жизнь нации.

Пришедший в Японию дзэн-буддизм, наряду с собственными учением и практиками, принес с собой и неоконфуцианство. Первые дзэнские наставники стремились с помощью неоконфуцианства, являвшего собой синтез древнего конфуцианского социального идеализма и буддийского мистицизма, посеять в сознании новой военной элиты семена общечеловеческих ценностей.

Поначалу дзэн также породил жадную устремленность к чистой духовности, и попытки военного сословия приспособить дзэн для собственных нужд начались, видимо, лишь спустя несколько поколений. Однако со времен второго сёгуната уже просматривается четкое различие между дзэн-буддизмом духа и дзэн-буддизмом власти. Лакуна между политизированным институциональным дзэн и дзэн духовным на протяжении средневековья увеличивалась, и ко времени образования третьего сёгуната в начале XVII столетия от последнего уже почти ничего не осталось.

Появлению в конце XII – начале XIII веков новых буддийских школ способствовали снижение влияния придворной аристократии, покровительствовавшей существовавшим прежде церквям, и упадок в среде тогдашних высших священнослужителей. Первые дзэнские наставники были высокообразованными монахами классических школ, и их глубоко возмущали обмирщение и политизация институционального буддизма той эпохи, справиться с которыми они в условиях существовавшего положения вещей не находили возможным.

Некоторые из монахов отправлялись в поисках ответа на волновавшие их вопросы в Китай, где они нашли чань (дзэн) – направление буддизма, абсолютно отличное от тех, которые в то время были известны в Японии. И хотя чаньские школы процветали в Китае и столетиями ранее, когда группы японских пилигримов прибывали в Поднебесную в поисках знаний и культуры, которые могли бы способствовать развитию японской цивилизации, но тогда практически все чаньские школы почему-то остались незамеченными. Однако к XIII столетию чань-буддизм уже настолько глубоко проник в самое сокровенное китайской цивилизации, а чаньские учителя и школы за столетия непрерывных трудов обрели такой высокий авторитет, что чань стал главной буддийской школой в Китае.

Однако к тому времени, как японцы начали искренне перенимать учение, ведущие китайские наставники уже считали, что чань умирает. Насчитывавший в Китае шестисотлетнюю

историю, чань-буддизм страдал от обычных зол институционализации, возникающих тогда, когда религия либо организация начинает усиленно домогаться собственности и богатства. Потерял чань и первоначальную чистоту метода; его эффективность и действенность замутнили невероятно усилившиеся запутанность и формализация.



Феликс Беато. Портрет Кобото Сантаро. 1863

Первые японские дзэнские монахи были хорошо знакомы с классическим буддийским учением и лично наблюдали на примере своих собственных церквей институциональное вырождение в еще худших формах. Это, безусловно, вдохновляло их на изучение чань, и большинство их в течение пяти-шести лет вернулись домой. Поскольку в Китае в то время было неспокойно, японские пилигримы, как правило, не имели возможности много путешествовать и потому не встретились со многими китайскими наставниками. С другой стороны, благопри-

ятному утверждению дзэн в Японии способствовали и китайские монахи, бежавшие от преследований монгольской династии Юань.

Если верить историкам, в средневековой Японии было двадцать семь или даже более дзэнских школ, большинство которых впоследствии соединились со школой Риндзай (кит. Линьцзи). Дзэнские ученики, как правило, не были привязаны к какой-то одной школе и обычно учились в нескольких. Так самоидентичность отдельных школ нарушалась, и спустя три-четыре поколения после появления дзэн в Японии сохранилось лишь несколько изначальных линий преемственности.

Второй сёгунат, сменивший первый в XIV столетии, оказывал покровительство дзэн-буддизму в области Киото, используя его практики не только в религиозных целях, но и в качестве основания образования и культуры в целом. На протяжении этого периода развивались и обретали изысканное совершенство дзэнские ученость, поэзия, живопись, церемониал и парковое искусство. Кроме того, по совету ведущих дзэнских наставников той поры, второй сёгунат возобновил отношения с Китаем.

Интерес к китайской культуре достиг в ту пору такого уровня, что в путешествия в монастыри Поднебесной отправлялись группы по пятьдесят пилигримов. Влияние дзэн на японскую культуру было огромным. Правительство сёгуната утвердило двойную иерархию элитных дзэнских монастырей, которые возглавляли институты, находившиеся в ставках первого и второго сёгунатов: Камакура и Киото соответственно. Светское образование представителей высших рангов военного сословия находилось преимущественно в ведении ученых дзэнских монахов столицы.

Школы эти особенно славились поэзией, искусством и ученостью, но в свете изначальной дзэнской устремленности к пробуждению пребывание на службе у высших классов общества монастырской элиты не могло не считаться упадком и духовным вырождением. Последователи духовного дзэн-буддизма старались избегать престижных монастырей и предпочитали учиться у наставников, ведущих незаметный образ жизни в провинции. В последующем дзэнские адепты очень редко прибегали к поэзии, созданной в элитных дзэнских институтах, известных как Годзан, «Пять гор». Традиции светской поэзии «Пяти гор» и учености продолжали знатоки неоконфуцианства, которые в конце концов отошли от дзэнской церкви, а традиция дзэнской поэзии, призванной иметь скорее практическое, чем изящное значение, возобновилась впоследствии в движении за возрождение дзэн.



Утагава Куниса. Мужчина, разглядывающий через луну знаменитого фехтовальщика Миямото Мусаси. XIX в.

К концу XV столетия, вследствие разложения своих институтов, дзэн-буддизм оказался практически мертв в духовном плане, если не в социальном и политическом. Выдающийся дзэнский монах XV века, одна из любимых фигур народного фольклора Иккю писал, что все дзэнские школы утратили печать дхармы и представляют собой пустые имена, лишённые какой-либо реальности. Считающийся одним из величайших дзэнских художников в истории Японии, Иккю был язвительным критиком, наделённым к тому же великолепным чувством юмора. В его популярных сочинениях прослеживается уникальная связь с народной культурой, и со временем он превратился в фольклорного персонажа, героя бесчисленных историй о человеческой мудрости и находчивости.

Знаменит Иккю и тем, что не расставался с деревянным мечом, утверждая, что дзэн в его время не обладает даже «разящим мечом» глубокого проникновения, не говоря уже о «дарующем жизнь мече» объективного сострадания. По преданию, он уничтожил также *инка сёмэй*, традиционную печать подтверждения, выданную ему его наставником. По другой истории, Иккю избавился от нее даже дважды, заявив, что в нынешнюю эпоху, когда исчезло подлинное пробуждение и множатся только фальшивые дзэнские наставники, она утратила свое значение. Он писал, что если прежде люди, желавшие обрести пробуждение, шли в монастыри, то теперь ищущие пробуждения монастыри покидают.

Записи подлинных дзэнских наставников XVI века немногочисленны: от них до нас дошло лишь несколько фрагментов и историй. Монахи-интеллектуалы занимались в столице искусством, литературой, образованием и поэзией, но дзэнская практика стала настолько формализованной, что едва ли кто-либо из них обретал истинное пробуждение. Если не считать подвижнической деятельности небольшого числа последователей за пределами крупных городских центров, то дзэн-буддизм в значительной степени превратился в культурное движение.

Ситуация в дзэн-буддизме поменялась радикальным образом в XVII столетии, с отказом от изящного и интеллектуализированного дзэн средневековья и созданием новых, жизнеспособных школ дзэнского учения. Гражданские войны закончились, и в стране воцарился великий мир сёгуната Токугава, что позволило дзэнским ученикам много путешествовать, изучать и вновь составлять узор из рассыпавшейся мозаики средневековых дзэнских практик. Возникло также, параллельно с движением за резюмирование сущности дзэнской практики для популярного применения, и течение, выступавшее за возобновление изучения классических китайских чаньских сочинений. Нередко в деятельности обоих принимали участие одни и те же наставники. Именно они, большинство которых по-прежнему избегали столь долго бывших средоточием упадка элитных монастырских институтов, преуспели в осуществлении дела великого возрождения дзэн-буддизма.

Процесс этот достиг апогея около середины XVIII столетия, после чего пошел на убыль. Одним из препятствий к дальнейшему развитию дзэн-буддизма явилась политика правительства, предпринявшего целый ряд мер, призванных резко ограничить подвижничество и влияние дзэн-буддизма. Все монастыри, мужские и женские, а также храмы, даже в самых удаленных провинциях, включались в иерархическую структуру, на вершине которой стоял один из центральных монастырей, в свою очередь находившийся под присмотром сёгуна.

Провинциальные храмы тоже напрямую подчинялись правительственной машине, являясь неким эквивалентом нынешних городских муниципалитетов и гражданских контор. В ведении многих местных храмов находилось также начальное образование, но программа сводилась преимущественно к трактовке неоконфуцианства, причем в утвержденной властями редакции. Мирянам запретили проповедовать учение Будды, даже в том случае, если их компетентность признавалась церковными кругами. Каждая буддийская школа должна была представить на утверждение властей основные положения своего учения, после провозглашения которых догматами уже запрещались всяческие нововведения.



Утагава Кунисада. Окадзима Ясуэмон Цунэтацу, защищающийся с помощью деревянного каркаса от жаровни. XIX в.

Буддизм всегда считался таящим угрозу для государства, если только не был частью механизма осуществления власти последнего. Попытки сёгуната Токугава заранее загнать дзэн в узкие рамки и ограничить его возможности имели место еще в XVII столетии, когда возрождение дзэн только начиналось. Но потом был найден определенный «компромисс» – и явная внешняя угроза для дзэн сменилась в XVIII веке привязыванием его к статичным формам.

Согласно дзэнской литературе по практикованию, характерными симптомами привязывания к формам являются очарованность вторичными феноменами и неспособность пробиться к подлинному творческому началу. Это рассматривается как привычка сознания, обычно функционирующая как на индивидуальном, так и на коллективном уровне человеческой истории, которую необходимо заново преодолевать каждому поколению. Когда после

многократных попыток лишить адептов, поколение за поколением, вдохновения и загнать их в круг предписанных и ограниченных догм и систем, дзэн-буддизм стал запутанным, сложным и неестественным, он вновь оказался формализованным. Официальный дзэн являл собой жалкую пародию на изначальное гибкое дзэнское учение, инициировавшее возрождение дзэн-буддизма в XVII столетии.

В середине XIX века, с падением третьего сёгуната, восстановлением императорской власти и окончанием полной самоизоляции Японии, продолжавшейся все позднее средневековье, дзэн-буддизм подвергся новому давлению. В самой Японии на буддизм, как на иноземную религию, нападали официальные синтоистские круги, под руководством императора. Анти-инострannую и антибуддийскую политику идеологически оформляли представители крайнего ксенофобского академического движения «Кокугаку», «Патриотическое учение», возникшего еще в предыдущем столетии и пользовавшегося теперь большой популярностью. Многие буддийские храмы были конфискованы и превращены в синтоистские святилища.

Из-за границы буддизму угрожали агрессивные христианские миссионеры, пытавшиеся связать западные технические знания, к которым открыто стремилась Япония, с христианством в западном понимании. Поскольку метод христианских миссионеров отчасти строился на критике и разоблачении местной религии, которую призвано было заместить христианство, многие из первых западных исследователей буддизма тоже начинали с этого, что в большой степени влияло на их концепции.



Утагава Кунисэ. Сугэноя Саннодхё Масатоси падает, пытаясь перерубить мечом кисти кусудамы, опутавшие его. XIX в.

Японские буддисты по-разному отвечали на вызов европейцев. Одни еще глубже погружались в сокровенную суть буддийских сутр, чтобы защитить свою веру от западной клеветы. Другие становились йогинами, поборниками дисциплины или мастерами боевых искусств. Третьи, однако, пытались подражать методам западных ученых и с их помощью старались анализировать свои классические сочинения и свою историю, становясь, таким образом, профес-

сиональными интеллектуалами и представителями академической науки в западном понимании.

Все эти тенденции прослеживаются в Японии и поныне, однако йогическое, дисциплинарное и боевое направления дзэн и буддизма в целом вызывают больший интерес, нежели традиционное или академическое. После падения третьего сёгуната и окончания эпохи государственного покровительства буддизму адепты учения стали уделять больше внимания завоеванию поддержки и понимания со стороны населения. Одним из выдающихся зачинателей этого движения был весьма необычный дзэнский монах по имени Нантэмбо (1839–1925), выросший еще в феодальную эпоху и в последующем привлечший множество сторонников из числа аристократии и военной элиты.

Нантэмбо сотрясал мир Риндзай-дзэн своими яростными нападками на сложившуюся практику наследования священных постов, выступая за создание новой, общей и единой для всех системы «квалификации» для наставников Риндзай-дзэн. Однако, не сумев убедить власти в необходимости введения подобной системы, Нантэмбо в конце концов забросил надежду изменить монастырскую структуру дзэн-буддизма. Считая сложившуюся систему монастырского дзэн-буддизма глубоко порочной и в политическом, и в нравственном плане, Нантэмбо отдавал все свои силы развитию мирского дзэн-буддизма. Он разработал особую технику, позволявшую довольно быстро достигать сосредоточения и прорыва, чем вызвал волну энтузиазма у людей. Его интенсивные курсы медитации обрели огромную популярность среди элиты общества, представители которой традиционно покровительствовали Риндзай-дзэн либо занимались изящными искусствами, издревле ассоциировавшимися с этой школой.



Самурай на коленях перед государственным чиновником, или дайме. Фото. 1877

Хотя всего лишь несколько учеников Нантэмбо полностью постигли учение наставника, у него были тысячи последователей-мирян, а влияние его неуклонно росло благодаря обширной переписке, которую он вел, личному общению и коллективным беседам, на которых люди все вместе занимались интенсивной медитацией, тем самым углубляя тот первоначальный опыт, который они получали во время кратких встреч с наставником. Сам Нантэмбо говорил, что под его руководством не менее шестисот человек обрели опыт пробуждения начальной ступени дзэн, среди которых были весьма известные в политических и военных кругах лица.

Поскольку методика Нантэмбо, использовавшаяся в «молниеносных программах», распространялась, таким образом, вне целостного контекста учения, адепты дзэн последующих поколений часто не обращали внимания на опасности, таящиеся в подобном методе. Воин-

ственная мощь стиля обучения Нантэмбо и других дзэнских монахов старой формации, воспитанных еще во времена феодальной Японии, находила понимание не только у представителей военных и полицейских кругов, занимавшихся в школах жестких боевых искусств, но и у гражданских лиц, использовавших методы *дзигоку* («ад») для обучения учеников и служащих корпораций.

Методика Нантэмбо получила дальнейшее развитие благодаря одному из его бывших учеников, мирянину, которого сам Нантэмбо признал прошедшим все уровни обучения, но который со временем покинул наставника, заявив, что у того «нет глаз». Хотя обычно слова эти обозначают слепоту либо невежество, они могут иметь и другое значение. Так, порой выражение это подразумевает невежество наивное, в смысле отсутствия понимания. Может оно относиться и к невежеству культивируемому, такому, которое рождается из привязанности к тотемам.

Термин этот является также классическим названием одной из «дзэнских болезней», вызванной чрезмерными занятиями медитацией с целью «остановки сознания». На самом высоком уровне, однако, слова эти могут означать, что дзэнский наставник «ушел в нирвану». В последней связи интересно отметить, что Нантэмбо был одним из тех редких поздних дзэнских наставников, кто устроил собственные похороны еще до своей смерти – в древности на подобных церемониях некоторыми воинами и священнослужителями приносились человеческие жертвы.



Утагава Куниёси. Онодэра Дзюнай Хидэтомо, присев с мечом в руке, пристально глядит вдаль. XIX в.

Мы можем только гадать, что именно подразумевал продвинувшийся ученик, оставивший своего наставника и отправившийся к другому учителю, говоря, что у Нантэмбо «нет глаз». Однако, как бы мы ни интерпретировали его слова, ясно, что он принес в новую школу как минимум некоторые из техник Нантэмбо, которые распространились в ней еще шире, особенно среди адептов-мирян.

Некоторые наставники также использовали нечто подобное в своих попытках популяризовать дзэн на Западе, полагая, что быстрота и драматичность первоначального эффекта смогут заинтересовать и вдохновить европейцев, не готовых к более глубокому и возвышенному восприятию. Некоторые элементы такой техники нашли свое место и в современной западной культуре, благодаря хоть и незначительному, но все-таки осязаемому влиянию японской дзэнской традиции.

Отрицательные стороны переоценки и излишнего использования «сверхинтенсивных» методов вновь проявились уже в настоящее время; они остаются в числе важнейших проблем, с которыми сталкиваются нынешние дзэнские школы и системы обучения в тех движениях, на которые они повлияли. На западе уже появились параллельные либо производные техники, распространение которых находит финансовую поддержку как у японских, так и у западных организаций и которые используются как в религиозной, так и в мирской среде. Эти остатки некогда боевых стилей дзэн-буддизма настолько тесно взаимосвязаны со стилем *дзигоку* («ад»), в котором некогда обучали как солдат, так и гражданских лиц, что представляется необходимым объективное рассмотрение их истоков в бусидо, если, конечно, мы хотим взвешенно и непредвзято изучить вопрос об отношениях западной и японской культур, в сфере ли религии, образования или индустрии.

Бусидо и боевые искусства

Характер профессионального воина. Коммерциализация боевых искусств. Организация тренировки воина. Дзэнская психология в практическом применении. Защита и неуязвимость. Время и успех. Вступление на Путь

В своей знаменитой «Книге пяти колец» фехтовальщик Миямото Мусаси говорит об искусстве войны как об одном из традиционных Путь японской культуры, изучать и практиковать которое надлежит как политическим лидерам, так и профессиональным воинам:

«Искусства войны – это наука самураев. Практиковать эти искусства должны в особенности великие стратеги, но и простые воины обязаны знать их. Ныне нет воинов, правильно понимающих науку боевых искусств».

Незадолго до рождения Мусаси Япония, после столетия гражданских войн, была более или менее объединена. Однако и в его время войны, как внутренние, так и внешние, оставались главной темой в жизни страны. Умер Мусаси вскоре после окончательного подавления сопротивления третьему сёгунату, свидетелем становления которого он стал. Свою книгу о стратегии Мусаси писал уже на склоне лет. Не совсем ясно: когда он говорит о том, что воины его времени не обладают подлинным пониманием боевых искусств, считает ли он причиной такого нарушения традиции время военное или время мирное.

Очевидно, тем не менее, что Мусаси воспринимал путь воина как некий особый призыв. Как и в любом другом случае, искусство мастера в огромной степени зависит от близости практикующего к Пути. Сравнивая искусство войны с другими, Мусаси убежден, что оно требует специальных качеств:

«Люди, практикующие путь, к которому они склоняются, предпочитают различное. Так, учение Будды есть путь сострадания и помощи другим. Конфуцианство есть путь культуры, врачевание есть путь избавления от болезней. Поэты учат пути поэзии, прочие отдаются пути гадания, стрельбы из лука и многим другим искусствам и ремеслам. Лишь немногие встают на путь войны».

Уверение Мусаси, что лишь немногие любят боевые искусства, ярко контрастирует с их нынешней популярностью как в Азии, так и на Западе. Однако во времена Мусаси Путь воина был не увлечением, а стилем всей жизни. Жизнь воина означала неисчислимые трудности и испытания, которым вскоре суждено было исчезнуть, даже из мира японских самураев.

Одной из черт, сближающих путь Мусаси с китайскими классическими философскими представлениями о Пути воина, является внимание к равновесию в практическом обучении как изящным, так и боевым искусствам. «Прежде всего, – говорит он, – путь воина означает овладение как боевыми, так и изящными искусствами». В Древнем Китае, еще в ту пору, когда в войнах участвовали практически только представители аристократических домов, одно и то же слово *иши* имело значение и «воин», и «ученый». Воспитание людей такого типа считалось одной из главнейших задач культуры как таковой.

В последующем и ученые по-прежнему занимались боевыми искусствами, и воины изучали искусства изящные. Эту практику переняли высшие круги военного сословия Японии, где гражданская и военная элита общества отождествлялись в большей степени и на протяжении более долгого времени, нежели в Китае. Однако, несмотря на то что Мусаси в целом следовал традиции высокообразованного воина, знающего «и теорию, и практику», понятно, что вследствие своего личного опыта он уделял гораздо большее внимание боевым искусствам.

«Даже будучи невежественными в изящных искусствах, воины должны, в первую очередь, совершенствовать искусство стратегии при любой возможности... В Китае и Японии те, кто овладевал этой наукой, становились легендарными мастерами. Воины обязаны изучать эти искусства».

Одной из главных черт Пути воина, отличающих его от Пути изящного, является вечное присутствие смерти. Существует расхожее мнение, что японские самураи любили дзэн-буддизм отчасти и потому, что он учил их спокойно смотреть в лицо смерти. Мусаси, который тоже усиленно занимался дзэн, отвергает такое обоснование:

«Люди обычно утверждают, что все, о чем думает воин, – так это о том, чтобы привыкнуть к ежесекундной возможности смерти. Однако если уж говорить о смерти, то воины вовсе не единственные, кто умирает. Все сословия знают о своем долге, все стыдятся пренебречь им и все понимают, что смерть неотвратима. В этом отношении между различными сословиями нет никакой разницы».



Утагава Куниёси. Ято Ёмосити Нориканэ с копьем в руке, пьющий из фарфоровой чаши. XIX в.

С точки зрения передачи духа культуры или транскультурной коммуникации следует отметить, что данный пассаж из «Книги пяти колец» Мусаси неоднозначно толкуется переводчиками, в том смысле, что между предназначением воина и предназначением людей других сословий проводится глубокое различие. Принимая во внимание центральную значимость смерти как для буддийского учения, так и для бусидо, остановимся на данном вопросе подробнее.

Двое переводчиков утверждают, что Мусаси имел в виду следующее: люди иных, помимо воинского, сословий, предпочитают смерть жизни только тогда, когда долг или страх навлечь на себя позор заставляют их поступать так. С точки зрения грамматики такое прочтение возможно, но Мусаси явно имеет в виду не это. Один переводчик вообще меняет смысл

последней строки на противоположный: что якобы Путь воина и пути других сословий совершенно различны. Представляется, что подобные прочтения сложились под влиянием тех самых предубеждений, которые Мусаси как раз и отвергает.

В оригинале Мусаси перечисляет: монахи и монахини, крестьяне и «даже те, кто ниже их», то есть ремесленники, торговцы, отбросы общества и неприкасаемые. При жизни Мусаси древняя японская сословная система была в высшей степени статичной и указом властей превратилась в фактически кастовую. Большинство людей появлялось на свет с предуготованным для них родом занятий, у них не оставалось никакого другого выбора, как принять его; этот род занятий становился их долгом и основанием их существования. Единственной альтернативой была смерть.

Но в мире Мусаси существовало несколько градаций смерти. Была смерть социальная, была смерть физическая. Некоторые, пережив смерть социальную, добровольно выбирали смерть физическую, и такой выбор всегда почитался, если он был должным образом оформлен. С другой стороны, люди, утратившие предназначенный им путь, могли бежать и заняться презираемыми профессиями неприкасаемых, например, стать лудильщиками, корабейниками, могильщиками, сапожниками и т. д. Они также могли вступить в мир париев, мир проституток, сводниц, аферистов и актеров. Впрочем, не был закрыт для них и путь в монастырь.

Примечательным фактом японского общества XVII столетия является то, что всем людям, вне зависимости от рода их занятий, вовсе не обязательно было связывать смерть с долгом или совестью, чтобы понять ее неизбежность. Простые крестьяне так же часто смотрели в лицо смерти, как и воины, за исключением разве что тех воинов – представителей высшего сословия, для кого боевые искусства были приятным времяпрепровождением. Политика сёгуната заключалась в том, чтобы держать людей в неведении относительно своей судьбы, и буддизм, говоривший об исчезновении смерти, был властям совершенно не нужен.

Крестьяне, составлявшие в то время четыре пятых населения страны, платили такие высокие подати, что все время находились на грани голодной смерти. Нередко грозила им и *бурэй-ути* («смерть за дерзость») – когда рядом с ними проходил самурай. Поэтому, кем бы ни был человек, воином или крестьянином, не столько традиционная буддийская культура напоминала людям о смерти, сколько близость смерти в каждодневной жизни пробуждала их интерес к буддизму.

Вот почему Мусаси отвергает банальную для того времени идею о том, что сознание неминуемой смерти есть главное, что отличает Путь воина от других. Он выдвигает другое отличие – всепоглощающую необходимость побеждать. Но даже если принять во внимание ограниченность духа соперничества в обществе во времена Мусаси, он, пожалуй, скорее наивен, полагая необходимость побеждать в особенности присущей воинам, наивен в такой же степени, в какой он полагал таковыми мнения других. Однако узость его мышления в этом отношении вряд ли можно поставить ему в вину, ибо она явилась следствием той кастовой системы, в которой он жил.

Мусаси, выражая свое мировоззрение, мировоззрение самурая феодальной Японии, так описывает Путь воина:

«Путь практикования боевых искусств всегда основан на превосходстве над остальными. Побеждая ли в индивидуальном поединке, или одерживая победу над несколькими противниками, воин думает только об интересах своего господина, о своих собственных интересах, об обретении славы и рангов. Путь боевых искусств позволяет получить все это».

Но перечисленное Мусаси в равной степени справедливо и для всех профессий его времени, а тем более это справедливо для настоящего времени. Ведь нынешняя популярность сочинений Мусаси и других японских воинов свидетельствует об их применимости к другим

сферам жизни. Да Мусаси и сам повсюду в своей книге вносит поправки в этот свой тезис. Что же касается самих боевых искусств, то начало той формальной стилизации и отрешенности, что характеризуют их в наши дни, было положено еще тогда, когда Мусаси писал свой знаменитый трактат после окончания последней из войн за лидерство. Понимая это, Мусаси предупреждает об опасности дилетантизма на Пути воина, подчеркивая необходимость умения применить свое искусство. Путь должен быть полезен не только в поединке, говорит он, но и в каждый миг повседневной жизни.

«Несомненно, есть люди, которые полагают, что практикование боевых искусств не принесет пользы, когда встанет реальная необходимость. Насчет этого можно сказать: подлинный путь боевых искусств заключается в таком их практиковании, чтобы они были полезны в любое время, и в таком им обучении, чтобы они были полезны во всем».

В связи с этим Мусаси сетует на коммерциализацию боевых искусств, что приводит к их фрагментации, распространению непрактичных изысканных движений, нацеленных не столько на эффективность в поединке, сколько на показное мастерство:

«Ныне люди, живущие преподаванием боевых искусств, являются лишь мастерами меча, и не более. Только в последнее время синтоистские священнослужители из разных областей путешествуют по провинциям и учат людей различным приемам игры с мечом, заявляя о том, что они получены от духов».

Практика приписывания искусств и наук древним или даже божественным прецедентам хорошо известна на Востоке. Например, боевое искусство, известное как *тайцзицюань* («Кулак Великого предела»), по одной легенде, показал во сне его зачинателю дух. Отметим, что Мусаси связывает здесь популяризированное боевое искусство с синтоизмом, а не с дзэн-буддизмом. Далее Мусаси говорит об «искусстве выгоды», абстрактном средоточии сути искусства войны:

«С древних времен “искусство выгоды” было неотделимо от традиционных искусств и ремесел; если мы говорим об искусстве преимущества, то его не следует сводить только к искусству меча. Более того, искусство меча едва ли можно постичь, если думать только о том, как победить с помощью меча».



Кацукава Сюнсё. Оноэ Тамизо в роли самурая. Ок. 1775

«Искусство выгоды» – термин более глубокий, нежели «боевые искусства», поскольку он включает в себя науку стратегии в целом. Здесь практический смысл боевых искусств несколько отходит от вкладываемого в них в дзэнском обучении, поскольку речь идет не

столько о находчивости, сколько о личной выгоде. Мусаси говорит и об отчуждении всех искусств от их образовательного предназначения вследствие их коммерциализации:

«Когда я смотрю на людей, я вижу, как они превращают искусства в товар. Они даже себя считают товаром и изобретают инструменты, повышающие их цену. Такое отношение подобно тому, как если цветы сравнить с семенами: цветов гораздо больше, чем семян, и внешней красоты в них больше, чем реальности. В боевых искусствах в особенности много показного мастерства и “товара на продажу”. В результате получается, как кто-то сказал, что “дилетантские боевые искусства приводят к тяжелым ранениям”».

Вот почему Мусаси настаивает на безупречном овладении техникой основ воинского искусства, ибо в профессии воина это необходимо в большей степени, чем в какой-либо другой. Для воина это означает знание оружия, но увещевания Мусаси на сей счет похожи, скорее, на метафору:

«Путь боевых искусств требует от воина создания различного оружия и понимания свойств этого оружия. Того, кто родился в самурайском доме, но не учится пользоваться оружием и не понимает стратегических преимуществ каждого вида оружия, нельзя назвать образованным человеком».

Расширяя этот общий принцип и проводя сравнения с плотником, Мусаси говорит о необходимости освоения всех деталей и тонкостей, требуемых для полного овладения любым делом. Правило это лежит в основе древнего принципа ученичества, в процессе которого молодой человек постепенно осваивал дело. Этот же принцип во второй половине XX столетия широко применялся и в японских корпорациях и, безусловно, является одним из важнейших факторов, обусловивших хорошо известные всем успехи как в технической, так и в общественной сферах японского бизнеса и промышленности. Мусаси пишет:

«Я скажу о пути плотника с тем, чтобы прояснить путь боевых искусств. Речь идет о главном плотнике, который строит дома. Об аристократах, самурайских семьях и школах искусств говорят, используя понятия традиции, стиля и “дома”, поэтому, поскольку мы говорим “дом”, я в качестве символа использовал мастерство плотника».



Вооруженный самурай в доспехах. 1860

Традиция использования образа главного плотника для раскрытия сути руководства и лидерства восходит еще к древним даосским сочинениям. Особенно показателен этот образ в политических главах трактата «Хуайнань-цзы», «Философ из Хуайнани», одного из важнейших текстов даосизма. Хотя сочинение это и не входило в число широко изучаемых в Японии, Мусаси, будучи знакомым с дзэн-буддизмом, вполне мог читать его. Хорошее знание даосизма в числе всего прочего отличало знаменитого дзэнского наставника Такуана, старшего современника Мусаси, учителя сёгуна и известного фехтовальщика Ягю Мунэнори.

В любом случае идеи об управлении и организации, которые приводит Мусаси, стали традиционными вследствие того высокого почитания, что окружало их источник, особенно в культуре, находившейся под влиянием дзэн-буддизма. В «Книге пяти колец» Мусаси, говоря о

боевых искусствах, прибегает к классическому сравнению, тем самым оставляя символический потенциал собственного мастерства практически безграничным:

«Слово “плотник” пишется иероглифами, означающими “великое умение”. Поскольку боевые искусства – тоже великое умение, можно использовать образ плотника. Желая постигнуть дух боевых искусств должен размышлять над этой книгой; пусть учитель будет иголкой, а ученик – ниткой. Под руководством учителя ученик должен неустанно тренироваться.

Поскольку старший плотник организует работу и управляет ремесленниками, он обязан понимать общее устройство дома, внимательно следить за соблюдением гармонии в деталях и за согласованностью работы тех, кто ему подчиняется.

Старший плотник, знающий, как строятся всевозможные дома, нанимает на работу людей. В этом отношении старший плотник подобен полководцу.

При возведении дома важно уметь выбрать древесину; хорошие бревна, прямые и без сучков используются для фронтальных колонн; бревна с сучками, но прямые и крепкие используются для задних колонн; бревна не слишком прочные, но внешне вполне пригодные и без сучков используются для внутренних опор; а бревна кривые и сучковатые, но при этом прочные можно продуманно использовать повсюду, в зависимости от того, что будет внутри дома. Тогда здание простоит долго. Даже кривые, сучковатые и непрочные бревна можно использовать для возведения лесов, а потом пустить на дрова.

Старший плотник управляет работой строителей, он знает уровень их способностей и дает им соответствующие задания. Даже тупым и неумелым можно найти подсобную работу в соответствии с их способностями. Если старший плотник проявляет проницательность в распределении работ, дом строится успешно. Мастерство и быстрота, осторожность во всем, знание целого, умение различать способности и характеры, искусство вызывать уважение и доверие, понимание того, что нельзя делать, – все эти качества отличают старшего плотника. Боевые искусства во многом подобны этому».

Даосское сочинение «Хуайнань-цзы» видит социальное равенство в полном задействовании людей в соответствии с их индивидуальными способностями. При управлении совершенномудрого, согласно древнему сочинению по искусству управления, «нет потерянных людей и нет утраченных вещей». В этом заключается искусство умелого политика, равно как и искусство хорошего воина. Далее Мусаси говорит о подмастерьях:

«Подобно воинам, рядовые работники точат свои инструменты; они делают разные полезные приспособления и носят их в плотницких ящиках. Следуя указаниям старшего плотника, они выполняют всю необходимую работу, удостоверяясь, что все размеры выдержаны правильно и что работа сделана должным образом. Вот в чем заключается правило для подмастерьев.



Утагава Кунисэ. Окано Гингэмон Канэхидэ, держащий в правой руке меч, а в левой – фонарь. XIX в.

Когда они постигли все тонкости плотницкого ремесла, они сами становятся старшими плотниками.

Для плотника необходимо, чтобы его инструмент был острым и наточенным. Плотник должен уметь пользоваться всеми своими инструментами, чтобы обрабатывать самые разные предметы. Искусство воина во многом похоже на искусство плотника».

Как говорит сам Мусаси, так же обстоит дело не только с воинами, но и с любым другим человеком в нашем постоянно меняющемся мире, где мастерство и способность приспосабливаться к обстоятельствам являются необходимым условием выживания. И хотя внешние составляющие обучения воина зависят от взаимоотношения многих факторов, его внутреннее измерение определяется характером взаимодействия знания и постигающего. Выверенное равновесие внешнего и внутреннего всегда считалось одним из главных показателей высшего уровня мастерства; именно искусству приведения к гармонии внутреннего и внешнего уделялось такое значительное внимание в дзэнских школах.

Старший современник Мусаси Ягю Мунэнори, тоже глубоко интересовавшийся дзэн-буддизмом, в своем сочинении «Переходящая в роду книга об искусстве меча» много говорит о дзэнском отношении к знанию, основывая свои доводы на том, что он слышал от дзэнского наставника Такуана:

«Занимающегося любым искусством нельзя назвать мастером до тех пор, пока он не отбросил привязанности к своему умению.

Монах спросил одного древнего святого: “Что такое Путь?”

“Обычное сознание есть Путь”, – ответил святой.

Этот принцип применим ко всем искусствам. Здесь исчезают все болезни сознания, здесь обретаешь обычное сознание и избавляешься от болезней, даже находясь в их средоточии».



Утагава Куниёси. Сэндзаки Ягоро Нориясу, бегущий с копьем в руке. XIX в.

Как поясняет в последующем Ягю, «болезнь» означает привязанность и фиксацию внимания, что считается неприемлемым и не соответствующим дзэнскому идеалу, ибо приводит к подавлению спонтанной чуткости и утрате свободы действия. Поэтому Ягю превозносит такой уровень мастерства, при котором достигается «обычное» в дзэнском смысле слова, то есть естественное, лишенное сознания «я» искусство:

«Если говорить о практическом применении, представь, что ты стреляешь из лука и думаешь, что стреляешь в то время, когда стреляешь; в таком случае цель будет непостоянной и неустойчивой. Если, держа в руках меч, сознаешь, что держишь меч, нападение будет невзвешенным. Если, держа в руке кисть, сознаешь, что пишешь, кисть твоя будет неустойчивой. Даже играя на лютне, если сознаешь, что играешь, мелодия расстроится.

Когда лучник забывает о сознании стрельбы из лука, когда при стрельбе сознание его – обычное, словно он ничем не занят, лук его будет устойчив. Когда держишь в руках меч или скачешь верхом, не “держишь меч” и не “скачешь на лошади”. Равно как и не “пишешь кистью” и не “играешь на лютне”. Когда делаешь все, сохраняя обычное состояние сознания, все течет плавно и легко.

Что бы ты ни делал, это – твой Путь. Если ты привязан к нему или думаешь, что только это значимо для тебя, то это уже не Путь. Только будучи лишенным в своем сердце всего, пребываешь на Пути. Что бы ты ни делал, если сердце твое пусто, все происходит легко».

Дзэнская пословица гласит: «Если зафиксируешь сознание на чем-либо, оно тут же исчезнет». Это означает, что непосредственная реальность сама по себе есть пробуждение, о чем неустанно напоминает дзэн. Но концептуальное различие «вот это» уничтожает непосредственный опыт, вновь и вновь настраивая механизм фиксации. Вот почему в качестве символа основания дзэнского сознания так часто используется образ зеркала, мгновенно отражающего вещи и не удерживающего их. Ягю продолжает:

«Это подобно тому, как все ясно отражается в зеркале вследствие бесформенной чистоты его отражающей способности. Сердце причастных Пути подобно зеркалу, оно пусто и чисто; ты не-сознаешь, но при этом свершаешь все. Таково “обычное сознание”. Тот, кто свершает все, сохраняя обычное сознание, зовется мастером.

Что бы ты ни делал, если сохраняешь идею о том, чтобы сделать, и целеустремленную концентрацию, движения твои будут нескоординированными. Один раз сделаешь отменно, но потом, когда подумаешь, что сделано хорошо, потерпишь неудачу. Может быть, даже сделаешь хорошо дважды, а потом опять будет провал. Если же начнешь радоваться тому, что дважды получилось хорошо и только один раз плохо, в следующий раз обязательно потерпишь неудачу. Если, делая что-либо, думаешь о том, чтобы сделать хорошо, постоянства не будет.

Если же непредумышленно собираешь воедино искусство и практику, мысли о быстро растущем мастерстве спокойно исчезают, и тогда, что бы ты ни делал, ты спонтанно освободишься от мыслей. Теперь не знаешь даже самого себя, твое тело, ноги и руки действуют, но сознание не-сознает; ты ничего не упускаешь и попадаешь десять раз из десяти. Но даже теперь, если допустишь мысль об этом в свое сознание, проиграешь. Только когда не фиксируешь сознание, будешь побеждать каждый раз. Однако не фиксировать сознание не значит вовсе не-сознавать; речь идет об обычном сознании».

Пояснения дзэнского наставника Такуана к парадоксальному взаимоотношению между тренировкой и спонтанностью Ягю Мунэнори впоследствии сделал частью собственной семейной традиции боевых искусств. Дзэнский наставник писал мастеру:

«Необходимо понять, что, когда в обучении прошел весь путь от новичка до состояния совершенной мудрости, необходимо вновь вернуться к началу.

Позвольте объяснить это применительно к боевому искусству. Начинаящий ничего не знает ни о стойке, ни о положении меча, поэтому сознание его ни за что не цепляется. Если кто-то нападет на него, он будет просто сражаться, не думая ни о чем.

Затем, когда человек научается различным стойкам, тому, как держать меч, на что обращать внимание и так далее, сознание его уже прикреплено к различным вещам; поэтому, когда он собирается нанести удар, он уже запутался.



Самурай. Уэно Хикома. XIX в.

Но когда практикуешь боевые искусства день за днем, месяц за месяцем, и стойка, и игра с мечом уже не требуют концентрации сознания, человек подобен новичку, не умеющему и не знающему ничего.

Именно об этом говорится, что начало и конец суть одно и то же, подобно тому, как “один” и “десять” становятся соседями, когда сосчитал от одного до десяти. Это также подобно тому, как самая верхняя и самая нижняя ноты гаммы становятся рядом.

Подобно тому, как верхняя и нижняя нота напоминают друг друга, будды, поскольку они есть самые совершенные из человеческих созданий, похожи на тех, кто ничего не знает ни о Будде, ни о его учении, и не обладают никакими из тех внешних атрибутов, коими люди обычно их наделяют.

Поэтому клеши неразумных привязанностей в начале и совершенная мудрость в конце становятся одним. Мыслящая составляющая сознания исчезает, и человек обретает состояние, в котором не ведает беспокойства и тревог.

Совершенно невежественные люди не блещут умом, очевидно, оттого, что у них его просто-напросто нет. Однако и самый утонченный ум тоже не показывает себя, ибо он уже сокрыт. Только обладание ложным знанием заставляет человека кичиться им – нелепое зрелище».

Даосская поговорка гласит: «Умный торговец прячет свое добро, словно у него и нет его». Даосские и дзэнские каноны говорят также и о «смягчении света для обретения гармонии с миром». Выставление напоказ своего ума считается не только неприличным, но и непродуктивным. Китайский наставник, живший при династии Сун, говорил так: «Не обладающие подлинной добродетелью внутри, но любящие блистать своим остроумием вовне подобны ярко раскрашенным дырявым лодкам – если посадить в них кукол и вытащить на берег, то все будет в порядке, но если их выпустить в реки и озера, под власть ветра и волн, разве они не окажутся в опасности?»



Цукиока Ёситоси. Атакующий воин. XIX в.

Практике «сокрытия света» с тем, чтобы ничем не отличаться от других, буддийские и даосские адепты после обретения пробуждения следовали намеренно; они были уверены, что тем самым смогут достичь более высокого уровня по сравнению с тем, какой был бы доступен для них, позволь они окружающим восхищаться глубиной своего понимания. Это гораздо более высокая степень скромности, чем та, что предписывалась ученикам, для которых считалось просто непозволительным пускать пыль в глаза, ибо это закрывает путь к пробуждению. Фушань, один из великих чаньских наставников Китая, говорил: «Тот, кто, еще не обретя истинный Путь, хвалится своими знаниями и блещет красноречием, стремясь остротой языка и искусством говорить снискать себе славу, похож на флигель дома, выкрашенный киноварью. Киноварь только усиливает запах».

В семейной книге традиций боевого искусства Ягю развивает учение дзэнского наставника Такуана:

«Когда сознание становится пустым, все дела свершаются легко. Поэтому искусство дзэн следует изучать для того, чтобы очищать сознание от накопленных привычек. Вначале ты ничего не знаешь, в голове у тебя даже нет никаких вопросов. Потом, когда начинаешь учиться, в сознании что-то появляется, и ты цепляешься за это. Свершать что-либо становится труднее.

Когда же все, постигнутое тобой, полностью уходит из сознания, и практика тоже исчезает, тогда, каким бы искусством ты ни занимался, техника усваивается легко, и при этом ты ничуть не задумываешься над тем, чем уже овладел, но и не утрачиваешь этого. Вот в чем заключается естественная гармония, обрета которую, уже не сознаешь, что делаешь именно так».

Обучение практически всем традиционным японским искусствам было принято начинать с неукоснительного следования устоявшимся стандартным нормам и ритуалам. Предполагалось, что это заставит обучающегося интуитивно «почувствовать» суть данного искусства, без какого бы то ни было рационализирования и проецирования на собственные действия субъективных идей. Однако суровая дисциплина ставила своей целью не превратить ученика в автомат, но подготовить почву для пробуждения сокрытых способностей сознания, которые могут открыться только тогда, когда необходимость в формальных внешних основаниях исчезнет.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.