

ТАИНЫ  
РЕВНИЧ  
СВЯТЫХ



Оскар Ратти Адель Уэстбрук

СЯКУСАКИ

СЯКУСАКИ



Оскар  
Ратти  
Адель  
Уэстбрук

ЭКСМО

ИСТОРИЯ  
ВОЕННАЯ ПОДГОТОВКА  
ФИЛОСОФИЯ  
ПСИХОЛОГИЯ  
ВИДЫ ОРУЖИЯ  
СТРАТЕГИЯ БОЯ



**ТАИНЫ  
ДРЕВНИХ  
ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

Оскар Ратти    Адель Уэстбрук

---

# САМУРАИ

ИСТОРИЯ,  
ТРАДИЦИИ,  
ВОИНСКОЕ  
ИСКУССТВО

МОСКВА



2007

Oscar RATTI and Adele WESTBROOK  
SECRETS OF THE SAMURAI  
A survey of Marital Arts of Feudal Japan

Перевод с английского *Д. Воронина*

Оформление художника *Е. Савченко*

**Ратти О., Уэстбрук А.**  
P 25 Тайны древних цивилизаций. Самураи. — М.: Изд-во Эксмо,  
2007.— 640 с.

ISBN 5-699-04611-9

Из полного и подробного исследования известных американских специалистов по восточным боевым искусствам вы узнаете не только об истории воинственных самураев, но и о практических, технических и стратегических аспектах боевых искусств феодальной Японии, ее культуре, истории, этике и философии.

И как ни удивительно, все эти сведения не кажутся отголоском ушедшего в тень прошлого, всего лишь занимательными фрагментами материальной культуры и поэтики боевого духа средневекового Востока, а прокладывают мостик к пониманию сегодняшних успехов Страны восходящего солнца.

ББК 63.3(5)-75.715

ISBN 5-699-04611-9

© Перевод. Д. Воронин  
© Издание на русском языке. Оформление.  
ООО «Издательство «Эксмо». 2007



**Оскар Ратти  
Адель Уэстбрук**

**ТАЙНЫ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ.  
САМУРАИ**

Ответственный редактор *Е. Басова*  
Художественный редактор *Е. Савченко*  
Технический редактор *Н. Носова*  
Компьютерная верстка *О. Шувалова*  
Корректор *Е. Самолетова*

ООО «Издательство «Эксмо»  
127299, Москва, ул. Клары Цеткин, д. 18/5. Тел. 411-68-86, 956-39-21.  
Home page: [www.eksmo.ru](http://www.eksmo.ru) E-mail: [Info@eksmo.ru](mailto:Info@eksmo.ru)

**Оптовая торговля книгами «Эксмо» и товарами «Эксмо-квнц»:**  
ООО «ТД «Эксмо». 142700, Московская обл., Ленинский р-н, г. Видное,  
Белоквменнов ш., д. 1, многоканальный тел. 411-50-74.  
E-mail: [reception@eksmo-sale.ru](mailto:reception@eksmo-sale.ru)

**Полный ассортимент книг издательства «Эксмо» для оптовых покупателей:**

- В Санкт-Петербурге:** ООО СЗКО, пр-т Обуховской Обороны, д. 84Е.  
Тел. (812) 365-46-03/04.
- В Нижнем Новгороде:** ООО ТД «Эксмо НН», ул. Маршала Воронова, д. 3.  
Тел. (8312) 72-36-70.
- В Казани:** ООО «НКП Казань», ул. Фрезерная, д. 5. Тел. (8435) 70-40-45/46.
- В Ростове-на-Дону:** ООО «РДЦ-Ростов», пр. Стачки, 243А. Тел. (863) 220-19-34.
- В Самаре:** ООО «РДЦ-Самара», пр-т Кирова, д. 75/1, литера «Е». Тел. (846) 269-66-70.
- В Екатеринбурге:** ООО «РДЦ-Екатеринбург», ул. Прибалтийская, д. 24а.  
Тел. (343) 378-49-45.
- В Киеве:** ООО ДЦ «Эксмо-Украина», ул. Луговая, д. 9. Тел./факс: (044) 537-35-52.
- Во Львове:** Торговое Представительство ООО ДЦ «Эксмо-Украина», ул. Бузкова, д. 2.  
Тел./факс: (032) 245-00-19.

**Мелкооптовая торговля книгами «Эксмо» и товарами «Эксмо-квнц»:**  
117192, Москва, Мичуринский пр-т, д. 12/1. Тел./факс: (495) 411-50-76.  
127254, Москва, ул. Добролюбова, д. 2. Тел.: (495) 745-89-15, 780-58-34.  
Информация по канцтоварам: [www.eksmo-kanc.ru](http://www.eksmo-kanc.ru) e-mail: [kanc@eksmo-sale.ru](mailto:kanc@eksmo-sale.ru)

**Полный ассортимент продукции издательства «Эксмо»:**

- В Москве в сети магазинов «Новый книжный»:**  
Центральный магазин — Москва, Сухареvская пл., 12. Тел. 937-85-81.  
Волгоградский пр-т, д. 78, тел. 177-22-11; ул. Братиславская, д. 12, тел. 346-99-95.  
Информация о магазине «Новый книжный» по тел. 780-58-81.
- В Санкт-Петербурге в сети магазинов «Буквоед»:**  
«Магазин на Невском», д. 13. Тел. (812) 310-22-44.

**По вопросам размещения рекламы в книгах издательства «Эксмо»  
обращаться в рекламный отдел. Тел. 411-68-74.**

Подписано в печать с готовых монтажей 29.11.2006.  
Формат 60x90 1/16. Гарнитура «Гарамонд». Печать офсетная.  
Бум. тип. Усл. печ. л. 40,0. Уч.-изд. л. 27,7.  
Доп. тираж I 4100 экз. Заказ № 7834.

Отпечатано в полном соответствии  
с качеством предоставленных диапозитивов  
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».  
143200, г. Можайск, ул. Мира 93.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

---

Ни у кого не вызывает сомнения, что вклад японцев в теорию и практику различных видов боевых единоборств (с оружием и без), как и приобретенный ими опыт, является одним из самых древних, разнообразных и нестареющих из всех известных истории. Чтобы оценить многообразие и непрекращающееся влияние старояпонских методов боя, достаточно вспомнить о том, какой большой популярностью во всем мире пользуются такие виды единоборств, как дзюдзюцу (джиу-джитсу), дзюдо, карате, айкидо, кэндо, кюдо и т.д., которые являются их прямыми потомками либо современными адаптациями. Древние боевые искусства развивались и совершенствовались в течение длительного периода прямого «апробирования» на полях сражений в раннее Средневековье; позднее, на протяжении нескольких веков полной изоляции, породившей благоприятные условия, духовные учения были тщательно переработаны, а затем преобразованы в общедоступные упражнения и технические приемы. Об эффективности современных версий классических японских боевых искусств свидетельствует тот факт, что они оказали глубокое влияние на другие национальные виды единоборств (а во многих случаях полностью их заменили), которые практиковались в спортивных целях либо составляли часть подготовительной программы для армии и полиции.

Настоящая работа — это обзор основных специализаций боевого опыта, известного в феодальной Японии как боевые искусства, или *бюдзюцу*. Эти искусства представлены с позиции отдельных личностей, как напрямую, так и косвенно связанных с систематическим применением наси-

лия либо подвергавшихся ему (часть 1); конкретных видов оружия и технических приемов, которые позволили каждому боевому искусству занять свое место в составе учений будзюцу, далее называемых здесь доктриной будзюцу (часть 2); факторов внутреннего контроля и энергии, а также стратегий и мотиваций, которые в сравнении с упомянутыми выше элементами, по мнению учителей древности, имели равное им (или еще большее) значение ввиду их важности при использовании в различных боевых стилях (часть 3).

Любое исследование истории, инструментов и стратегической функциональности боевых искусств феодальной Японии неизбежно сталкивается с серьезными, а зачастую и с непреодолимыми на первый взгляд трудностями при подборе основного справочного материала, а также при интерпретации терминов, встречающихся в различных источниках. В данной работе терминология не должна вызывать особых затруднений, поскольку термины, наиболее часто используемые в боевых искусствах для определения и иллюстрации их функциональных характеристик, подробно расшифрованы и проиллюстрированы. Гораздо более сложно решить проблемы, возникающие из противоречий в ссылках и источниках (прямых и косвенных, древних и современных, на языке оригинала и в переводах), связанных со специфическими особенностями японского опыта в древнем искусстве индивидуального поединка.

При составлении этой книги среди прямых источников информации были использованы переводы записей, содержащихся в свитках (*макимоно*) и манускриптах, принадлежавших учителям и представителям конкретных школ боевых искусств, основатели которых имели достаточно смелости, чтобы, пренебрегая многовековой японской традицией секретности и закрытости, добавить результаты своего опыта, как выразился Ямасита, в «общую копилку знаний» человечества. Другим особо ценным источником точной информации для любого исследователя будзюцу являются огромные коллекции оружия и доспехов, выставленные в экспозициях крупных музеев и художественных галерей всего мира, а также некоторые интересные предметы, находящиеся в собраниях частных коллекционеров. К числу косвенных источников информации о будзюцу, в общем,

относится японская классическая литература, религиозные и философские тексты и трактаты, национальные хроники — работы, посвященные скорее аспектам национальной культуры, чем воинского искусства, но часто содержащие весьма интересные факты, связанные со специализациями будзюцу.

Все источники имеют одинаковую важность, поскольку они дополняют, подтверждают или модифицируют друг друга, тем самым помогая исследователю будзюцу определить относительную степень их надежности, исторической достоверности и в конечном итоге их полезности для любой программы исследования и интерпретации. Когда мы проводили наши исследования, нам стало очевидным, что доктрина японских боевых искусств наследует недостаток, общий для любой созданной человеком доктрины, а именно, чем дальше в глубь истории продвигается исследователь, тем труднее ему становится отличать факты от вымысла. Для японских древних хроник особенно характерна анимистическая и мистическая интерпретация событий, и данная тенденция, до сих пор прослеживаемая в записях о стилях боевых искусств, которые появились в течение последнего столетия, еще больше усугубляется крайне индивидуальным подходом каждого мастера к теории и практике боевых единоборств. Очевидно, что такой подход является слишком узким и односторонним, будучи сосредоточенным главным образом на заслугах и достоинствах того или иного основателя либо представителя, конкретной школы, лишь с редкими расплывчатыми упоминаниями тех особенных методов и технических приемов, которые сделали их знаменитыми.

Сталкиваясь с нескончаемым изобилием письменных материалов, посвященных школам невооруженных единоборств (появившихся в основном в семнадцатом и восемнадцатом веках), где восхваляется конкретная школа будзюцу или какой-то конкретный мастер, современный исследователь невольно задает себе вопрос, схожий с тем, который поставил знаменитый переводчик «Дао дэ цзин» в отношении многочисленных философских школ, возникших в конкретный период китайской истории: «Может быть, все дело в том, что многие из этих школ, очень похожие друг на друга, выдвигали различные «лозунги» только для того,

чтобы иметь право называться независимой школой, поскольку в период Воюющих Государств такое заявление могло принести очень многое?» (Lau, 50.) Такой особенный подход к проблемам единоборств (принятый многими древними и современными учителями будзюцу, что нашло свое отражение в хрониках боевых искусств) способен ввести в заблуждение, поскольку он подразумевает оригинальное и независимое происхождение каждой школы, а также широкое распространение индивидуальных типов высшего мастерства, очень редкого в любой культуре и тем более необычного в крайне консервативном мире феодальной Японии. В конце концов, многие японские воины тренировались сразу в нескольких школах будзюцу, и почти все наставники этих школ делали в точности то же самое, прежде чем они открыли свои собственные центры подготовки, что противоречит основному требованию безусловной оригинальности, изоляции.

Более того, такой подход крайне затрудняет любую попытку провести синкретическое и антологическое исследование боевых искусств, поскольку он представляет калейдоскопический набор различных стилей единоборств, которые расходятся в стороны, удаляясь от любой возможной концепции изначального единства.

Таким образом, цель данного исследования состоит в том, чтобы установить некую базу для наблюдений с целью скрупулезного анализа боевых искусств феодальной Японии, как одного из проявлений монолитной и весьма консервативной культуры, а затем и как практических методов боевых единоборств, которые, несмотря на очевидные различия в выборе оружия, имеют много общего в своих технических приемах, и прежде всего в почти идентичных концепциях внутренних факторов и стимулов, делающих эти технические приемы актуальными и эффективными в реальном бою.

Такой глобальный и синкретический подход к изучению будзюцу обусловлен существующим в настоящее время избытком подробных описаний отдельных видов боевых искусств, в особенности тех, которые ведут свое происхождение от древних видов будзюцу, что, как уже говорилось выше, прославил во всем мире такие названия, как джиуджитсу, дзюдо, карате, айкидо и кэндо.

Основная цель авторов заключалась в том, чтобы установить определенный баланс между специализированным анализом каждого боевого искусства и всеобъемлющим анализом их всех, пусть даже с исторической точки зрения. Двойная опасность, которую мы осознавали и всеми силами старались избежать, состоит в чрезмерной специализации (подчеркнутое внимание лишь к одному из выражений японского боевого опыта в практике боевых искусств) и поверхностном эклектизме (рассеянного и поэтому сильно разбавленного представления их всех). Мы надеемся на то, что общие сведения, затрагивающие различные аспекты всех боевых искусств, помогут читателю углубить и расширить понимание каждого из них — например, детали приобретают большую значимость, если рассматривать их в составе большого, богатого, гармоничного контекста, в котором они составляют всего лишь малую часть.

У тех из нас, кого интересует эволюция опыта в искусстве боевых единоборств во всех его разнообразных формах и специализированных проявлениях, неизбежно возникает желание связать части в единое целое. Такой синкретический подход к будзюцу, цель которого состоит в том, чтобы собрать общий каркас, а затем в его составе более ясно выделить различные компоненты, и был положен в основу нашего исследования.

Мы надеемся, что это ознакомительное исследование поможет удовлетворить самые насущные потребности читателей, интересующихся будзюцу, создаст прочный фундамент для дальнейшего изучения боевых искусств Древней Японии или же, по меньшей мере, панорамный фон для уже приобретенных знаний.

В наши намерения также входило заложить основу для другого типа исследований, связанного с проблемой физического насилия, регулярно осуществляемого в тех видах деятельности, от которых человек никак не может отказаться на всем пути своей эволюционной истории. Такой тип исследования затрагивает область этики или тех моральных норм, которые предположительно влияют на действия человека и (в контексте будзюцу) определяют его поведение в бою против своих собратьев. К сожалению, рассмотрение и анализ моральных аспектов боевых искусств (имеющих важнейшее значение, по мнению тех мастеров, которые

предлагали интересные и разнообразные решения моральной дилеммы, встающей перед человеком во время поединка) будут несколько ограниченными в данной работе, поскольку главным темами здесь являются их исторический фон, оружие и техника, стратегии и фазы применения — те факторы и элементы, которые делают их необычайно эффективными в быстротечной и сугубо утилитарной реальности боя. Наблюдения, посвященные этическим аспектам будзюцу, авторы включили в текст, составляющий основу следующего тома (предварительно озаглавленного «Бусидо: Путь воина»), почти полностью посвященного мотивации, этике и метафизике тех искусств, которые на протяжении всей своей долгой и кровавой истории считались благородными занятиями, приобретающими универсальную ценность лишь в самых редких, исключительных случаях.

Беглый просмотр содержания позволяет понять, что данное исследование охватывает широкое разнообразие боевых искусств и покрывает достаточно большой период японской истории. Поэтому оно построено на огромном количестве материала, который нам пришлось анализировать, интерпретировать и систематизировать, чтобы создать наиболее ясную доктрину из тех, что доступны сегодня. Авторы не ставили перед собой цель дать четкие ответы на все проблемы теоретических интерпретаций, которые можно встретить в огромном количестве литературы по будзюцу, или же начинать собственные теоретические построения, поскольку, независимо от своей убедительности или новизны, они все равно будут весьма далеки от того диалога, за счет которого при активном участии многих людей происходит пополнение «всеобщей копилки знаний», упомянутой Ямасито в его анализе секретных традиций будзюцу. На самом деле исследования и мнения многочисленных авторов, писавших о будзюцу, как древних, так и современных, создают базис для подобного синкретического подхода к боевым искусствам (о чем свидетельствует частое использование прямых цитат из работ, порою преданных незаслуженному забвению, несмотря на их большую значимость в качестве первых попыток дать объяснение этому конкретному аспекту иноземной культуры).

На протяжении всей книги японские имена приведены в

соответствии с порядком, принятым в Японии, то есть фамилия предворяет личное имя.

Мы будем очень рады, если благодаря нашей работе другие исследователи будзюцу почувствуют в себе стремление преодолеть узкие, сектантские барьеры теоретической, схоластической или организационной изоляции и чувство собственной исключительности, которые могут отделять их друг от друга, и смело возьмутся за изучение и анализ записей, манускриптов и распространенных в настоящее время школ, имеющих отношение к японским боевым искусствам. В результате взаимный диалог или дебаты позволят им поделиться своим опытом и находками с другими, за счет чего будет происходить создание более наглядной общей перспективы. Но, как заметил Сократ, диалог может вызывать интерес лишь в том случае, если он был начат в нужном месте и в нужный момент, и именно это, своими способами, своими методами и с собственной точки зрения, намерено сделать настоящее исследование.

И, наконец, авторы искренне надеются на то, что эта книга может оказать на читателя такое же стимулирующее воздействие, каким стало для нас ее написание, особенно, когда он будет рассматривать общую панораму культуры Древней Японии и познакомится с отважными, хотя нередко и трагическими попытками ее жителей справиться своим собственным способом с требованиями грубой реальности. В сегодняшней обстановке социальных и политических беспокоевств, когда мир стоит на грани ядерной катастрофы, все исследования человеческого опыта в искусстве военной конфронтации приобретают особое значение. Наверное, каждый согласится с тем, что нам следует приложить все усилия, чтобы попытаться установить, будет ли человек вечно находиться в плену, по всей видимости, естественной для него склонности использовать любые методы, даже самые жестокие и насильственные, для достижения превосходства над своими соплеменниками, или же со временем он сумеет изменить и трансформировать данную модель поведения. В этой связи тщательное изучение человеческого прошлого, со всеми его заблуждениями и кровавыми ошибками, может стать необходимым и важным фактором в конечном уравнении.

АВТОРЫ

*Нью-Йорк*



## ВВЕДЕНИЕ

---

# БОЕВОЙ ДУХ

### Определение будзюцу и его специализаций

Длительная история и сложные традиции японского босвого искусства нашли свое отражение в многообразии форм, методов и видов оружия, которые образуют его отдельные специализации. Название каждой специализации состоит из слова *дзюцу*, которое можно перевести как «метод», «искусство» или «техника», и слова, указывающего на конкретный путь или пути совершения определенных действий. Каждое искусство или метод в процессе своего развития вырабатывали определенные процедуры или образцы, отличавшиеся от процедур или образцов других искусств. Таким образом, в контексте японских боевых искусств специализация основывается на особых методах систематического использования конкретного вида оружия.

Очень часто специализация боевого искусства получает свое название по тому виду оружия, которое используется в его практике. Примером такой системы идентификации может послужить кэндзюцу, то есть искусство (*дзюцу*) владения мечом (*кэн*). Однако боевой стиль может также идентифицироваться по своему особенному, функциональному способу использования оружия, позволяющему достичь превосходства над противником. Так, например, среди специализаций невооруженных единоборств джиу-джитсу (*дзюдзюцу*) идентифицируется как искусство (*дзюцу*) податливости (*дзю*) — то есть искусство использования податливости определенным техническим способом для победы над противником. Достаточно часто основная специализация босвого стиля разделялась на подвиды, многие из которых в результате постоянного совершенствования эффективно улучшали основной метод и заменяли его полно-

стью, образуя самостоятельную боевую специализацию. В таком случае подвид боевого искусства обычно идентифицируют по названию его основной характерной особенности. Так, например, кэндзюцу, искусство владения мечом, в ходе своего развития породило такую смертоносную специализацию, как иайдзюцу — искусство (дзюцу) обнажения меча (иай) с одновременным нанесением рубящего удара; оно также стало основой для нито-кэндзюцу, искусства (дзюцу) фехтования двумя (нито) мечами (кэн). И, наконец, специализация может быть идентифицирована по имени мастера, который стал родоначальником собственного боевого стиля, либо по названию школы, где проходило обучение этому конкретному стилю.

В данной работе рассматриваются те специализации японских боевых искусств, которые развивались и были доведены до высокой степени совершенства в феодальный период японской истории. Этот период охватывает около девяти столетий, от конца девятого до середины девятнадцатого века, или, более точно, до Реставрации Мэйдзи (1868 г.), когда в типичной для Японии манере было официально объявлено о завершении феодальной эпохи. В течение длительного господства клана Токугава (1600—1867) специализации боевых искусств, унаследованные от предыдущего беспокойного периода почти непрерывных войн, тщательно шлифовались и совершенствовались в системе исследований на удивление современной по своим методам экспериментирования и наблюдений; в то же самое время происходило развитие новых специализаций, призванных решить неизменные проблемы боя. На самом деле, в эпоху сравнительного мира, насильственно установленного Токугава, многие мастера боевых искусств получили возможность углубиться в тайны и тонкости техники поединка и проверить свои находки в условиях подавленной и поэтому крайне взрывоопасной атмосферы, в которой проходили индивидуальные поединки (крупномасштабные сражения были редкими и немногочисленными).

В доктрине японских боевых искусств мы находим длинные списки боевых специализаций. Обычно они систематизируются в соответствии с личными взглядами пишущего о них автора. Так, например, некоторые авторы проводят

четкое разграничение между теми специализациями, которые формально практиковали японские воины (*буси*), и теми, к которым они относились с презрением, поскольку их практиковали члены других, «низших», классов в жесткой иерархии японского общества. Другие авторы разделяют их на вооруженные и невооруженные категории в соответствии с доминированием механического или же анатомического оружия в качестве основных инструментов боя.

Чтобы представить читателю панорамный обзор воинских специализаций в искусстве индивидуального поединка, мы собрали в таблице 1 все те разнообразные *дзюцу*, которые нам удалось обнаружить в доктрине. Единственная попытка их классификации на данном этапе состояла в том, что мы разделили их на две основные группы — вооруженные и невооруженные, — подразделив первые на три категории в соответствии с тем, какой важностью и престижем они традиционно обладали в культуре феодальной Японии. Мы не пытались делать дословный перевод каждого названия, использующегося в японской доктрине для обозначения конкретных специализаций будзюцу, поскольку для обозначения одного и того же основного боевого метода могут использоваться различные названия. Таким образом, мы решили оставить задачу точной идентификации на те разделы в части 2, где они будут рассматриваться индивидуально. Очевидно, что японская терминология создает изначальный набор проблем в идентификации этих *дзюцу*, поскольку многие из названий обозначают или подразумевают концепции и функции сложного, даже эзотерического, характера, что сильно затрудняет все попытки четко идентифицировать их на английском языке без предварительного рассмотрения этих концепций и функций.

Весь набор существующих специализаций и боевое искусство, в общем, чаще всего называют будзюцу. Это слово является фонетической интерпретацией двух китайских иероглифов — (*бу* и *дзюцу*). Уже в самых ранних японских текстах понятие *бу* использовалось для обозначения военной составляющей национальной культуры, в отличие, например, от общественной (*ко*) и гражданской (*бун*), составляющих, обе из которых были преимущественно связаны с функциями императорского двора. Поэтому *бу* появляется в

составе таких слов, как *букё* и *бумон*, обозначающих «военные семьи», в то время как семьи высших сановников называли *күгэ* и *күгё* (*кү* является фонетической вариацией *кө*). *Бу* также входит в состав таких слов, как *буси*. — «военная аристократия» и *букё сёйдзи* — «военное правление», имеющих четкое смысловое разграничение со словами *бүндзи* и *бундзи сёйдзи* — «аристократия» и «гражданское правление». Даже после того как класс военных, захватив власть над страной, обзавелся своей собственной бюрократией, изначальная семантическая ассоциация с *бу* в значительной степени сохранилась. Как отметил один ученый: «На современном языке сёгунат Токугава был ярким примером *букё сёйдзи*, или *бумон сёйдзи*, то есть «военного правления». В общем смысле это выражение означает управление страной военными или, по крайней мере, чиновниками, получившими свои посты от военного командования. В философском смысле такой термин подразумевает правительство, власть которого основана на силе или угрозе применения силы».

Таблица 1

СПЕЦИАЛИЗАЦИИ БУДЗЮЦУ  
В ФЕОДАЛЬНОЙ ЯПОНИИ*Японские термины выделены курсивом*

Основные	С оружием		Без оружия
	Второстепенные	Побочные	
<b>Стрельба из лука</b> — <i>кюдзюцу</i> <i>кюдо</i> <i>сагэй</i>	<b>Искусство боевого весла</b> — <i>тэссэндзюцу</i> <sup>1</sup>	<b>Искусство цепи и других орудий</b> — <i>күсаридзюцу</i> <sup>1</sup> <i>күсаригамадзюцу</i> <sup>1</sup> <i>манрики-күсари</i> <i>сигиригидзюцу</i> <sup>1</sup> <i>гэгигандзюцу</i> <sup>1</sup>	<i>айкидзюцу</i> <sup>1</sup> <i>айкидо</i> <i>вадзюцу</i> <sup>1</sup> <i>зүсоку</i> <sup>1</sup> <i>гэнкоцу</i> <sup>1</sup> <i>дзюдзюцу</i> <sup>1</sup> <i>дзюдо</i> <i>карате</i> <i>кнайдзюцу</i> <sup>1</sup> <i>когүсоку</i> <sup>1</sup> <i>коси-но вакари</i> <i>коси-но мавари</i> <i>күминюси</i> <i>кэппо</i> <i>ройкүминюси</i>
<b>Владение копьем</b> — <i>содзюцу</i> <i>яридзюцу</i> <sup>1</sup> <i>нагитатадзюцу</i> <sup>1</sup> <i>содэгарамидзюцу</i> <sup>1</sup> <i>сасуматадзюцу</i> <sup>1</sup>	<b>Искусство посоха</b> — <i>дзодзюцу</i> <sup>1</sup> <i>дзодо</i> <i>тэцүбодзюцу</i> <sup>1</sup>	<b>Искусство дзиттэ</b> — <i>дзиттэ-дзюцу</i> <sup>1</sup>	

С оружием			Без оружия
Основные	Второстепенные	Побочные	
<b>Владение мечом —</b> <i>тодзюцу</i> <i>кэндзюцу</i> <i>кэндо</i> <i>иайдзюцу</i> <i>иайдо</i> <i>тантодзюцу</i>		<b>Оккультные искусства —</b> <i>индзюцу</i> <i>тоцри-но-дзюцу</i> <i>синобидзюцу</i> <i>сикацри-но-дзюцу</i> <i>сюрикэн-дзюцу</i> <i>юбидзюцу</i> <i>кото</i> <i>фукихари</i> <i>суйдзёхоко-дзюцу</i>	<i>сёзусоку</i> <i>сикаку</i> <i>синоби</i> <i>субаку</i> <i>сумай</i> <i>сумо</i> <i>тайдо</i> <i>тайдодзюцу</i> <i>тикаракурабэ</i> <i>торитэ</i> <i>хакусси</i> <i>явара</i>
<b>Верховая езда —</b> <i>бадзюцу</i> <i>дзобадзюцу</i> <i>суйбадзюцу</i>			
<b>Плавание —</b> <i>суйёидзюцу</i> <i>оёгидзюцу</i> <i>кацу годзэн оёги</i>			

В сочетании со словом *дзюцу*, которое, как уже говорилось выше, можно буквально перевести как «техника», «искусство» или «метод», *бу* используется для представления идеи воинской техники или техник (множественное число подразумевается самим контекстом), воинских искусств или же воинских методов. Поскольку в военном аспекте японской культуры почти полностью доминирует фигура японского феодального воина (прототип воина, известного как *буси* или *самурай*), термин «будзюцу» использовался, и во многих случаях используется по сей день, для обозначения техник, искусств и методов боя, разработанных и практиковавшихся в основном (если не исключительно) представителями воинского сословия. Таким образом, по своему семантическому значению термин «будзюцу» подразумевает боевые искусства Японии.

Разумеется, существуют и другие термины, которые используются в доктрине этих искусств, чтобы выразить как можно более ясно и определенно их природу и цели. Например, одним из них является слово *бугэй*, образованное сочетанием иероглифа (*бу*: воинский, военный) и иероглифа (*гэй*: метод, применение). Однако термин «будзюцу», по всей видимости, более тесно связан с технической природой и стратегическими функциями этих искусств, с тем,

как разнообразные технические приемы достигают своей цели, в то время как *бугэй* является более общим, описательным термином, включающим в себя в том числе и весьма специализированные формы будзюцу, так же как и его подвиды.

Таким образом, слово «будзюцу» используется в японской доктрине боевых искусств применительно ко всем боевым специализациям, которые практиковали японские профессиональные воины, а также члены других социальных классов, практиковавшие какое-либо из боевых единоборств. Мы хотим подчеркнуть, что термин «будзюцу» в первую очередь связан с практическими, техническими и стратегическими аспектами боевых искусств, на что указывает использование иероглифа техники. Когда эти специализации описываются как дисциплины, чье предназначение имеет образовательный или этический характер, «техника» превращается в «путь» (*до*), направленный скорее к духовным достижениям, чем к чисто практическим.

Когда авторы принимали решение о том, следует ли им включать какую-то из специализаций в настоящее исследование, они руководствовались следующими критериями: она должна иметь традиционно важное значение в японской феодальной культуре; она должна иметь стратегическое применение в индивидуальном бою, и, наконец, она должна обладать всеобщей известностью и широко практиковаться. Специализации, удовлетворяющие всем этим требованиям, будут рассмотрены в части 2 после предварительного знакомства с японскими доспехами, которые серьезно повлияли на оружие и технические приемы различных боевых искусств.

При представлении специализаций будзюцу приоритетные позиции были отданы искусству стрельбы из лука, искусству владения копьем, искусству владения мечом, искусству верховой езды и искусству плавания в доспехах, поскольку главный персонаж японской истории, воин или *буси*, практиковал все эти искусства на профессиональной основе. За обсуждением этих специализаций, названных нами «основные боевые искусства», следует рассмотрение «второстепенных боевых искусств», таких, как владение боевым веером и владение посохом, которые также считались

традиционными, имели стратегическое значение и были достаточно популярными у представителей различных классов японского общества. И, наконец, мы рассмотрим несколько специализаций боевого искусства, которые не отвечают всем трем изложенным выше критериям и поэтому получили название «побочные боевые искусства». Наука использования огнестрельного оружия (*ходзюцу*'), строительства укреплений (*сикудзодзюцу*') и дислоцирования войск (*сандзодзюцу*') исключены из настоящего исследования по той причине, что они в большей степени связаны с искусством ведения войны — искусством скорее коллективного боя, чем индивидуального.

Все эти основные, второстепенные и побочные специализации будзюцу классифицируются как вооруженные, поскольку они основаны главным образом на использовании механического оружия, что отличает их от тех специализаций боевых искусств, в которых главным оружием являются части человеческого тела. Невооруженные специализации будут рассмотрены в части 2.

В дополнение к анализу исторического фона обсуждения каждого боевого искусства включает рассмотрение таких характерных факторов, как используемое оружие, технические приемы или методы его применения, психический настрой для сохранения уверенности в бою, и типы силы, или энергии, необходимые для правильного использования этого оружия, — все те факторы, которые, сливаясь, формируют искусство и гарантируют его стратегическую эффективность в реальном бою, а также определяют весомость его вклада в общую теорию боевых единоборств.

Авторы разделили вышеупомянутые факторы на две категории: первая категория включает такие факторы, как виды оружия и техника каждой специализации, которые могут быть названы *внешними*, или *поверхностными*, поскольку они легко различимы; вторая категория охватывает такие факторы, как психический контроль и энергия, которые могут не производить такого же сильного визуального впечатления (по крайней мере сразу), как факторы из первой категории, но именно они определяют эффективность использования как оружия, так и технических приемов. Таким образом, эту вторую категорию факторов можно на-

звать *внутренние*, или *глубинные*, факторы будзюцу. В нашей работе внешние факторы рассматриваются в части 2, а внутренние — в части 3. Основная причина раздельного рассмотрения этих факторов заключается в том, что если виды оружия и технические приемы разных специализаций будзюцу могут достаточно сильно отличаться по своей структуре и функциональному применению, то психический настрой и энергия, необходимые для контроля изнутри, судя по всему, являются идентичными.

Поэтому мы решили проиллюстрировать эти внутренние факторы отдельно как систематическое целое, чтобы избежать повторения концепций и идей, которые по своей сути остаются неизменными во всех специализациях будзюцу. Но при всей этой схожести мы все же приводим конкретные сведения об интерпретации и применении внутренних факторов в наиболее важных специализациях.

В части 3 мы попытались представить единый, систематизированный взгляд на некоторые теории древних мастеров будзюцу — теории, которые представлены лишь фрагментарно в общей доктрине и обычно интерпретируются по-своему адептами каждой специализации. Мы также проиллюстрировали теории основных стратегий боя и принципы их применения, чтобы объединить их в одно систематизированное целое, в котором ни одна из составных частей не будет искажать общей картины.

## Определение «воинские» и создатели будзюцу

Интенсивное и пространное использование определения «воинские» западными авторами при обсуждении искусства боя (хотя чаще всего оно основано на японских источниках) способно ввести в заблуждение. Например, мы легко можем прийти к ошибочному заключению, что воин (*буси*) феодальной Японии — прототип профессионального военного — был единственным создателем этих искусств и что только он один их практиковал. Совершенно очевидно, что термин «воинские» связан с войной, воинами, военными занятиями и солдатами. Отсюда мы можем сделать вывод, что боевые искусства являются искусствами войны, и, следова-



тельно, они в большей степени связаны с массовыми сражениями на поле боя, чем с индивидуальными поединками. Однако ни одно из этих предположений не будет полностью правильным. Прежде всего японский воин феодальной эпохи был не единственным, кто практиковал будзюцу, и тем более не он один являлся создателем его специализаций. Его доминирующее положение в качестве человека, владеющего оружием, можно проследить с достаточной точностью до 1600 года, когда к власти пришел воинский клан Токугава и насильственно перевел все остальные кланы в другой класс, обладающий иными обязанностями, правами и привилегиями. Таким образом, все члены клана Токугава были поставлены, де-юре и де-факто, выше членов всех других социальных классов. Но японская история содержит множество свидетельств того, что до 1600 года, в эпохи существования древних родовых общин (*удзи*) и господства придворной аристократии (*кугё*) Нара и Киото (Хэйан), различия между такими членами клана, как крестьяне, ремесленники и торговцы, с одной стороны, и воины — с другой не являлись такими же разительными и непреодолимыми, как в эпоху развитого феодализма.

В исторические периоды, предшествовавшие консолидации страны в жестко стратифицированное общество эпохи сёгуната Токугава, что сделало переход из одного класса простолюдинов (*хэймин*) в другой крайне трудным, а принятие члена другого класса в класс военных (*букё*) почти невозможным, демаркационные линии между классами не были слишком строгими. Как указывает Колé, в своей работе, посвященной жизни Киото в период Момояма, до самого конца шестнадцатого века «любой человек, наделенный способностями, мог самостоятельно сделать себе карьеру» (Cole, 58).

Указ о разоружении всех простолюдинов и духовенства, изданный в восьмой день седьмого месяца эры Тэнсё (1588) преемником Ода Нобунага, Хидэёси, является ясным и красноречивым доказательством того, что многие простолюдины имели в своей собственности такое оружие, как луки, копья и мечи, и, по всей видимости, достаточно хорошо умели им пользоваться. «Обладание... орудиями войны», честно признает этот декрет, «затрудняет сбор налогов и при-

водит к вспышкам восстаний». Такое положение дел вынудило Хидэёси лишить все остальные классы тех боевых средств, которые его собственный класс умел использовать с большой эффективностью. На самом деле, в течение веков, предшествовавших абсолютному доминированию воинского сословия, право военных на власть оспаривалось достаточно часто, особенно воинственными сектами буддистских священников и монахов, что в конечном итоге привело к их массовому истреблению при сёгунате Асикага (период Муромати) и в период Момояма, после чего они перестали представлять собой серьезную угрозу.

Предположение, согласно которому члены воинского сословия были единственными, кто использовал и развивал будзюцу, будет еще менее справедливым в отношении второстепенных методов единоборств, связанных с использованием в качестве главного боевого оружия таких инструментов, как посох (или само человеческое тело).

Многочисленные методы использования подобного оружия широко применялись в феодальной Японии, особенно после прихода к власти военной диктатуры Токугава. Школы боевых искусств, посещаемые самураями, часто включали подобные методы в свою тренировочную программу, но в доктрине будзюцу также существуют многочисленные свидетельства того, что их с не меньшим рвением и энтузиазмом практиковали и представители других общественных слоев.

По преданию, даже знаменитый поэт Басё мастерски владел посохом (*бо*), а бесчисленные отшельники, монахи и философы, так же как и обычные простолюдины, могли со смертоносной эффективностью использовать в бою свои веера и курительные трубки — даже против мечей. В некоторых случаях эти люди были основателями конкретных стилей боевых единоборств, которые были признаны настолько действенными, что даже члены воинского сословия включали их в собственные программы военной подготовки.

Искусное владение собственными кулаками и ногами представителей некоторых религиозных сект было многократно зарегистрировано не только в китайских хрониках, но и манускриптах японских мастеров, которые, по их соб-

ственному утверждению, обучались своим методам невооруженного боя непосредственно в Китае.

На самом деле, даже в отношении тех боевых искусств, которые по закону могли практиковать только профессиональные военные — таких, как кэндзюцу (владение мечом) и яриджюцу (владение копьем), — мы находим свидетельства того, что представители других классов практиковали и применяли их против самих воинов, хотя лишь они имели законное право владеть подобным оружием. По всей видимости, многие из этих нелегальных владельцев были изгнанниками из воинского сословия, и именно они составляли костяк знаменитых отрядов профессиональных бойцов, которых нанимали торговцы для защиты своих товаров при перевозке от банд разбойников или охраны складов. Они также формировали группы профессиональных телохранителей, предоставлявших свои услуги всем, кто мог себе это позволить, в том числе и крестьянам, которые нанимали их для охраны урожая. Однако далеко не все эти наемные бойцы были выходцами из военного сословия (хотя, вполне естественно, такие люди являлись основным источником пополнения рядов наемников).

Так, например, «главный босс Токайдо», Дзирото Симидзу (1820—1893), который на закате эры Токугава контролировал там подпольный игорный бизнес, принадлежал к классу торговцев. Но происхождение одного из его лейтенантов, весельчака Исимацу, смерть которого после продолжительного боя на мечях в лесу от рук наемных убийц дорого обошлась последним, было настолько неясным, что о нем даже не осталось никаких упоминаний.

Как было отмечено в предыдущих разделах, прилагательное «воинские» семантически связано с воинскими занятиями и, таким образом, с главной функцией военных как класса: ведением войны. В таком случае, можем ли мы сказать, что все специализации боевого искусства являются частью искусства ведения войны? Даже после поверхностного знакомства с разнообразными специализациями и подвидами, представленными нами в ознакомительной таблице, становится очевидным, что далеко не все эти методы можно эффективно использовать на поле боя; таким образом, всеобъемлющее определение «воинские» либо является

неточным, либо оно основано на предпосылках, не связанных напрямую с практической эффективностью в широкой области военной науки.

В конце концов, в древних хрониках будзюцу проводится определенное разграничение, когда в них в качестве основных навыков воина, а значит, и разновидностей воинского искусства, упоминаются следующие боевые специализации: стрельба из лука, владение копьем, владение мечом, верховая езда, строительство укреплений, владение огнестрельным оружием и морское дело (куда входило и плавание). Среди методов невооруженного боя, используемых воинами в качестве вспомогательного средства, те же самые хроники упоминают искусство податливости, или джиу-джитсу (дзюдзюцу).

Значительное количество специализаций опущено в этих военных хрониках — факт, который не должен вызывать у нас удивления, поскольку, с точки зрения воина, искусство обращения с боевым веером вряд можно сравнить со стрельбой из лука, а искусство владения деревянным посохом — с наукой огнестрельного оружия. Тогда откуда в общей доктрине будзюцу взялась эта решительность, широко демонстрируемая мастерами почти всех стилей и разновидностей боевых единоборств, в использовании прилагательного «боевой» (*бу*) при описании всех без исключения специализаций?

Как нам кажется, по крайней мере частичный ответ на этот вопрос может дать изучение причин той особой важности, которую придают японцы военным традициям в истории своей страны. Однако, прежде чем перейти к изучению этих традиций в следующих разделах, мы должны коротко повторить, что искусство войны, связанное с широкомасштабной конфронтацией большого количества людей на поле боя, не является частью данного исследования. Наш интерес сосредоточен главным образом на боевых единоборствах — искусстве прямого и персонального поединка между двумя (или несколькими) людьми, а также на их оружии, технических приемах и общей позиции. Мы не намерены здесь погружаться в теоретические дебаты о степени развития японского военного искусства, которое, по мнению некоторых авторов, было рудиментарным. Так, например,

Бринкли, отзываясь о японских воинах, пишет, что это были «лучшие боевые единицы на Востоке, возможно, одни из самых лучших солдат в мировой истории», но далее, в том же самом разделе, он добавляет: «возможно, именно из-за высокого воинского мастерства отдельных солдат их командиры оставались посредственными тактиками» (Brinkley 1, 172). В трудах по истории военной науки часто говорится о высоком уровне развития военного искусства в Древнем Китае и его знаменитых теоретиках, таких, как Сунь-Цзы<sup>1</sup>, который неоднократно подчеркивал социальный, массовый характер сражений на войне, а также абсолютное доминирование таких факторов, как дислокация войск и тыловое снабжение в победе над врагом. Но в века, предшествующие периоду Момояма (1568—1600), японские армии все еще «состояли из маленьких, независимых отрядов солдат, которые сражались скорее сами по себе, чем как подразделения в составе общего тактического построения» (Wittfogel, 199).

Так японские воины из одного клана сражались против воинов из другого клана; так они воевали с корейцами во время их первого легендарного вторжения на Азиатский континент; и именно так они встречали вторжение монгольских орд в 1274 и 1281 годах. Индивидуальный характер японского военного искусства, по свидетельству англичанина Уильяма Адамса (1564—1620), был замечен даже в крупнейшем сражении при Сэкигахара в 1600 году и при осаде замка в Осаке в 1614—1615 годах. «Феодальная Япония, — возможно, несколько поспешно заключает Уиттфогель, — подобно феодальной Европе не сумела основать собственную военную науку» (Wittfogel, 199).

Индивидуальный характер военного искусства в феодальной Японии, с таким романтизмом описанный в национальных сагах и исторических хрониках, на самом деле упрощает для нас исследование конкретных специализаций будзюцу, поскольку он позволяет нам ограничить область наших интересов, полностью сосредоточившись на

---

<sup>1</sup> Сунь-Цзы, или Сунь У — знаменитый древнекитайский стратег и военный теоретик, живший на рубеже VI—V вв. до н. э., автор трактата по военному искусству. (Здесь и далее — прим. пер.)

*индивидуальности* прямой, личной конфронтации. В свою очередь, основой нашего подхода к рассмотрению всевозможных прикладных аспектов будзюцу будет столкновение в ближнем бою — будь то на полях сражений или на улицах густонаселенного города, на пустынной горной дороге, в храме или даже в ограниченном пространстве человеческого жилища. И, кроме того, данное обстоятельство помогает нам с большей легкостью включать в текст описание всех видов оружия, технических приемов и психологических установок, изобретенных для решения проблем индивидуальной конфронтации.

## Военные традиции в истории Японии

Широкое использование в доктрине будзюцу определения «воинский», по всей видимости, можно объяснить тем огромным, по мнению некоторых авторов, даже чрезмерным уважением, с которым японцы и поныне относятся к военным традициям, роли воинского сословия в определении судьбы нации и к этике, принятой этим классом для оправдания своего существования и своей политики. Это уважение основано на том факте, что всякий раз, когда мы говорим о боевом опыте Японии, мы говорим об одном из самых длительных и древних национальных опытов в данной области.

Как метко заметил Лафкадио Хирн, «почти вся достоверно известная нам история Японии состоит из одного большого эпизода: подъема и падения ее военной мощи» (Hearn, 259).

Панорамный обзор событий, через который эта мощь проявляла себя с различной степенью интенсивности на протяжении почти девяти веков, можно найти в таблице 2, а их более подробное описание — в части 1.

Таким образом, на протяжении веков вся внутренняя основа японской нации была насыщена идеями, этикой и чувством долга, присущими представителям воинского сословия. Эти элементы, заставившие *бучи* выйти на историческую сцену, основаны на твердой вере японцев в свое божественное происхождение, решимости отстаивать эту веру си-

лой оружия и даже отдать за нее собственную жизнь, а также кодексе поведения, требующем беспрекословного повиновения приказам непосредственного начальника, который представляет собой связующее звено с божественным прошлым и поэтому знает все тайные пути к успешному выполнению миссии.

За многие века эти истины, как и продиктованный ими образ жизни, сформировали характер японцев, пропитав все слои общества и окрасив все стадии национального развития. Это был процесс жесткого диктата сверху как сознательного, так и бессознательного, который начался со всей серьезностью в конце эпохи Хэйдзё (710—784), с появлением воинских кланов, чьи услуги оказались бесценными (хотя в конечном итоге обошлись крайне дорого) для враждующих кланов придворной аристократии (*кудэ*) и императора (*тэнно*) во время их ожесточенной борьбы за власть. *Буси* принесли с собой свое собственное понятие о совершенстве, основанном на таких простых идеях, как личная преданность непосредственному начальнику и готовность сражаться и умереть без малейшего колебания. Эти идеи, согласно общепризнанным историческим источникам, представляли собой разительный контраст со сложными, интроспективными традициями культуры императорской столицы.

Контраст и появившиеся вследствие его трения в конечном итоге были устранены силой оружия. Многие аристократические кланы были полностью уничтожены, а те немногие представители знати, которые выжили, были лишены всяких средств влияния, будучи ограничены чисто представительскими должностями при императорском дворе. Были уничтожены огромные монастыри и библиотеки, сохранившие квинтэссенцию японской культуры эпохи Хэйан, — рукописи, хроники, произведения искусства. К 1600 году пространство было почти полностью расчищено.

С этого времени Путь Воина начал жестоко и в то же время незаметно внедряться в сознание всего населения: крестьянин, выращивающий рис, большую часть которого у него забирали вассалы местного *даймё*, или провинциального правителя, отрывал взгляд от своей мотыги, чтобы посмот-

реть на отряд самураев, ритмично марширующих рядом с направляющимися в Эдо паланкином.

Случайный путник замирал у обочины дороги и становился безмолвным свидетелем дуэли, часто смертельной, между двумя мастерами меча; во время празднеств, устраиваемых в течение всего года, толпы оживленных, суетящихся простолюдинов широко открытыми глазами наблюдали за показательными выступлениями мастеров боевых искусств, которые часто являлись кульминацией таких событий. По всей стране драма потенциально смертельной конфронтации между одним человеком и другим разыгрывалась снова и снова, пока эта конкретная форма человеческого опыта не отпечаталась почти неизгладимым клеймом в душе японцев.

На самом деле, в течение периода Токугава традиции воинского сословия под предлогом сохранения обычаев древней культуры в такой сильной степени определяли национальный характер, что у западных наблюдателей того времени возникло впечатление, будто японский народ «обладает врожденной воинственностью». Интенсивность войн и народных волнений в Японии поражала даже наблюдателей, прибывших из Европы, которая, о чем не следует забывать, в то время (как, впрочем, и в любое другое) вовсе не была мирной гаванью.

В статье, представленной Азиатскому обществу Японии в 1874 году, Гриффис отметил то, насколько военные действия привычны для жителей Японии, поскольку война была для них «нормальным», а мир «исключительным условием» (Griffis, 21). Тот же самый автор подчеркивает контраст между тем удовольствием, которое получают японцы, называя свою страну Земля Большого Мира, и, например, названиями улиц в Эдо, — такими, как «Панцирь», «Шлем», «Стрела», «Лук» и «Колчан». В своем анализе японского национального характера Бринкли отметил следующее:

*«За видимой любовью ко всему возвышенному и утонченному скрывается сильное пристрастие к пышности военных парадов и к стремительности смертоносной атаки; и точно так же, как сёгун старался продемонстрировать гражданам своей столицы чарующую картину безмятежного мира, хотя это была всего лишь декорация для об-*



*ширных военных приготовлений, так и японцы всех времен любили переключать свое внимание от школы фехтования к икебанае, от поля боя к саду камней, получая удовольствие от опасностей и борьбы первого и в то же время наслаждаясь изяществом и спокойствием последнего» (Brinkley 2, 11).*

Так удалось ли военному сословию полностью пропитать национальное сознание своей особой интерпретацией сущности национального японского духа, навязав собственные ценности остальной части общества и заморозив историю на той стадии общественного развития, которую ученые называют феодальной? Ответ на этот вопрос может дать только исследование периода японской истории, начавшейся в 1868 году, после Реставрации Мэйдзи. Такое исследование поможет понять, прервались ли военные традиции и влияние воинского сословия с восстановлением власти императора или же они были только завуалированы. Здесь существует общее согласие между японскими и западными историками в том смысле, что ни одна нация не может пережить бесследно те многовековые жестокие условия, в которых существовала Япония в течение всей феодальной эры. Никто не выразил эту мысль лучше Рейсхауэра:

*«Два века искусственного мира под бдительным оком и строгим контролем правительства Эдо оставили неизгладимый след на людях. Воинственные, безрассудно смелые японцы шестнадцатого века к девятнадцатому веку превратились в послушный народ, покорно ожидающий от своих правителей всех руководящих указаний и безропотно выполняющий все приказы, поступающие сверху» (Reischauer 1, 93—94).*

*Люди привыкли «инстинктивно» прислушиваться к наставлениям военных лидеров страны, считая, что в силу своего положения эти лидеры «всегда искренни и честны». Тот же самый автор делает следующий вывод: «Семь веков доминирования воинского сословия в феодальную эпоху сформировали шаблоны мышления и поведения, от которых оказалось непросто избавиться в новое время, и даже сегодня они еще не стерты полностью» (Reischauer 1, 55).*

Таким образом, главное действующее лицо на историче-

ской сцене в течение длительного периода, который Хирн назвал «вся достоверно известная нам история Японии», воин феодальной Японии достиг такого высокого положения, что его влияние не было полностью устранено даже после того, как военной диктатуре могущественных феодальных правителей был официально положен конец в 1868 году. После этого общество получило более широкую и прочную базу за счет широкомасштабной образовательной программы, нацеленной на заложение основ специальных знаний, необходимых для процветания страны в индустриальную эпоху с ее обостренной конкурентной борьбой. Однако, воспользовавшись тем ловким способом, с помощью которого прочно укоренившаяся властная структура, принимая новые обличья, но чаще всего расширив свою базу поддержки среди всех слоев общества, чтобы большее число граждан начало отождествлять себя с ней, ухитряется пережить зарю новой эры, воинское сословие Японии сумело сохранить значительную часть своего влияния.

Могущество клана Токугава и его союзников было сильно подорвано за счет усилий других влиятельных военных кланов, которые обеспечили «новую» Японию кадрами для императорских военно-морских сил, познавших в последние десятилетия как славные победы, так и горькие поражения. Таким образом, Реставрация по своей сути представляла собой ритуальную «смену караула», в ходе которой новая волна военных хлынула из провинции в столицу, где они подвинули, а затем и сбросили с насиженных мест старый привилегированный класс воинов. Как нам рассказывает Язаки (300), правительственные чиновники, входившие в состав Государственного совета (*дайдзёкан*) созыва 1867—1868 годов, имели следующий процентный состав по своему происхождению: 78,9% принадлежали к воинскому сословию, 18,1% — к высшему классу даймё, 1,8% — к древнему императорскому двору, недавно возвращенному (вместе с императором) к власти, и 0,7% — к простолюдинам.

Следовательно, именно эти «новые» лидеры привели нацию к свободным временам современной эпохи. Чтобы выполнить свою задачу с максимальной эффективностью, они предпринимали фантастические усилия, стараясь изменить концепцию традиционной лояльности японцев, расширив

ее от узкой преданности собственному клану до горизонтов всей нации, и увеличить фокус беспрекословного повиновения непосредственному начальнику и феодальному правителю, включив в него слепую и абсолютную преданность императору. Курзман отмечает, что *«если человек готов добровольно умереть за своего господина, простого смертного по происхождению, то его преданность императору, потому что Солнечной Богини, можно легко довести до такой же крайности»* (Kurzman, 41). Соответственно, после Реставрации Мэйдзи:

*«В классных комнатах и армейских бараках молодых японцев учили почитать древние военные традиции. У них вырабатывалась твердая убежденность в том, что смерть на поле боя за императора — это самая славная участь для мужчины, и они начинали верить в уникальные достоинства неясно определенной «национальной структуры» и еще более расплывчатого «японского духа». Правительство и армия сумели за несколько десятилетий превратить среднего японца в фанатичного националиста и выработать в нем еще более фанатичную преданность императору, которая культивировалась историками, пропагандистами синто и поощрялась окружающими трон олигархами»* (Reischauer 1, 129—130).

По мнению Менделя, это было возможно из-за неопределенности Конституции Мэйдзи в вопросе о «месте политической власти» — неопределенность, которой военные, имевшие прямой доступ к трону, быстро воспользовались. Они получили «особые привилегии» и по большей части игнорировали недавно созданный гражданский кабинет, построенный по образцу западных правительств. Такая независимость действий в вопросах управления страной привела к появлению «двойной дипломатии», и ее результатом стало давление на членов гражданского кабинета, которые в конечном итоге не смогли перевести в более мирное русло национального развития идеи расового превосходства, необычайно популярные у военных.

Члены воинского сословия продолжали преследовать цели, достижение которых они считали своей судьбой, а следовательно, и судьбой всей страны с незапамятных времен. В результате представители всех классов японского

общества почувствовали в себе право называть такую судьбу своей собственной. К началу двадцатого столетия процесс милитаризации на национальном уровне достиг такого масштаба, что власти *«даже сумели убедить этих потомков крестьян, которые почти три века были лишены права владеть оружием, в том, что они не угнетаемый класс, а члены расы воинов. Японская политическая и военная пропаганда сработала здесь очень тонко и необычайно успешно»*. (Reischauer 1, 130).

Она успешно работала и в течение периода Токугава, когда военные традиции навязывались сверху и получали нужную реакцию снизу. На протяжении всей феодальной эпохи многочисленные простолюдины (*хэймин*) не раз совершали попытки подняться до привилегированного положения воинов. Хотя подобные амбиции не имели официальной поддержки, возможность принятия в военный клан все-таки существовала — многие богатые торговцы были готовы расстаться со значительной суммой в обмен на право носить на рукавах своей одежды вышитую эмблему военного клана.

Когда желаемый статус сам по себе был недостижим, все, что его напоминало, пусть даже отдаленно, служило для удовлетворения этих чаяний. Все ассоциации простолюдинов — крестьян, торговцев или ремесленников (и даже духовенства) — были организованы в соответствии с жесткой вертикальной иерархией военного клана, иерархией, которая связывала структуру старинных родовых общин с современностью, таким образом наделяя ее аурой глубокой древности и, следовательно, некой божественностью.

Даже до Реставрации Мэйдзи военные традиции наполняли жизнь японцев до такой степени, что они порой теряли чувство классовой принадлежности. Они вошли в жизнь каждого японского подданного, и доказательством этого может служить тот факт, что, когда воинское сословие снова попыталось отнять власть у императора, армия «носящих мечи самураев» была разбита на поле боя императорской армией, чьи ряды составляли призывники из всех общественных классов, включая большое количество крестьян. Как отметил Браун, поражение одного из таких восстаний после 1868 года *«означало нечто большее, чем крушение фео-*

*дальной оппозиции правительству и новому порядку. В этом конфликте солдаты регулярной армии, такие, как Хидэнори Тодзё, и призывники, сражавшиеся рядом с ним, доказали, что отвагу и боевые навыки, сделавшие представителей самурайской элиты грозными бойцами, можно встретить во всех слоях общества» (Broune, 17).*

Впоследствии, ради практической целесообразности, лидеры воинского сословия постепенно согласились с тем, что каждый японец наследует традиции, которые они в течение многих веков считали своими собственными, и начали внушать своим соплеменникам, что Япония является страной воинов. В то же самое время они обнаружили новые, эффективные способы преобразования этих традиций в стереотипы социального поведения, которые нация приняла и применяла с неукротимым рвением в таких странах, как Маньчжурия, Китай, Малайзия и Филиппины.

Эти стереотипы сохранялись почти без изменения вплоть до капитуляции Японии 2 сентября 1945 года, когда стало очевидным, что поражение японского милитаризма вызвало крушение не только твердой веры в конкретную политику правительства, но вместе с ней и всей морально-этической системы японской нации. отождествление государственной политики, находящейся в зависимости от непредсказуемых изменений политической и военной конъюнктуры и более устойчивой морали нации, имеющей коллективные интересы, которые нужно отстаивать и защищать, было в Японии настолько абсолютным, что поражение на поле боя оставило большинство японцев «полностью дезориентированными» (Dore 1, 162). Они просто не могли поверить в то, что такая участь постигла наследников божественного прошлого, нацию, которая проследивает свое происхождение до зари человеческой истории, и в то, что «путь» их расы (*мичи*) не смог одержать триумфа над всеми остальными, которые, будучи чужеземными, автоматически считались несовершенными.

В сегодняшних исследованиях самого разного рода — антропологических, социологических, политических и религиозных — отмечается (и продолжает отмечаться) поразительная скорость восстановления Японии после разрушительных эффектов Второй мировой войны. Позитивная

сторона их традиций помогла японцам «перенести непереносимое», то есть отважно встретить и пережить оккупацию, сомкнуть свои поредевшие ряды, восстановить индустрию из руин и быстро вернуть лидирующее место в современном мире. Военские добродетели прошлого, которые делали японцев грозными врагами на поле боя, применялись с аналогичным рвением при восстановлении экономики, что сделало их неутомимыми и опасными конкурентами на мировых рынках.

Но дух *буси* продолжает неутомонно мерцать в темных тайниках японской души. В своем исследовании городской жизни Японии Доре детально описывает огромные трудности, с которыми сталкиваются японцы, пытаясь переместить свои моральные принципы и систему традиционных ценностей с социальной этики страны, основанной на той интерпретации реальности, что была навязана *буси* в феодальную эпоху, на индивидуальную мораль, основанную на личной интерпретации реальности и персональной ответственности человека в ней. Даже сегодня жизнь японского подданного регулируется обществом примерно так же, как жизнь рядового солдата регулируется армией.

Замкнутое японское общество, возможно, как нигде в мире, подобно современной армии (или военному клану далекого прошлого), держит своих граждан в прочных защитных объятиях, диктуя им сверху и извне, во что нужно верить, указывая пути, по которым следует строить связи, и объясняя, как должен вести себя человек, чтобы выполнять свои обязательства. Обязанности японцев по-прежнему подчеркиваются, в то время как их права до сих пор ясно не определены, ожидая своего конкретного выражения в новых законах или обычаях, и, самое главное, во внутренней вере в ценность отдельной личности и ее независимость в составе общества, происходящей из глубины души, — вере, которая поддерживает человека, когда общество и его лидеры в процессе исторического развития проходят через трагические кризисы, охватывающие все общественные слои. Эта внутренняя убежденность не должна находиться в согласии с внешними требованиями общества, выраженными в законах или обычаях, и порою даже может находиться в оппозиции к заявлениям, сделанным от име-

ни общества его лидерами. В Японии, как, возможно, ни в одной другой развитой культуре прошлого и настоящего, «моральные принципы исходят не из глубин человеческой личности» (Магуама. 9), а их источник все еще находится где-то в обществе, поэтому его легко отождествить с внешней силой и заменить ею. Однако здесь следует добавить, что японское общество далеко не единственное из тех, кому пришлось столкнуться с данной проблемой.

Таким образом, классические традиции, а следовательно, и военные традиции страны продолжают и сегодня оказывать глубокое влияние на японцев. Художественное отражение этих традиций способно сказать о многом. Бесстрашный вассал феодального правителя, знаменитый самурай, или независимый воин, не имеющий господина, *ронина*, по-прежнему прокладывают себе путь мечом через лабиринт зла в театре кабуки и в бесчисленных остросюжетных кинофильмах.

Доре рассказывает нам, что даже сегодня в некоторых районах японской столицы торговцы одеваются в костюм самурая и расхваливают свои товары, используя резкий жаргон воинов периода Токугава.

Западные наблюдатели японского мира бизнеса до сих пор подмечают следы военных традиций феодальной эпохи в тех особых отношениях, которые существуют в Японии между работодателем, с его покровительственной, авторитарной позицией, с одной стороны, и дисциплинированными, фанатично преданными служащими — с другой. Эти традиции нашли свое отражение в формировании колоссальных индустриальных комплексов, которые за границей вызывают одновременно «опасение и зависть». Своей комбинированной мощью они поразительно напоминают довоенные картели (*дзайбацу*). Большинство аналитиков, исследующих японскую индустрию, приходят к выводу, что элементы, которые работают исключительно хорошо на японцев, на самом деле являются их знаменитым «традиционным подходом», примененным в промышленном производстве. Как сообщает нам Де Монте в своей статье, опубликованной в выпуске за март — апрель 1970 года бюллетеня *Worldwide Projects and Industry Planning*, результаты исследования, проведенного в 1968—1969 годах, выявили, что круп-

нейшие корпорации Японии никогда не отказывались от традиционной системы управления, «а, наоборот, укрепили ее за последние 10 лет». Система по своей сути остается такой же, какой она была на протяжении веков: вертикальная клановая система под управлением патриархального лидера, действующая гладко и эффективно ради благополучия клана. Это вездесущее следование традициям во всех формах японской жизни, согласно Доре, «совсем неудивительно, если принять во внимание относительную близость феодального прошлого, представляющего разительный контраст со всем укладом современной городской жизни» (Dore 1, 245).

Нельзя ожидать, что подобная приверженность традициям исчезнет сама собой или будет заменена менее жестко организованной концепцией индивидуальности человека в центре мироздания, усиленной осознанием себя как ответственного агента, способного на принятие индивидуальных решений, которые могут войти в противоречие с диктатом клана, дома, семьи или, наконец, общества, пока эти феодальные традиции не будут полностью пересмотрены. «Настоящие традиции, — писал Ив Монтчейл, — устанавливаются, а не устанавливаются» (Brown, 60). Они развиваются по мере того, как человек эволюционирует как индивидуально, так и коллективно. Они адаптируются к новым условиям времени, места и культуры, стимулируют новые модели поведения, которые сами становятся частью традиций. Они не пытаются втиснуть настоящее в жесткие рамки прошлого и не применяются без адаптации к существующим ценностям, выработавшимся в течение периода, представляющего собой всего лишь одну из фаз национального развития. Короче говоря, постоянно обогащающиеся традиции не будут переносить систему моральных ценностей, выработанную и принятую военными кланами феодальной Японии на всю страну и тем более на остальной мир под прикрытием ложных принципов братства и всеобщей гармонии в пределах всей человеческой семьи.

Эта этическая система, воинский кодекс, представляет лишь одну конкретную интерпретацию реальности и роли человека в ней. В конце концов, даже поверхностный взгляд на японскую историю предоставляет многочислен-



ные свидетельства существования других интерпретаций, предшествовавших и существовавших совместно с той, что была принята воинским сословием, — интерпретаций, которые, возможно, были менее полезными для обучения человека владению мечом, но зачастую они значительно лучше помогали ему в осознании истинной дилеммы существования.

Следовательно, учитывая то большое значение, которое придают японцы своим военным традициям, можно сказать, что определение «воинские» (*бу*), так свободно используемое в отношении почти всех специализаций боевых искусств в доктрине будзюцу, имеет свое семантическое обоснование. Значительно более избирательно оно применялось в течение феодальной эпохи, когда войны обычно использовали его при упоминании тех искусств, которые являлись его профессиональной прерогативой, или когда они расширяли ее, чтобы включить другие искусства, достаточно близко связанные с нею. Его использование становилось более интенсивным по мере распространения военных традиций среди всех классов японского общества на фоне растущего желания японцев отождествлять себя с ними.

Нет никаких сомнений в том, что феодальный воин играл ведущую роль на японской исторической сцене. В конце концов, именно воин применял эти методы индивидуального боя, часто с поразительным мастерством, когда он боролся за власть с вооруженным и не менее решительным противником. Справедливо также и то, что впоследствии он был косвенной причиной пробуждения интенсивного интереса к будзюцу со стороны членов других классов японского общества, которые были вынуждены изучать его методы или изобретать новые, если они хотели бороться с ним даже за некое подобие политического влияния, чтобы оспорить его привилегированное положение или просто защитить себя от проявлений беззакония, поскольку не всегда и не во всех частях страны находились воины, способные полностью контролировать свою интерпретацию закона и порядка. В таких случаях граждане были вынуждены полагаться на самих себя в попытках защитить свои жизни и собственность.

Однако *буси* оставался главным специалистом по будзю-

цу, поскольку, сталкиваясь с новыми методами боя, изобретенными для снижения его собственной военной мощи, он всякий раз был вынужден изучать их в интересах самозащиты. Наиболее известным примером является столкновение *буси* с населением островов Рюкю. Именно на этих островах — согласно широко распространенному преданию — он узнал о том, насколько неэффективным могут быть его доспехи и традиционный набор оружия (которое уже завоевало уважение иностранных воинов в Корее) против голых рук и ног отчаявшихся крестьян, обученных древнекитайской ударной технике. Эти боевые методы, которые, как говорят, ведут свое происхождение из отдаленных регионов Азии (Индия, Китай, Тибет), помогли человеку развить в себе способность наносить разящие удары руками, ногами и другими частями тела.

Таким образом, *буси* оказался пойманным в замкнутый круг. Он был вынужден практиковать традиционные боевые методы и постоянно изучать новые. Подобно тому, как современный военный истеблишмент продолжает изобретать новые методы массового уничтожения, хотя очень скоро они становятся устаревшими, что, в свою очередь, вызывает необходимость в появлении еще более разрушительных методов, и так до бесконечности. В любом случае, как было отмечено ранее, после шестнадцатого века только *буси* имел законное право и достаточно времени для того, чтобы практиковать и совершенствовать различные виды будзюцу. На самом деле, основные школы боевых искусств возглавляли мастера, которые принадлежали к какому-то военному клану, или свободные воины, получившие разрешение вести обучение (за плату) от правителя округа. В этих школах велась регистрация студентов и боевых методов, что обеспечивало непрерывность процесса расширения и развития отдельных стилей боевых искусств. Другие школы, более удаленные от военных кланов, не обладали такой особенностью, что часто приводило к исчезновению определенных школ и боевых стилей, от которых до нас дошли лишь отрывочные упоминания, свидетельствующие об их существовании в прошлом.

И, наконец, современные стили боевых единоборств, которые прославились по всему миру под своими японски-

ми названиями, были созданы мастерами, открыто признававшими, что они много позаимствовали у будзюцу воинского сословия Древней Японии. На самом деле все эти мастера, за редким исключением, испытывали большую гордость, когда связывали себя и свои инновации в искусстве боя с традицией, обладающей необъяснимой и неотразимой харизмой, проистекающей от ее глубокой древности. Даже в тех немногих случаях, когда современные мастера указывают на различия между своими методами и всеми остальными (как древними, так и современными), различия, которые делают их методы уникальными и, следовательно, вносящими свой вклад в будзюцу, а не простыми повторениями его древних теорий и практик, их положение в хорошо определенном, традиционном потоке эволюции остается безошибочно ясным. Настоящий разрыв с этими традициями происходит только в тех редких случаях, когда основные принципы будзюцу, как искусства боя, искусства войны и насильственного подчинения, отбрасываются в сторону и его методы трансформируются в искусство умиротворения и ненасильственной нейтрализации противника. Однако этот предмет требует дальнейшего, более детального рассмотрения, которое, как надеются авторы, будет проведено в следующем томе.

## Происхождение будзюцу

Авторы книг и трактатов, посвященных японским боевым искусствам, как практически и все известные мастера древних и современных стилей боевых единоборств, ведущих от них свое происхождение, представляя свои взгляды на основные источники и составные части будзюцу, по сути, пытаются дать удовлетворительный ответ на следующие вопросы: как, когда и где появилось будзюцу?

История Японии в общем и доктрина боевых искусств в частности не дают нам прямого и точного ответа на этот вопрос. Как исторические анналы японской нации, так и более специализированные манускрипты различных школ будзюцу упоминают различные технические приемы и методы, которые были древними и тайными задолго еще до

того, как начали вестись какие-либо записи. По мнению большинства историков, китайская письменность появилась в Японии в шестом веке, вероятно, вместе с первыми буддистскими текстами. К этому времени Япония уже прошла через до- и раннеисторические периоды развития, такие, как Дзёмон, Яёи и Асука, которые завершились формированием политической организации, вращающейся вокруг столичного города Хэйдзё, позднее известного как Нара (710—784), с его блистательным императорским двором.

Эти периоды развития, предшествовавшие эпохе Хэйан (794—1186), были свидетелями появления и последующей консолидации одной из наиболее древних социальных структур в истории человечества: клана. На самом деле, во многих исторических книгах эти периоды названы эпохой появления первых родовых общин (*юдзи*) и наследственных титулов (*кабанэ*).

Эти социальные структуры возникли еще в смутную «эру богов» (*ками-но-ё*) в ходе плохо нам известного процесса слияния племен, некоторые из которых, по всей видимости, эмигрировали с Азиатского континента или южных островов, в то время как другие были коренными обитателями островов Японского архипелага.

Косвенные сведения, содержащиеся в японских анналах, по всей видимости, указывают на существование двух основных племенных групп: первая, известная как Императорская Ветвь, включала в себя кланы императора и придворных (*кобэцу*), в то время как ко второй группе, известной как Божественная Ветвь, относились прочие кланы, занимавшие менее определенное положение (*симбэцу*). Обе группы заявляли о своем божественном происхождении, прослеживая его от бога Идзанаги и богини Идзанами, но считалось, что племена *кобэцу* соединились, когда «солнце воссияло на небе», тогда как племена *симбэцу* приняли форму, «когда возникли низшие силы природы» (Brinkley 2,5).

Согласно наиболее распространенной среди ученых точке зрения «захватчики, вторгнувшиеся в Японию в шестом веке до нашей эры, обнаружили, что острова уже населены людьми, которые являются весьма искусными воинами.

В итоге их борьба привела к появлению взаимного уважения, и в новой иерархии побежденные получили положение, лишь немногим уступающее тому, что заняли победители» (Brinkley 2,182—183). Ниже этих двух основных групп благородных племен располагалась «масса людей», формировавшая Иноземную Ветвь (*бамбэцу*)<sup>1</sup>. Каждый клан, принадлежавший к какому-то конкретному племени, по-видимому, имел как прямых, так и косвенных (прямых и побочных) потомков от одних и тех же предков, и, следовательно, связывавшие их изначально узы являлись узами крови. Подобно древним китайским кланам (*цзи*), японские *удзи* развили эти родственные связи в территориальные, которые были ограничены главным образом пределами одной области или расположенными по соседству деревнями. Хотя клан имел прочную связь с сельскими общинами людей, ведущими свое происхождение от общих предков, основные принципы его структуры и функциональности были достаточно гладко и эффективно адаптированы к городской жизни, где они усиливались и смешивались с другими формами организаций, такими, как гильдии и корпорации. Родство и территориальная общность, независимо от своей основы, по всей видимости, также нашли свое главное духовное выражение в религиозном культе, сосредоточенном на поклонении общим предкам клана. Таким образом, каждый клан поклонялся своим собственным божествам (*удзигами*) и пытался навязать их другим, о чем свидетельствует постепенное распространение и конечное господство солнечного культа клана Ямато.

По своей структуре каждый клан состоял из центрального, доминирующего дома или семьи, который давал ему имя, и различных социальных групп, известных, как *томо*

---

<sup>1</sup> Следует отметить, что изложенная здесь теория является устаревшей и не соответствует современным взглядам на происхождение японского этноса. Как установлено исследователями, в начале первого тысячелетия на Японских островах обитало от пяти до девяти различных этнических групп, разговаривавших на разных языках, причем решающую роль в формировании японской культуры сыграли алтайские переселенцы и племена австронезийской группы. (*Прим. пер.*)

или бэ. Ниже этих двух категорий, на самом дне иерархической лестницы клана, располагались бесправные рабы или *яцзю*, которые не имели права носить родовое имя. Все — без исключения — подчинялись власти вождя (*юдзи-но-оса*), являвшегося абсолютным и бесспорным лидером клана. Эта интересная фигура, по всей видимости, играла доминирующую роль в определении его направлений и функций жизни.

Изначально, будучи военным лидером, о чем свидетельствует факт вторжения из континентальной Азии, он впоследствии превратился в наследственного представителя богов на земле и считался связующим звеном с божественными силами. По мере того как военное искусство вследствие естественного процесса разделения функций и ролей в эпоху перехода к оседлому образу жизни постепенно становилось прерогативой лидеров более низкого ранга, способность общаться с богами, раскрывать тайны и вызывать к силам природы с помощью молитвословий (*норито*) и сложных ритуалов (*мацзур*) стала основной ролью и функцией высших лидеров кланов и в определенной степени самого императора.

Здесь следует отметить, что этот религиозный характер в конечном итоге стал одним из самых важных атрибутов власти и привилегированного положения. Каждый клан, которому впоследствии было позволено появиться, независимо от того, кто являлся его основателем, считал основными свидетельствами своей силы мистические способности своего лидера.

Образцы вертикального, мистического превосходства стали появляться и среди тех групп людей, которые обладали какими-то специальными, профессиональными навыками, таких, как гончары, плотники и каменщики, независимо от того, работали ли они самостоятельно или, что было значительно чаще, принадлежали к какому-нибудь могущественному аристократическому клану. В первом случае члены этих профессиональных гильдий смотрели на своих собственных лидеров как на хранителей некоего сокровенного профессионального знания, божественного откровения, которым владели только они. Во втором случае про-

стые ремесленники и их лидеры смотрели на вождя клана *удзи-но-оса*, чьи намеки на собственное божественное происхождение придавали ему особую политическую силу, как на носителя еще более глубокого тайного знания.

Самым ярким примером этой мистической традиции в наши дни могут служить кузнецы и мастера боевых искусств, которые в своей практике нередко обращаются к тайным ритуалам и церемониям, прямо или косвенно связанным с метафизическими областями человеческого существования. Этот элемент появлялся снова и снова как важный фактор в эволюции будзюцу.

Клан как основная социальная единица достигал самодостаточности за счет возделывания собственных рисовых полей, а также самостоятельного производства предметов утвари, текстиля, сельскохозяйственных инструментов и, конечно же, оружия. С самого начала история этих кланов отнюдь не была историей мирного сосуществования. Древнее оружие, найденное в курганах и дольменах, относящихся к периоду от 250 г. до н. э. до 560 г. н. э., свидетельствует о том, что в эту эпоху национального формирования доминирующим условием существования являлась война. К 600-м годам оружие японцев стало весьма совершенным. Китайские записи, составленные при дворе династии Суй на основании свидетельств японских посланников за век до появления первого письменного памятника японской словесности, рассказывают, что «луки, стрелы с железными и костяными наконечниками, мечи, арбалеты, длинные и короткие копья, доспехи из лакированных кож составляют их боевое снаряжение» (Brinkley 2, 182—183).

Ученые до сих пор заняты поисками других, более ясных свидетельств, касающихся истории пяти древних кланов *кобэцу*: Отомо, Кумэбэ, Накатоми, Имибэ и Мононобэ, которые упоминаются в древних японских анналах наряду с кланом императора Дзимму, Ямато.

В конечном итоге этот клан достиг неоспоримого превосходства над всеми другими. Главные лидеры клана Ямато и их потомки становились императорами Японии, которые считались титулованными правителями нации, а его

культ богини солнца Аматэрасу затмил и поглотил все остальные культы, стоящие у корней синто, традиционной религии Японии. Каждый крупный клан имел собственные отряды воинов, но, судя по всему, особый интерес к искусству боя, а следовательно, и к его специализациям проявляли три клана. Например, клан Отомо порой называли Великие Эскорты, Кумэбэ — Военные Корпорации, а Мононобэ — Корпорации Оружия, в то время как Накатоми и Имибэ были в большей мере заняты религиозными и политическими функциями. Не ясно, являлись ли эти военные кланы и связанные с ними «корпорации» (бэ) независимыми структурами (как феодальные кланы, появившиеся в провинции много веков спустя), или же они просто представляли собой ветви императорского клана, через которые тот осуществлял свою политику экспансии и централизации власти. Учитывая постепенную, но непрерывную консолидацию власти кланом Ямато, второе предположение кажется более достоверным. Однако само существование и особая компактность этих первых военных кланов ясно указывают на существование сильной оппозиции и соперничества среди различных политических сил в дополнение к сопротивлению враждебных айнов на постоянно отступающих границах.

Таким образом, клан был сутью японской души. На самом деле, Селиджмэн, давая определение поведению японского подданного как отдельной личности на протяжении долгой истории страны, называет его «прирожденный член клана, со всеми групповыми чувствами, которые подразумевает клановая организация» (Seligman, 129). В таких «групповых чувствах» многие историки находят корни человеческой приверженности к силе как к главному инструменту для навязывания обществу новой социальной сущности, а также для сохранения главенства этой социальной формы. Эта приверженность к использованию оружия, по всей видимости, проявлялась особенно интенсивно при развитии самых первых структур японского общества — до такой степени, что все остальные черты национального японского характера занимали подчиненное положение даже в тех



случаях, когда необходимость вести сражение за отстаивание интересов клана переставала быть доминирующей. В своих наблюдениях, посвященных чертам японского характера, Селиджмэн отмечает: «Боевые действия были для них настолько естественным занятием, что, как это часто бывало, при отсутствии внешнего врага клан сражался с другим кланом, а провинция с провинцией, из-за чего большая часть японской истории, по крайней мере, до времен Токугава, представляет собой серию гражданских войн» (Scligman, 129).

Легкость, с которой японцы прибегали к вооруженному и невооруженному насилию, на взгляд западных наблюдателей, как, впрочем, и самих японцев, объяснялась их характером, их особой интерпретацией роли человека в реальности и их традициями.

Иезуит Франциск Ксавье (1506—1552) был в числе первых европейцев из тех, кто отметил, что японцы являются «крайне воинственной» нацией, а много веков спустя даже такой эстет, как Окакура Какудзо<sup>1</sup> (1863—1913), все еще называл своих соотечественников «свирепые воины».

После седьмого века, с принятием китайской системы политической централизации и признанием императорского двора в качестве ядра расширяющейся однородной нации, все кланы начали поставлять солдат для единой армии. При этом применялась система общего призыва, которая, хотя и не пользовалась всеобщей любовью, была единственным возможным ответом на постоянные приграничные сражения с племенами аборигенов, неохотно отступавшими под натисками постепенно расширяющейся по всему архипелагу новой империи.

Однако военный призыв на общей основе вряд ли мог быть в это время постоянной системой, поскольку члены клана, призывавшиеся к оружию, в то же время (по большей части) являлись земледельцами, которые производили единственные средства существования, доступные для но-

---

<sup>1</sup> Художественный критик, который имел большое влияние на современное японское искусство. (Прим. пер.)

вой нации. В конце концов, существование за счет завоеваний возможно лишь в том случае, когда завоеванные народы имеют большие богатства или развитую систему производства, способную послужить на благо завоевателя. Нет никаких оснований полагать, что в Древней Японии местные аборигены обладали подобными ресурсами. Японские кланы сражались преимущественно с кочевыми племенами, у которых сельское хозяйство находилось в зачаточном состоянии, а свои повседневные потребности в пище они удовлетворяли за счет охоты и примитивного собирательства, как и большинство кочевых племен Северной Азии. Единственным их богатством была сама земля. Таким образом, можно предположить, что мощные военные организации, возникавшие в то время, были составной частью колонизаторской политики, поддерживающей близкое родство между японским солдатом и японским крестьянином — зачастую они оба (как и римские легионеры) были одним и тем же человеком.

Если такое предположение кажется достаточно разумным в отношении большого количества членов клана, носивших оружие, то у нас имеются все основания сделать предположение и о наличии малочисленной, но более стабильной группы воинов, получавших свою профессию по наследству. Например, на границах военные организации офицеров и ветеранов заботились о поддержании условий, необходимых для экспансии на территории, находящейся под военным управлением, — преемственности и профессионализма. По мнению большинства историков, феодальные воины, которые в начале шестнадцатого столетия хлынули из провинции в центр политической власти, вели свое происхождение именно из таких военных организаций. Эти тесно сплоченные группы находились под командованием офицеров, которые посвятили всю свою жизнь изучению таких боевых искусств, как кюдзюцу, яриджюцу, кэндзюцу (использование длинного *тати*) и дзобадзюцу — искусств, считавшихся древними даже в десятом веке, когда началось восхождение воинского сословия к вершинам власти.

Следовательно, можно сделать вывод, что будзюцу нача-

ло обретать форму вместе с древними кланами Японии и с тех пор следовало за ними в той или иной степени. Любые попытки проследить происхождение будзюцу еще глубже неизбежно столкнутся с неизмеримо более сложной проблемой происхождения агрессии у человека.

Что кажется бесспорным, даже когда мы обращаемся к таким древним временам, как эпоха формирования первых *юдзи*, так это клановая природа будзюцу — полная приверженность теориям и методам боя, принятым собственным социальным образованием, и исключение (часто навязанное насильственно) всего того, что принято другими социальными образованиями. Это было характерной особенностью в течение всей феодальной истории Японии не только внутри воинского сословия, которое, в конце концов, изначально имело клановую структуру, но во всех остальных социальных классах, чьи члены организовывали гильдии и корпорации в соответствии с вертикальной структурой древнего клана. Даже религиозные секты Японии, казалось бы, защищенные от мирской суеты и жесткой конкуренции универсальной простотой буддистского братства, обычно строили свои религиозные или мистические организации по образцу клана. Этому образцу до сих пор во многом следуют почти все современные клубы и организации Японии, где практикуются как древние, так и современные формы будзюцу. И, возможно, вследствие доминирования японцев во всех специализациях будзюцу (по крайней мере на высшем уровне) подобную тенденцию часто можно встретить даже в западных клубах, где происходит обучение японским боевым искусствам.

Если мы желаем прийти к правильному пониманию и осмыслению всех основных и второстепенных специализаций боевых искусств, то нам следует рассмотреть более детально природу, историю и роль различных социальных классов Японии, которые были неразрывно связаны с будзюцу после его появления в эпоху формирования кланов и которые вносили свой вклад в его эволюцию и развитие на протяжении всех последующих эпох. Именно такой анализ содержится в части I.

Таблица 2

## ХРОНОЛОГИЯ ЯПОНСКОЙ ИСТОРИИ

Эры, эпохи и периоды с их датировкой	Основные характерные особенности и события, имеющие отношение к будущю
Доисторическая эпоха (Дзёмон).	Палеолитический и мезолитический периоды кочевой культуры, основанные на охоте, за которыми следует период неолита (использование гончарных изделий).
Эпоха ранней истории.  57 г. н. э.  ок. 360	Эпоха древних кланов ( <i>удзи</i> ) и наследственных титулов, основанная на выращивании риса и использовании бронзовых изделий. Подъем первых социальных классов на племенной уровень культуры. Первое появление посланников с Японских островов при дворе династии Хань в Китае. Вторжение на запад Японии племен Ямато. Военные победы Ямато Такэру и объединение племен Ямато. Легендарное вторжение в Корею японских воинов под предводительством императрицы Дзингу.
Начало записанной истории.	ок. 405 г. Проникновение китайской письменности из Кореи. Бунт на Кюсю против отправления японских воинов в Корею для защиты японских интересов. 552 Проникновение буддизма при покровительстве клана Сога и сопротивлении кланов Мононобэ и Накатоми. Ликвидация власти Японии в Корее в результате подъема и расширения государства Силла. 587 Клан Сога наносит смертельный удар Мононобэ. 594 Буддизм объявляется государственной религией. 604 Принимается китайский календарь. 607 Разгром клана Сога, осуществленный Нака-но Оэ и Накатоми-но Каматари. 645 Начало реформ Тайка. 663 Поражение японских воинов в Корее и захват их союзника государства Пэкче объединенными войсками Танской империи и государства Силла. 672 Император Тэмму узурпирует трон. 703 Издание кодекса Тайхорё.

Эры, эпохи и периоды с их датировкой	Основные характерные особенности и события, имеющие отношение к буддизму
Период Хэйдзё (710—784). 710 712—720 740 764 784	Создается бюрократический аппарат по китайскому образцу и основывается первая постоянная столица в Хэйдзё (Нара). Составление первой официальной летописи («Кодзики»), анналов («Нихонги») и описаний («Фудоки»). Бунт Фудзивара Хироцуго против влияния при дворе монаха Гэмбо. Прозцветание буддистской секты в Нара. Поражение Фудзивара Накамаро и возвращение власти в руки императрицы Кокэи (Сётоку), которая придумала для монаха Докё должность Главного министра-учителя. Столица переносится в Нагаока.
Период Хэйан (794—1156), или эпоха придворной аристократии (күгё). Порой разделяется на период Фудзивара (866—1160) и начало периода Тайра (1156). 794 801 833—967 939—940 1051—1062 1083—1087 1095 1156	Основание Хэйан (Киото). Разгром племен айнов на севере Тамурамаро Сакапоэ. Уменьшение императорской власти, после того как лидеры клана Фудзивара стали назначать себя регентами (сэссё) и канцлерами (камтаку). Период интриг, борьбы и восстаний с участием императоров, регентов и диктаторов. Восстание и казнь Тайра Масакадо. Создание системы «монашеского правления» ( <i>инсэй</i> ), при которой отрекшийся от престола император принимал монашеский сан и влиял на дела государства из удаленной резиденции. Первая Девятилетняя война: воины Минamoto подавляют восстание Ёригоки Абэ на севере Хонсю. Вторая Трехлетняя война: Минamoto Ёсинаэ подавляет сопротивление клана Киёвара на севере Хонсю. Первый набег монахов-мародеров с Горы Хиэй на Хэйан. Тайра Киёмори из провинциального аристократического рода захватывает контроль над гражданским правительством в столице.

Эры, эпохи и периоды с их датировкой	Основные характерные особенности и события, имеющие отношение к будзюцу
Эпоха феодальных правителей и военной аристократии ( <i>букё</i> ) (1156—1868).	<p>1156—1185 <i>Период Рокухара</i>, характеризующийся активной ролью клана Тайра.</p> <p>1156—1158 Война Хогэн и уничтожение большинства лидеров клана Минамото Тайра Киёмори.</p> <p>1159—1160 Война Хэйдзи, дальнейшее укрепление власти Тайра.</p> <p>1159—1160 Война Гэмпэй приводит к уничтожению клана Тайра.</p>
1185—1333	<p><i>Период Камакура</i>.</p> <p>1192 Минамото Ёритомо основывает Камакурский сёгунат.</p> <p>Приход к власти клана Ходзё (1205).</p> <p>1232 Публикация «Уложения годов Дзёэй» как основного земельного закона.</p> <p>1274 Первое вторжение монголов.</p> <p>1281 Второе вторжение монголов.</p> <p>1331—1336 Война Гэнко.</p> <p>Провозглашение прямого правления императора Годайго и конец регентства Ходзё.</p>
1336—1568	<p><i>Период Асикага</i>, который включает и переходит в <i>Период Муромати</i> (1392—1573).</p> <p>Император Годайго вынужден бежать в округ Ёсино, и император-соперник занимает его трон в Киото при поддержке Асикага Такаудзи.</p>
1336—1392	<p>Период ожесточенных войн между Северной династией в Киото и Южной династией в Ёсино (так же известный, как <i>период Намбокутё</i>). Такаудзи становится сёгуном (1338).</p>
1339	<p>Публикация <i>Дзинно сётоки</i> («История правильного наследования божественных монархов»).</p>
1365—1372	<p>Сражения на Кюсю между воинскими кланами под командованием принца Канэнага.</p> <p>Объединение двух династий в 1392.</p>
1467—1477	<p>Война Оппи и распространение военных действий по всей стране.</p> <p>Крестьянское восстание в провинции Ямасиро (1485).</p>
1543	<p>Появление в Японии огнестрельного оружия.</p>
1568—1600	<p><i>Период Момояма</i>, так же известный, как «Период сражающихся областей» (<i>сэйгоку дзидай</i>), который охватывает и связывает периоды Асикага и Токугава.</p>

Эры, эпохи и периоды с их датировкой	Основные характерные особенности и события, имеющие отношение к будзюцу
1534—1600	Ода Нобунага оккупирует Киото (1568), сравнивает с землей основные буддистские храмы, уничтожает прогнвостоявшие ему кланы и их коалиции.
1587—1588	За убийство Нобунага в 1582 году мстит Хидэёси, который разоружает Японию.
1592	Хидэёси объединяет страну и дважды вторгается в Корею, в 1592 и 1597 годах, прежде чем умереть в 1598-м.
1600	Токугава Иэясу преодолевает сопротивление других военных кланов в битве при Сэкигахара и впоследствии, в 1615 году, разрушает цитадель Хидэёри в Осаке.
1600—1867	<i>Период Токугава</i> , так же известный, как <i>Период Эдо</i> . Иэясу основывает сёгунат Токугава в Эдо (Токио) в 1603 г. и издает <i>Букё сёхатто</i> («Законы о военных домах») в 1615-м.
1624	Испанцы изгоняются из страны.
1637—1638	Восстание в Симабара. Изгнание португальцев в 1639-м и всех остальных иностранцев в 1640-м, за исключением маленькой голландской компании. Составление национальных хроник ( <i>Дайни-хонси</i> ) в 1657 году и <i>Хонсё цзуган</i> («Общая история нашего государства») в 1670 г.
1685	Ямага Соко письменно формулирует принципы бусидо.
1701—1703	Случай с сорока семью роннигами. Большой голод и беспорядки с 1732 по 1786 год. Сёгунат Эдо пытается провести различные фискальные и социальные реформы (1787) и подавить неортодоксальные учения (1790).
1791	Появление американских и российских военных кораблей.
1867	В результате продолжающегося ослабления сёгуната в 1867 последний сёгун, Токугава Ёсинобу, складывает свои полномочия и возвращает верховную административную власть императору (1868).

# Часть I

---

НОСИТЕЛИ  
БУДЗЮЦУ



**В ОРИГИНАЛЕ КНИГИ ЭТА СТРАНИЦА БЕЛАЯ  
(БЕЗ ТЕКСТА, БЕЗ ИЗОБРАЖЕНИЙ).  
IN THE ORIGINAL BOOK, THIS PAGE IS WHITE  
(NO TEXT, WITHOUT IMAGES).**

**GERZA SCAN**

## ГЛАВА ПЕРВАЯ

---

### БУСИ

#### Возвышение воинского сословия

Воинское сословие (*бужё*) начало играть определяющую роль в истории Японии в течение десятого и одиннадцатого веков (конец эпохи Хэйан) по мере того, как власть императора, номинального главы клана Ямато, стала медленно, но неуклонно идти на убыль на фоне постоянной междоусобной борьбы придворной знати. В течение этого периода аристократические кланы (*кутё*) бесконечно сражались друг с другом, если они не воевали против могущественной организации воинственных жрецов и монахов возле Нара. Этот феномен можно проследить до середины шестого века, когда сравнительно молодой клан Сога бросил вызов могуществу пяти древних кланов: Отомо, Кумэ (Кумэбэ), Имибэ, Мононобэ и Накатоми.

Члены динамичного и необычайно талантливого рода Сога в конечном итоге сумели внедриться в императорскую линию наследования престола, используя для достижения своей цели все подручные средства. Два принца из императорской семьи были убиты в результате их «интриг, которые закончились убийством императора Сюсуна (591), — единственное преступление подобного рода, открыто признанное японскими историками» (Brinkley 2, 42—43).

В это время страна также была охвачена волнениями, вызванными столкновением между монотеистическим буддизмом и пантеистическим анимизмом коренной религии (синто). Распространение первой доктрины, с ее мистической окраской действительности, подчеркивало верховный авторитет императора-жреца, что делало его еще более привлекательной мишенью для тех могущественных и амбициозных аристократов, которые хотели во что бы то ни

стало присвоить себе эту власть. Однако борьба кланов не всегда была связана с кровопролитием. Члены клана Сога также прославились в японской истории как искусные дипломаты — они управляли страной либо напрямую, как регенты (*сэссё*) и канцлеры (*кампаку*)<sup>1</sup>, либо косвенно как родственники императора с отцовской или материнской стороны и его мудрые наставники. Эта традиция в конечном итоге была прервана Каматари, главой древнего клана Накатоми. В результате его усилий «семейство Сога было устранено — эвфемизм, означающий, что каждый мужчина, носивший фамилию Сога, а также старики юноши и дети были преданы мечу. Таким способом решались подобные проблемы в древности, и он продолжал использоваться на протяжении всего Средневековья и даже в сравнительно недавние времена» (Brinkley 2, 43).

В соответствии с тем, что к тому времени стало политическим обычаем страны, Каматари номинально вернул власть императору, но оставил за собой и членами своего клана (по указу императора, получившего имя Фудзивара, или «поле глициний») все те должности, через которые эта власть реально осуществлялась. Со временем клан Фудзивара стал самым могущественным среди всех потомков древних *кугё*.

В результате опустошения, которым характеризуется эпоха Хэйан за фасадом своей внешней роскоши, в политическом центре нации возник вакуум власти, и непреодолимые силы истории бросили в этот водоворот новый класс людей. Они формировали военную аристократию того сорта, которая, по крайней мере изначально, была исключена из политического процесса принятия решений. Основной функцией этого класса было расширение и защита границ нации. Таким образом, его члены наследовали те боевые традиции, которые когда-то были прерогативой древних аристократических кланов до того, как они все сосредото-

---

<sup>1</sup>Здесь допущена неточность. Хотя род Сога долгое время поставлял невест правящему дому и фактически осуществлял управление страной, официальные посты *сэссё* и *кампаку* были введены через два века после разгрома дома Сога, и они были наследственной прерогативой рода Фудзивара (до 669 г. — Накатоми).

чилились вокруг императорского двора — сначала в Нара, а затем в постоянной столице Киото.

Медленно, но верно эта централизация отделила *кугё* от реальной основы власти того времени — владения землей. Как заметил Гриннан, «история владения землей в стране всегда тесно связана с ее политическим развитием. Это было особенно справедливо в древние времена, когда земля являлась главным источником богатства и власти» (Grinnan, 228).

Почти полная концентрация древних кланов в столицах и постоянное отсутствие хозяев даже в ближайших поместьях значительно ослабляли их способность следить за возделыванием земель, управлением собственностью и сбором причитающихся им налогов. В пределах границ как ближайших поместий, так и тех провинций, что были расположены далеко от столицы, начали формироваться новые, энергичные кланы.

Провинциальные территории обычно передавались императорским декретом крупным землевладельцам, которые действовали либо как собственники земли, либо как представители императора. Кроме того, другие территории, отвоеванные у дикой природы или у врагов, постепенно превращались в плодородные провинции, и местные землевладельцы вместе со своими приближенными через какое-то время узаконивались в правах императорским декретом. Таких землевладельцев называли *даймё* («большое имя»), и они обычно сдавали внаем свои лены особо приближенным слугам или вассалам (*керай*).

*«Эти провинциальные магнаты постепенно превращались в крупных военачальников, которые имели под своим командованием большие отряды хорошо вооруженных и дисциплинированных слуг. Они назывались *букё*, или военные дома, в отличие от *кугё*, или придворных домов, чьи лидеры жили в Киото, монополизировав там административные посты. Но доходы и влияние *кугё* неуклонно уменьшались, по мере того как провинции уходили из-под их контроля» (Brinkley 2, 47).*

Даймё постепенно становились все более независимыми и все больше отдалялись от власти императора, который, как выразился Нитобэ, «жил в духовном уединении в

## Придворные аристократы



Киото». Контраст между жизнью слуг придворной аристократии в Киото и провинциальных правителей всегда был достаточно заметным. Еще в восьмом столетии, когда призывников, выбранных «по жребию» направляли либо в отдаленные провинции, либо отбывать службу в «шести отрядах стражи» в столице «провинциальные войска, постоянно практиковавшиеся в использовании меча, копья и конной стрельбе из лука, достигали более высокой степени эффективности» (Brinkley 2, 50). С другой стороны, «стражники столичного города вскоре поддавались окружающему их безволию и приносили мало пользы, за исключением того, что они принимали участие в пышных процессиях и парадах, которые любили высокопоставленные чиновники, или же служили инструментами для проведения их интриг» (Brinkley 2, 50).

Несомненно, существовала по меньшей мере косвенная связь между феодальным дворянством провинций и придворными аристократами, то есть между *букё* и *кугё*. Часто эта связь была ближе, чем того требуют традиционные узы лояльности, основанные на формальном назначении феодального дворянина управлять провинцией или округом; это также были кровные узы либо родство через брак или усыновление.

Наиболее влиятельными семьями среди феодального дворянства, которые сыграли решающую роль в выдвиже-

Придворные  
аристократы.

нии их класса на передовые позиции и успешном диктаторстве, были Минамото (Гэндзи) и Тайра. Обе семьи заявляли о том, что они являются прямыми или косвенными потомками членов императорской семьи, которые в соответствии с древним обычаем были посланы в провинцию, после того как для них «не нашлось места при дворе».

Обычно такие отправленные в изгнание члены императорского рода меняли свою фамилию после смены шести поколений. Четырнадцать семей клана Минамото прослеживали свое происхождение от императоров Сога (785—842) и Сэйва (851—881), в то время как четыре семьи, составлявшие клан Тайра называли своим предком императора Камму (736—805). Однако эти претензии следует рассматривать критически, учитывая тот факт, что любой новый центр власти обычно попытается связать себя с традицией более древней, вытесненной власти, чтобы оправдать, усилить и консолидировать свою позицию. Сильная реакция двора на новых лидеров, которых в императорских декретах часто презрительно называли «люди всех рангов», указывает на то, что, судя по всему, в большинстве случаев претензии на родство с императорской семьей были необоснованными.

В пользу такой исторической вероятности свидетельствует также появление в более поздние времена лидеров из низших социальных слоев — таких людей, как военачальники Нобунага и Хидзэси, которые подготовили путь для диктаторства Токугава, начавшегося в семнадцатом столетии. Более того, даже если такое родство существовало, оно не мешало независимому формированию внутри их собствен-



венных провинциальных областей этих новых, грозных кланов, возглавляемых сильными, решительными воинами.

В начале эпохи Хэйан их независимость стала такой абсолютной, что, согласно Сансому, с 889 по 897 год были изданы многочисленные императорские декреты (по большей части игнорировавшиеся), где говорилось о том, что в провинциях «люди всех рангов» притесняют крестьян, не повинуются представителям императорского двора и вообще делают все, что им заблагорассудится. Тот же самый ученый утверждает также, что к середине эпохи Хэйан императорский двор уже больше не мог поддерживать мир между провинциальными кланами, и дважды он испытывал прямую угрозу от их бунтарской политики.

В 938—940 годы Тайра Масакадо, который был направлен в качестве представителя императорского двора для наблюдения за восточными провинциями, обнаружил, что местные войска так хорошо организованы и подготовлены, что он решил поставить себя в их главе и выступить против центрального правительства. Достаточно скоро он и его армия оккупировали большую часть равнины Канто. Он был убит в бою против враждебных кланов, прежде чем императорский генерал (отправленный для подавления восстания) успел прибыть на место событий. Примерно в это



же время Фудзивара Сумитомо, которому император поручил бороться с пиратством и мятежами в провинциях, расположенных вдоль побережья, возглавил местную банду пиратов и в скором времени захватил контроль над большой областью вдоль Внутреннего моря. Оба эти случая ясно показали, что провинциальные силы способны бросить вызов центральному правительству и что при подавлении таких восстаний императорскому двору приходится полагаться не на собственные силы, а на схожие группы вооруженных людей, возглавляемые местными лидерами. Таким образом, по иронии судьбы сам император, как и остальная часть благородных и древних семейств, в конечном итоге был вынужден полагаться на силы этих феодальных дворян в последующие годы необычайно драматической борьбы за власть.

К несчастью, подобно бедствиям, вырвавшимся из ящика Пандоры, военные силы, скопившиеся в провинциях, оказались почти неконтролируемыми, несмотря на различные попытки, предпринятые в этом направлении императорским двором и другими обеспокоенными правителями. Более того, по всей видимости, эти силы не могли прийти к согласию даже между собой. Провинциальные кланы вели борьбу друг с другом, причем обычно они сражались не за





императора или какую-то аристократическую семью, а исключительно за себя.

К началу двенадцатого столетия стали происходить регулярные столкновения между самыми крупными и могущественными ассоциациями феодальных правителей — одну из них возглавляли Тайра, а другую — Минамото. Если война Хогэн в 1156 году<sup>1</sup> все еще велась во имя императорских наследников, Госиракава и Сутоку (сыновей умершего экс-императора Тоба), которые боролись за трон, то война Хэйдзи (1159—1160), по сути дела, уже была прямой конфронтацией, в которой силы Минамото потерпели сокрушительное поражение. Глава дома Тайра, Киёмори (1118—1181), консолидировал власть при дворе при помощи серии искусных манипуляций и браков, и в результате он сумел посадить на трон своего внука, Антоку, хотя ему было всего лишь два года. Этот феодальный правитель, который силой оружия в конечном итоге достиг вершины власти, безжалостно устранял любую угрозу своему положению, из какого бы источника она ни исходила. Одним из серьезных

<sup>1</sup> Открытое военное столкновение в 1156 году продолжалось всего несколько часов. Кроме Тайра и Минамото, в нем не менее активное участие принимал дом Фудзивара.



препятствий, с которым ему пришлось столкнуться, было сопротивление определенных религиозных сообществ. Они имели свои собственные вооруженные силы и использовали их для того, чтобы осуществлять контроль над обширными и плодородными территориями, которые в течение веков передавали им различные императоры. Без малейшего колебания Киёмори выступил против них, перебил монахов монастырей Тодайдзи и Кофукудзи в Нара, после чего сжег дотла сами монастыри.

Эпоха господства клана Тайра известна как период Рокухара (1156—1185). Он подошел к концу после того, как Минамото Ёритомо (1148—1199), чья жизнь была спасена после поражения его клана в 1160 году, сумел поднять и объединить кланы, враждебные Тайра. Под его командованием эти силы нанесли поражение Тайра при Итинотани (1184 год), Ясима (1185 год) и Данноура (1185 год). Этот военачальник, которого вырастили в Идзу вассалы клана Тайра (хитроумное семейство Ходзё), как правило, использовал искусных полководцев для достижения решающего преимущества на поле боя — таких людей, как его младший единокровный брат Ёсичунэ и его кузен Ёсинака. Однако оба этих человека и их семьи были сразу же устранены (их либо вынудили совершить самоубийство, либо открыто убили) после того, как они одержали для него великие победы. После этого Ёритомо присвоил себе титул *сэйи тайсёгун*. По-видимому, этот титул происходит от названия древнего назначения, получаемого от императора — *сэйиси* («посланный против варваров») и титула *тайсё*, который носил



главнокомандующий армии. Последний титул появляется в хрониках девятого века, и его носят командиры императорской охраны. Он также присваивался императорским декретом таким выдающимся фигурам прошлого, как Саканоуэ Тамурамаро, который, одержав целый ряд внушительных побед в конце восьмого века, сразу же вернул этот титул императору. Однако в случае с Ёритомо он стал наследственным правом его дома, а впоследствии принимался и удерживался длинной чередой военных диктаторов, которые управляли Японией от имени императора вплоть до конца девятнадцатого столетия. Во всей стране этих правителей называли сокращенной версией титула — *сёгун*.

Ёритомо основал свой центр военного командования, известный как полевая ставка или палаточный штаб (*бакуфу*), в Камакура. Конфисковав поместья семьи Тайра (как и тех феодальных правителей, которые имели неосторожность выступить на стороне этого обреченного клана), он назначил в каждую провинцию военных губернаторов, или протекторов (*сюго*), и поместных начальников (*дзито*) во все феодальные поместья, подлежащие налогообложению. Таким образом он создал финансовую основу, которая позволяла его клану и кланам союзников содержать регулярные военные силы и поддерживать их в состоянии высокой боевой готовности. Период, на протяжении которого власть принадлежала основанному Ёритомо военному правитель-



ству, известен, как Камакурский сёгунат, и он продолжался с 1185 по 1333 год. Древняя система землевладения, основанная на цепочке владелец — управляющий — арендатор — работник, стала более милитаризованной по своей структуре и функциям. Члены новых территориальных объединений, контролируемых каждым кланом, должны были практиковаться в использовании традиционных видов оружия. Вполне естественно, лидеры кланов гарантировали себе привилегированное положение, и оно со временем стало деспотически абсолютным и практически недостижимым.

После смерти Ёритомо в 1199 году власть клана Минамото перешла к семье Ходзё, члены которой, будучи вассалами Тайра, укрывали его в Идзу и впоследствии были щедро им вознаграждены<sup>1</sup>. Они проявили себя как умелые государственные деятели, искусно маневрируя, чтобы подавить бунт придворной знати в 1221 году, реорганизовать порядок наследования престола и правила избрания придворных чиновников, перераспределить конфискованные земли между феодальными правителями, издать один из первых феодальных сводов законов («Дзёэй сикимоку»), реформировать механизм управления и сбора налогов в стране, со-

<sup>1</sup> Хотя Токимаса Ходзё, отец вдовы Ёритомо — Масако, после его смерти стал фактическим главой правительства, последний сёгун из рода Минамото — Санэтомо — был убит в 1219 году.

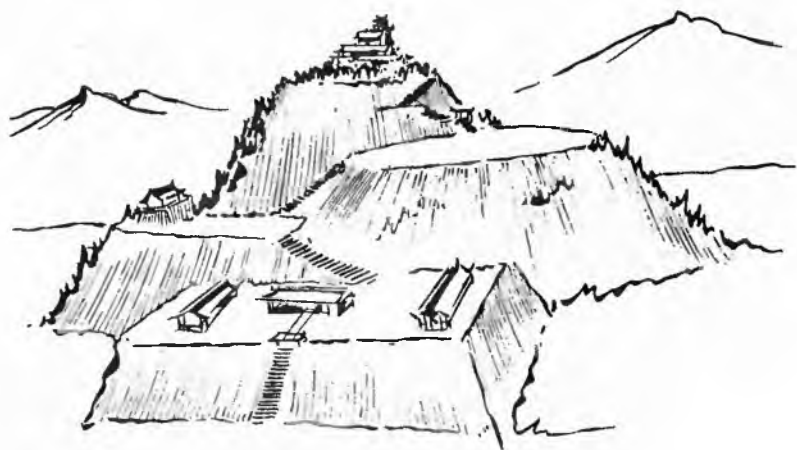
брать кланы для отражения монгольского нашествия в 1274 и 1281 годах, развивать искусство и литературу (в основном эпического и военного содержания) и способствовать распространению буддистской школы Дзен, чья аскетическая простота мысли и действия оказалась по вкусу прагматичной душе воина.

Однако усилия, предпринятые для отражения нашествия монголов, серьезно опустошили финансовые ресурсы феодальных правителей, и началась новая эра изменения существующего порядка землевладения: торговцам было запрещено требовать уплаты задолженности с воинов; новые и старые земли были насильственно присвоены государственными чиновниками, которые объявили себя владельцами территорий, ранее переданных под их контроль; сильные землевладельцы расширяли свои поместья за счет слабых соседей.

В это смутное время император Годайго попытался объединить недовольных феодалов против правительства Камакура. После нескольких попыток и с помощью Такаудзи из клана Асикага (изначально посланного против него властями Камакура) в 1334 году Годайго сумел в определенной степени восстановить императорскую власть.

Однако на следующий год Такаудзи изгнал его из Киото, посадил на трон члена конкурирующей ветви императорской семьи и установил собственное диктаторское правление, положив начало периоду, известному как второй сёгунат Асикага (1336—1568). Снова начались междоусобные войны, кланы сражались друг с другом, раздираемые между Южной династией императора Годайго с центром в Ёсино и Северной династией марионеточного императора Такаудзи. В провинциях начали возникать новые центры власти, по мере того как давно утвердившиеся феодальные правители, поглощенные политическими маневрами в столице, теряли контакт со своими ленами (повторяя историческую ошибку, которая задолго до того стоила императору и придворной аристократии их территориальных владений). В эту эпоху тщательная возвращаемая традиция преданности каждого члена клана своему непосредственному начальнику, столь почитаемая в последующие века, была лишь бледной тенью того, чем она стала позднее. Противополож-





ный принцип — «низы побеждают верхи» (*гэкокудзё*) — стоял за многими политическими и военными катаклизмами того времени. Крестьянское восстание возле Киото в 1485 году, еще одно восстание крестьян, возглавляемых воинственными монахами из храма Хонгандзи в Осака, в тот же самый период и война в годы Онин (1467—1477) привели страну в состояние полного хаоса, подрывавшего любые попытки наладить централизованное управление и сильно изменившего систему землевладения, которая так долго и старательно разрабатывалась в предыдущую эпоху. Многие западные наблюдатели оставили живые описания поведения японцев в этот период, когда начала рушиться вертикальная система прямой лояльности, цементирувавшая кланы. Так, например, Алессандро Валигнано (1539—1606) в своих письмах ужасается той легкости, с которой японские вассалы восстают против своих сюзеренов или возвращаются на службу к своим прежним хозяевам только для того, чтобы предать их снова. Жоао Родригес (1561—1643) также отмечает общую склонность к грабёжам, предательству, шантажу и крайней жестокости и говорит, что ему понятно, почему средний японец того времени был крайне недоверчив и «всегда держал под рукой оружие» (Cooper, 31).

На пике этого общенационального хаоса, в течение эпохи, отмеченной появлением первых европейцев (1543 г.) и последующим распространением огнестрельного оружия (*танэгасима тэппо*, или железные прутья из Танэгасима), появились три человека, обладающие значительно большей политической дальновидностью и решительностью, чем их соотечественники: Ода Нобунага, Тоётоми Хидэёси и Токугава Иэясу.

Ода Нобунага был сыном управляющего поместьем семьи Сиба — клана, исполнявшего роль комендантов в провинции Овари. С этой территории он провел серию быстрых атак на тех феодалов из соседних провинций, которые были заняты враждою между собой. Уже разделенные, они не смогли оказать ему серьезного сопротивления. В конечном итоге Нобунага достиг Киото, и после короткого столкновения с истощенными лидерами некогда могущественного клана Асикага он положил конец периоду их без-



раздельного господства, продолжавшегося почти 240 лет (1573 год). Однако его восхождение к абсолютной власти было прервано в результате применения достаточно популярной в то время стратегемы — измены. Он был неожиданно окружен войсками своего вассала Акэти Мицухидэ, который должен был вести эти войска на фронт. Отец Луис Фроис (1532—1597) рассказывает, что, хотя Нобунага был ранен стрелой, когда умывал руки, он тем не менее схватил *нагината* и яростно отбивался от многочисленных врагов, пока не выбился из сил. Затем он «отступил в свои покои и закрыл двери» (Соорег, 103). Его либо сожгли заживо, либо вынудили совершить ритуальное самоубийство в храме Хондзи.

Один из его самых талантливых военачальников и ближайший помощник, Тоётоми Хидэёси, был родом из простой крестьянской семьи. Он без промедления отомстил за смерть Нобунага, разбив войска Акэти в битве при Ямасаки. Спасаясь бегством, Акэти попал в руки мародерствующих крестьян, которые сразу же убили его. После этого Хидэёси продолжил завоевание остальной части страны. Он провел быстрые кампании на Сикоку (1585 год), Кюсю (1587 год) и в Одавара (1590 год). Именно Хидэёси в седьмой день восьмого месяца Тэнсё (1588 год) издал знаменитый декрет о разоружении нации, который в народе насмешливо прозвали «указ об охоте за мечами». Этот декрет провозглашал, что «населению всех провинций строго запрещается иметь в своем владении мечи, короткие мечи, луки, копья и все виды огнестрельного оружия» (Tsunoda et al., 329). Хидэёси признавал достаточно откровенно, что широкое распространение оружия в стране крайне затрудняет сбор налогов и приводит к «вспышкам восстаний».

Он умер, когда находился на пути в Корею, и могущественный клан Токугава (союзник его и Нобунага) сразу же выступил, чтобы захватить титул и власть регента. Лидер этого клана, хитроумный Иэясу, устранил всех возможных соперников, включая сына Хидэёси — Хидэёри, которого он письменно поклялся защищать. После успешного исхода серии сражений, включая битву при Сэкигахара в 1600 год и осаду в 1615 год замка Хидэёри в Осака, Иэясу стал сёгу-

ном Японии<sup>1</sup>. Его клан, установивший в стране военную диктатуру, на протяжении 267 лет определял курс японской истории вплоть до того момента, когда в 1868 году власть была номинально возвращена императору, после чего Япония начала быстрый, но мучительный переход от феодального строя к современному развитому государству.

Однако в конце периода Момояма (1600 год) Иэясу получил в наследство истощенную, но все еще хорошо укрепленную Японию. Ландшафт всей страны был испещрен силуэтами замков и фортификационных сооружений всех видов и размеров, которые провинциальные феодалы сооружали везде, где только можно было разместить гарнизон своих воинов. Каждый стратегический участок, позволявший организовать эффективную оборону против вооруженной атаки и вести наблюдение за перемещениями людей и товаров, был хорошо укреплен. Замки возводили на вершинах невысоких гор (ямадзиро, сандзё), на холме между горами и равниной (*хираямадзиро*, *хирасандзё*) или просто на равнине (*хирадзиро*, *хирадзё*). Военные кланы строили замки и содержали гарнизоны в крупных городах, возле важных храмов и часовен (*мондзэн-мати*), на перекрестках дорог (*судзуба-мати*), у рынков (*итиба-мати*), возле морских портов и гаваней (*минато-мати*) и т.д. Таким образом формировался типичный баланс между военной защитой и эксплуатацией, с одной стороны, коммерческой эффективностью — с другой, что также являлось характерной особенностью японских призамковых городов (*дзёка-мати*) Средневековья, которые вырастали вокруг цитаделей крупных феодалов.

По своей структуре замок феодальных времен эволюционировал в сложную и в конечном итоге практически неприступную крепость. Обычно он проектировался как серия «концентрических укреплений, отделенных друг от друга крепостными валами, рвами или стенами» (Kirby, 12), и представлял собой такую запутанную сеть замкнутых дворишков и соединяющих их проходов, что даже если одно из

<sup>1</sup> Иэясу провозгласил себя сёгуном в 1603 году, но в 1605-м он номинально отказался от этого поста в пользу своего сына, тем самым заявив о наследственном характере власти дома Токугава.

укреплений попало в руки нападавших, его можно было отбить с любой из сторон или полностью отрезать без существенного ущерба для обороноспособности остальных укреплений. Подход к его укрепленному периметру защищали заполненные водой ямы, канавы и искусственные трясины или комбинация из всех этих трех заграждений. Как рассказывает Кирби, наполненные водой рвы (*хори*) считались «лучшей гарантией от проникновения». Земляные стены (*дои*) или стены из камня (*исигаки*) тяжеломерно вздымались над этой первой оборонительной линией, оставляя лишь два прохода — сильно укрепленные главные ворота (*отэмон*) и такие же прочные, но меньшие по размеру задние ворота (*карамэте*). Обычно ворота были сделаны из толстых бревен, обитых медными или железными листами. Характерной особенностью внутренних проходов, связывающих один дворик с другим и отдельные укрепления друг с другом, как правило, являлись хитроумно устроенные двойные ворота (*масугата*), в которых первые ворота были расположены под прямым углом ко вторым, и в пространстве между ними (контролируемом сверху и с боков) могло поместиться лишь определенное количество людей — так, например, по решению Хидэёси это максимальное число должно было составлять 240 пеших воинов или сорок всадников.

Оборонительные рубежи главной цитадели замка (*курува*) обычно состояли из трех частей: главный рубеж в центре (*хаммару*), окруженный вторым рубежом (*нинамару*), а затем третьим рубежом (*саппомару*) укреплений, представляющих соответственно главную бапней и резиденцией правителя, кладовыми и казармами солдат. Все они представляли собой продолговатые строения, объединенные с массивными стенами, которые имели двери и проходы с внутренней стороны и бойницы с внешней. Форма и размеры бойницы (*сама*) изменялись в зависимости от того, какое оружие предполагалось использовать в данной точке для отражения нападения. Прямоугольные бойницы для лучников (*ясама*), круглые, треугольные или квадратные для огнестрельного оружия (*тэттосама*) и, наконец, большие овальные для пушек (*тайхосама*) чередовались с похожими на лотки наклонными отверстиями (*исиотоси*) и

люками, которые широко распахивались, чтобы сбросить огромные камни на головы врагов.

В центре этих укреплений высились башни (*ягура*). Они представляли собой строения, состоящие из трех или более хорошо укрепленных уровней, причем самый верхний из них служил в основном как наблюдательный пост, а в мирное время, в зависимости от обстоятельств, как место для созерцания полной луны или совершения ритуального самоубийства. Эти башни располагались в самых важных стратегических точках: на внешних укреплениях, с северной (*китаномару*) и западной (*нисиномару*) сторон горизонта; по углам укреплений (*сумиягура*); в центре, где им присваивали поэтическое название «страж неба» (*тэнсикаку*), или, более прозаичное, «твердыня» (*цунэмару*), поскольку эта башня являлась последней точкой обороны против вторгнувшегося врага.

Язаки также рассказывает нам, что широкая сеть вспомогательных крепостей и замков (*сидзё, эдасиро*), а также небольших сторожевых фортов формировала глубокую оборонительную линию, которая окружала и защищала границы владений провинциального правителя и его главный замок (*хондзё, нэдзиро*). Военные заставы меньших размеров размещались в самых неожиданных местах и обычно идентифицировались по их основному назначению, как то: наблюдение за границами (*сакамэсиро*), охрана (*бантэсиро*), коммуникация (*цутаэносиро*) и атака (*мукайсиро*). Есть сведения, что правитель Оби имел сорок восемь фортов, сгруппированных вокруг его замка в провинции Хюга, но клан Уэсуги увеличил это число до 120 фортов, окружавших три их главных замка.

В этой обширной сети из укреплений, управляемых независимыми воинственными кланами, обитали простолюдины, которые во всех отношениях были невольниками. К тому времени, когда Иэясу консолидировал свою власть в стране, воины уже обладали теми формальными качествами, которые он был вынужден формально признать и включить в государственный закон. Их ранги были организованы вертикально, в нисходящем порядке, в соответствии с важностью и богатством. Верхнюю часть этой иерархической лестницы занимал даймё, который часто являлся потомком

бывшего провинциального протектора или наместника. Далее располагались его воины высшего ранга (*кюнин*), имеющие свои собственные поместья, воины среднего ранга (*гокэнин*, *дзикан*), подчиненные *кюнин* и пехотные воины низшего ранга (*асигафу*) со своими оруженосцами и слугами. Под ними всеми, на провинциальных территориях, под тщательным надзором трудилась целая армия крестьян, привязанных к своей земле. В больших городах гражданское население было разделено на несколько профессиональных классов и состояло в основном из небольшого количества крупных землевладельцев, богатых купцов и ростовщиков, которые управляли различными гильдиями и корпорациями торговцев, ремесленников и крестьян, привязанных к плодородным землям вокруг городов. Ниже располагались подмастерья, крестьяне-арендаторы и слуги, чье положение было близким к рабству. На дне этой социальной лестницы находились артисты, носильщики, чужеземцы, нищие, а еще ниже, и за пределами общества, влачили свое жалкое существование парии или неприкасаемые (*эта*). Все эти классы, со всеми их категориями и рангами, сыграли свою роль в эволюции будзюцу, вступив в конфронтацию с первым сёгуном из клана Токугава.

## Военизированная структура общества Токугава: сёгун

Резиденцией своего центрального правительства Иэясу сделал Эдо, бывшую маленькую деревушку, превращенную в 1456 году сыном правителя провинции Тамба, Ота Докан (1432—1486), в процветающий город, которому однажды суждено было стать «Восточной столицей» страны — Токио. С первым сёгуном из клана Токугава «эпоха беспорядочного величия и демократических ожиданий» закончилась (Cole, 46), и на глазах у всей нации основные социальные слои, сформировавшиеся в периоды Асикага (Муромати) и Момояма, легли в основу жесткой системы классовой дифференциации, четко определенной новыми законами страны и строго охраняемой новой аристократией.

Во всех своих законах и постановлениях Иэясу и его

прямые потомки старались установить директивы для создания стабильной национальной структуры. Директивы Токугава определяли моральные нормы как для общества в целом, так и для его отдельных граждан. Они учреждали специальные органы для насаждения новой морали в обществе и наказания нарушителей. Эти моральные принципы были основаны на общественных взаимоотношениях между хозяином и подчиненным, которые находили свое отражение в личных взаимоотношениях между отцом и сыном. Первые определяли форму и функциональность основных социальных организаций общества Токугава — различных классов и кланов в пределах класса, в нисходящем порядке иерархической субординации. Последние определяли состав и функции основной ячейки любого общества — семьи. Эти нормы морали, унаследованные из Китая, где они разрабатывались местными учеными на протяжении нескольких эпох, эволюционировали в Японии в основную мотивацию для деятельности всей нации — более того, национального существования, а во времена кризиса даже выживания. В феодальной Японии не существовало более страшного преступления, чем бунт против господина (или отца); и ни одна серия наказаний, применявшихся в соответствии с предписаниями уголовного кодекса («Кудзиката осадамэгаки»), не считалась достаточно суровой, для того чтобы загладить подобный проступок или даже искупить его. Язаки рассказывает нам: «Самое тяжелое наказание ожидало тех, кто нарушал связь между хозяином и подчиненным, такую важную для поддержания феодальной системы». В пятьдесят третьем пункте своего фамильного «завещания», известном, как «Указ из 100 статей» («Осадамэгаки хяккадзё»), Иэясу провозглашает:

*«Вина вассала, убившего своего сюзерена, в принципе ничуть не меньше, чем того, кто предал Императора. Его близкие друзья, члены его семьи — даже самые дальние родственники — должны быть уничтожены, разрублены на куски до корней и волокон. Вина вассала, только поднявшего руку на своего господина, даже если он не убил его, является точно такой же» (Heintz, 347—348).*

На этом основании Токугава возвел социальную структуру, которая распределяла всех жителей страны в соответ-



Сёгун в придворном одеянии.



Стражник у рва.



Последователь буддистской секты фукэ, камусо.

ствии с вертикальным порядком их прагматической важности, полагаясь в основном на воинственный характер и силу воинского сословия, которому подчинялись все остальные социальные классы.

В предыдущие эпохи происходило зарождение этого процесса социального разделения и специализации, который Токугава подтвердили практически, после того как они поставили свой класс над всеми остальными, а свой клан разместили на самой вершине социальной пирамиды. Новое правительство время от времени издавало законы и постановления, регулирующие и уточняющие разделение классов, их функции и взаимоотношения с государством. Начиная с 1615 года законы точно определяли положение и функции императорского двора и аристократических се-

мей («Кутё сё-хатто»), воинского сословия («Букё сё-хатто»), религиозных сект («Дзин-хатто»), крестьян («Госон-хатто»), простолюдинов в Эдо и, по аналогии, во всех других городах («Эдо-матидзу-садамэ») были изданы военным правительством сёгуната Токугава. Директивы, касающиеся полицейского управления, уголовной ответственности и судебных процедур, публиковались сериями («Кудзиката осадамэгаки»), и создавались специальные органы для наблюдения за соблюдением этих законов и постановлений — любые нарушения карались быстро и безжалостно.

Таблица 3

## КЛАССОВАЯ СТРУКТУРА ОБЩЕСТВА ТОКУГАВА



Классовая структура общества, которое сформировалось в течение периода Токугава, в результате реорганизации, предпринятой правительством Эдо, показана в таблице 3.



В нем насчитывалось несколько классов, которые были представлены, в порядке их важности, воинским сословием (*букэ*), расположенным на самой вершине пирамиды с его профессиональными воинами и их семьями (*си*, *буси*); далее классом аграриев с его крестьянами или фермерами (*хякусэ*); промышленным классом (*ко*), который состоял в основном из ремесленников (*сёкунин*), и коммерческим классом (*сэ*), представленным торговцами (*акиндо*).

Интересно отметить, что фундаментальная приверженность к этой феодальной модели социального строения общества сохранилась даже после того, как в 1868 году верховная власть была номинально возвращена императору, и Япония официально стала «современным» государством. Например, законы, изданные в 1869 году, заменяли феодальную систему *букэ* «новым» порядком, который причислял придворную знать и феодальных правителей (*дайме*) к аристократии (*ладзоку*), воинов и бывших самураев к нетитулованному дворянству (*сидзоку*), а всех остальных граждан страны (таких, как крестьяне, ремесленники, торговцы и даже группы отверженных) объединял в одну группу под общим названием простолюдины (*хэймин*).

При Токугава правящий император и его придворные были вынуждены жить практически в полной изоляции в Киото. Здесь за ними непрерывно наблюдали специальные чиновники, назначенные правительством Эдо, и их финансовые дела строго регулировались таким образом, чтобы лишить необходимых средств для объединения недовольных кланов под своим знаменем или субсидирования собственной независимой армии. Таким образом, их политическое значение было сведено к нулю, хотя их вклад в культурные достижения той эпохи всячески поощрялся и ценился очень высоко. Как рассказывает Уэбб, политика Токугава в отношении императорского дома состояла в том, чтобы, с одной стороны, спасти его из глубин полной нищеты, куда он скатился в течение предыдущей эпохи непрерывных войн, и в то же время подвергнуть полной изоляции, чтобы лишить всякого политического влияния. Как образно выразился тот же автор: *«Хотя можно сказать, что Иэясу построил тюрь-*

ду для императоров, это была тюрьма, обладающая величием и роскошью кафедрального собора» (Webb, 58).

Существующие под таким же строгим надзором, после того как их ряды были сильно прорежены в течение периодов Асикага (Муромати) и Момояма, и под запретом создавать крупные сообщества, оказавшиеся такими неконтролируемыми в прошлом, жрецы и монахи различных религиозных сект феодальной Японии формировали еще один класс, в ведении которого находились почти исключительно вопросы духовного развития и образования.

Что касается простолюдинов (*хэймин*), которые формировали самый большой и самый продуктивный сегмент нации, «какими бы богатыми, умными и образованными они бы ни были, хотелось им того или нет, но у них почти полностью отсутствовали какие-либо политические права. В своем биографическом произведении «Жизнь сэра Генри Паркеса» господин Диккинс описал условия их существования следующими словами: «В политическом смысле люди были редкими вещами. Их задача заключалась в том, чтобы выращивать, производить, приумножать и — самое главное — платить налоги» (Hayashi, 70).

При правлении клана Токугава военное сословие составляло «огромную регулярную армию», насчитывавшую «более 400 000 семей». Как рассказывает Бринкли: «Это была исключительно дорогая армия, поскольку семьи самураев, как и сами самураи, требовали хорошего содержания: офицеры, то есть феодальная знать и их главные вассалы, получали доход, намного превосходивший жалованье, когда-либо выплачивавшееся за военную службу в любой другой части света» (Brinkley I, 116). Страна была официально разделена на провинции и округа, над которыми военное правительство Токугава осуществляло свою власть и фискальный контроль либо напрямую, через специальные службы, либо косвенно, через провинциальных феодалов (*даймё*), из определенных могущественных военных кланов, которых Токугава назначили или утвердили в должностях региональных правителей после 1600 года. Эти провинции расходились, словно спицы, из политического центра страны, Эдо, где размещались резиденция сёгуна и его прави-

тельства, а также отряды воинов под его прямым командованием.

Назначение губернаторов для управления провинциями происходило в соответствии с их политическим весом: губернаторы, принадлежащие к кланам, безусловно, преданным дому Токугава, получали провинции в центральных областях, в то время как менее надежные кандидаты назначались в удаленные провинции, расположенные на самой периферии.

«Центральная часть Японии, включая равнину Канто на востоке и старую столицу на западе, удерживалась самими Токугава, различными ветвями этого дома и феодальными правителями, которые поддержали Иэясу в решающей битве за верховное господство в 1600 году. Эта центральная область была сердцем страны. Здесь находились лучшие сельскохозяйственные земли Японии, а также основные коммерческие центры и крупные города» (Reishauer 1, 81).

Сёгун из Эдо осуществлял верховное управление над всеми этими территориями. Его правительство в соответствии с военными традициями того класса, который он представлял, называлось *бакуфу* — как уже говорилось, в период Камакурского сёгуната такое название носила полевая ставка или палаточный штаб. Этот термин использовался до самой Реставрации применительно к резиденции династии правителей из клана Токугава.

Сёгун жил в величественном замке в Эдо, который представлял собой разительный контраст с резиденцией императора в Киото. Как рассказывает Бринкли, огромная крепость сёгуна была окружена тройным кольцом из больших рвов, «внешний ров имел в длину девять с половиной миль, а внутренний — полторы, причем их края были облицованы колоссальными блоками гранита» (Brinkley 2, 10).

Даже сады за этими стенами, чья утонченная изысканность являлась отголоском Хэйанской эпохи, не могли скрыть военной природы дорожек и тропок, ведущих к центральным зданиям. Они представляли собой настоящий лабиринт, план которого держался в строжайшем секрете, и были проложены под мостами и между бастиянами таким образом, чтобы незваные гости, независимо от их числа, попадали под концентрированный обстрел из луков, арба-

летов или огнестрельного оружия. Родриго де Виверо (1564—1636), который посетил этот замок в 1609 году, отметил его огромные рвы, массивный подъемный мост и крепостные рвы. Возле первых ворот он проследовал мимо двух тысяч воинов, вооруженных аркебузами и мушкетами, которые были построены в две шеренги. Возле вторых ворот стояли четыреста воинов, вооруженных пиками и копьями; еще три сотни стражников, вооруженных изогнутыми копьями (*нагината*), несли службу у третьих ворот. Тот же автор рассказывает, что арсеналы этого огромного военного сооружения содержали достаточно доспехов, копий, мечей и мушкетов, чтобы «экипировать сто тысяч человек» (Cooper, 141).

Согласно Язаки, строительство этой мощной цитадели началось в 1607 году, а было завершено в 1639 году, уже при Иэмицу, третьем сёгуне из клана Токугава. Его центральная часть занимала площадь 181,4 акра. Более того, при необходимости здесь могли разместиться и жить в роскоши, к которой они привыкли, «более 260 даймё вместе с 50 000 своих знаменосцев» (Yazaki, 177).

Ода Нобунага осознавал, что многочисленные укрепления, разбросанные по всей Японии, составляют основу для притязаний любого провинциального правителя или клана на общенациональное господство. По сути, каждый замок являлся базой не только для действий оборонительного плана, но и, что более важно, для проведения атак и вооруженных восстаний. Поэтому Нобунага издал постановление, где всем провинциальным правителям, которые присягнули ему в верности, предписывалось следить за тем, чтобы «в каждой провинции было не более одного центрального замка» (Yazaki, 129); все остальные крепости и сторожевые посты следовало немедленно разрушить. Иэясу претворил в жизнь свой эдикт в течение эры Гэнна (1615—1624) с большой дотошностью, в результате которой большинство провинциальных правителей остались вообще без оборонительного замка (*сиро-кэнго*) и имели в своем распоряжении лишь «провинциальные крепости» (*токоро-кэнго*). Однако, как показывают дошедшие до нас записи, в отношении собственного клана и наиболее преданных ему феодалов этот указ не применялся.

Почти половина всех воинов, сконцентрированных в Эдо, находилась в состоянии постоянной боевой готовности и напрямую подчинялась сёгуну. Они назывались «прямые слуги» *бакуфу* (*бакусин*) и подразделялись на две основные категории: *хатамото* и *гокэнин*. Другая половина (*байсин*) включала тех воинов из провинциальных кланов, которые служили своим хозяевам в столице или находились при сёгуне, после того как они были делегированы к нему своими хозяевами для выполнения определенных обязанностей или на конкретный период времени.

Титул *хатамото* обычно переводится как «знаменосец», или «знаменщик». Его традиционно присваивали личным телохранителям военачальника, которые всегда сопровождали своего командира и защищали его на поле боя. Токугава награждали этим титулом своих личных вассалов, которые служили Иэясу еще в то время, когда он был правителем Микава, а также тех, кто поклялся ему в преданности после того, как он покинул эту провинцию и обосновался в Эдо. Он также присваивался Токугава потомкам семей выдающегося происхождения, а также «людям, обладающим исключительной ученостью и мастерством» (Yazaki, 202). Эти *хатамото* составляли своего рода «мелкопоместное дворянство», члены которого служили либо чиновниками (*якуката*) в совещательных и исполнительных органах правительства, либо исполняли роль стражников при замке (*банката*).

В своем первом качестве они занимали такие важные должности, как должность финансового инспектора (*кандзё-бүгё*), городского судьи (*мати-бүгё*), великого цензора (*о-мэцукэ*), назначенного наблюдать за определенным даймё, цензора (*мэцукэ*), ведущего наблюдение за равными по рангу, и чиновника, исполняющего решения высших уполномоченных представителей — *бакуфу*. Они обладали привилегией нести вахту у ворот замка сёгуна и на его территории, которую регулярно патрулировали пять групп, составленных из *хатамото* и младших офицеров (*банси*).

Объединенные в профессиональные группы (*ёриай-гуми*), они жили внутри главного укрепления Эдо или в непосредственной близости от него на доход, причитающийся им в соответствии с занимаемым рангом в пределах своей

категории, который варьировался от пятисот до десяти тысяч коку риса в год и выдавался непосредственно со складов сёгуна. В 1722 году, согласно тем данным, что приводит Цукахира, их насчитывалось 5205 человек. Независимо от различий в своих рангах и должностных обязанностях они вскоре превратились в элиту, слепо преданную сёгуну, крайне ревниво относившуюся к своим привилегиям и необычайно могущественную.

Титул *гокэнин* переводится как «почётный член семьи», «младший вассал» или просто как «член семьи». Во времена Камакурского сёгуната он присваивался военачальникам, присягнувшим в своей верности феодальному правителю. В период Муромати этот титул использовался в отношении тех вассалов феодального правителя, которые имели ранг *кюнин*, и, наконец, сго получили слуги клана Токугава, чье годовое жалованье составляло менее ста *коку*. В отличие от *хатамото гокэнин* не обладал привилегией прямого доступа к сёгуну, но за отличную службу и выдающиеся заслуги он мог быть повышен до ранга *хатамото*. Они также жили в непосредственной близости от замка в Эдо и составляли еще одну, более многочисленную категорию воинов, готовых в любое время вступить в бой. В 1722 году насчитывалось около семидесяти тысяч зарегистрированных *гокэнин*.

Средневековые хроники Японии наполнены описаниями доблести этих особых «стражников», которые постепенно начали считать себя новой военной аристократией Эдо. Им завидовали все воины из провинциальных кланов, а привилегированное положение вассалов, связанных с самым могущественным кланом феодальной Японии (что обеспечивало им легкий доступ к должностям, позволяющим осуществлять контроль над всей страной), делало их просто несносными. В частности, их близость к постам цензоров и тайных инспекторов (*мэцукэ*) вызывала к ним всеобщий страх. Гордые, заносчивые и всегда подозрительные к мотивам и поступкам других людей, они были очень обидчивыми; хроники содержат множество описаний вооруженных стычек, которые происходили в Эдо между *хатамото* и воинами провинциальных кланов, между последними и *гокэнин* и даже между *хатамото* и *гокэнин*.

Интересно отметить, что, когда эдиктом 1867 года было

формально провозглашено возвращение власти императрице в Киото, отряды «знаменосцев», большое количество «домашних вассалов» и воинов из кланов, преданных Токугава, начали быстрое передвижение из Осака в сторону Киото с намерением подавить то, что, по их мнению, являлось бунтом изменников против сёгуна, который правил страной и обеспечивал им безбедное существование на протяжении нескольких веков. Они были разбиты в сражениях при Тоба и Фусими императорскими войсками, официально объявлены врагами императора и отеснены обратно к Эдо. Наконец, в 1868 году, по приказу самого сёгуна (который бежал из осажденного города) они сдались. В конечном итоге большинство этих некогда гордых представителей военной силы и власти были вынуждены оставить свои особняки в Эдо, распустить собственных слуг и вернуться к своим ленам в провинции (если они не были конфискованы) либо заняться коммерческой деятельностью.

Во времена Токугава, находясь на высоте своего привилегированного положения, *хатамото* и *гокэнин* жили в особняках, расположенных в западной и северной части замка сёгуна в Эдо. Этот величественный и роскошный замок, по сути, представлял собой огромный военный анклав, где внутренние рвы окружали особняки предводителей наиболее могущественных кланов, доказавших свою преданность сёгуну. Резиденции военных лидеров рангом ниже располагались ближе к периферии этого огромного сооружения, но все равно в пределах территории, защищенной внешними рвами. Те прямые вассалы, которые имели дозволение или приказ разместить свои резиденции и наблюдательные посты за пределами Эдо, обычно жили на расстоянии одного дня пути от центрального замка, благодаря чему они могли быстро откликнуться на призыв сёгуна.

Структура правительства Токугава (таблица 4) имела следующий вид: совет из четырех или пяти старейшин (*родзу*), которые избирались из самых могущественных даймё категории *фүдаи*, имевших собственные замки, где часто председательствовал Великий старейшина (*тайро*); совет младших старейшин (*вака-досиёри*), также избиравшихся из *фүдаи*, но тех, кто не имел собственного замка; управляющие храмами и часовнями (*дзися-бугё*); управляющие финансами (*кандзо-бугё*); городские судьи (*мати-*

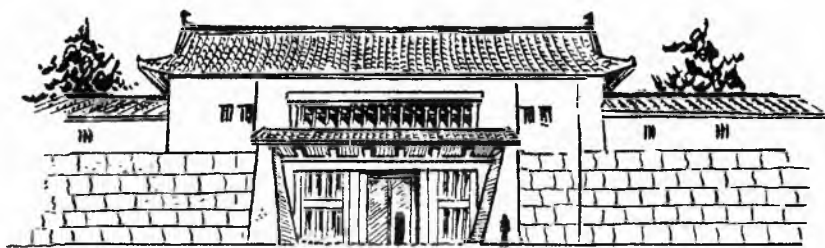
Таблица 4

ЦЕНТРАЛЬНОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО  
И ЕГО ОСНОВНЫЕ ОРГАНЫ В ЭДО



бугё), которые входили в состав верховного суда (хёдзосё); и могущественные цензоры (мэцукэ), которыми руководил Великий цензор (о-мэцукэ). Под этими органами размещалась широкая масса исполнителей, включавшая упоминавшихся ранее хатамото и гокэнин, сборщиков налогов (дайкан) и полицейские силы. Последние несли службу в районах Эдо и состояли из стражников (ёрики), полицейских (досин), патрульных (оккапикки) и официальных надзирателей, которые контролировали наиболее важные точки в городе. Надзиратели над военными резиденциями (цудзибан) разделялись в соответствии с областями, вверенными им для наблюдения: надзиратели кварталов хатамото (кумий-цудзибан), надзиратели кварталов даймё (даймё-цуд-





зибан) и прямые надзиратели правительства (*коги-цудзи-бан*). Кварталы простолоудинов имели своих собственных надзирателей (*дзисимбан*) и стражников у ворот (*бантаро*), которые в десять часов вечера закрывали ворота, расположенные в конце каждой городской улицы, после чего никто не мог через них пройти без разрешения властей.

В 1600 году Иэясу начал раздавать земельные участки в Эдо и его окрестностях своим наиболее преданным вассалам, которые впоследствии имели там две или более официальные резиденции. Размер этих участков измерялся в *цубо* — мере площади, примерно равной 36 квадратным футам, — и он варьировался от 90 000 квадратных футов для феодальных правителей низшего ранга до 252 000 квадратных футов для самых высокопоставленных и могущественных среди них.

Лидеры лояльных сёгуну военных когорт жили в роскошных, хорошо укрепленных особняках, расположенных в пределах города и разбросанных по окружающей его местности. Все даймё были обязаны иметь собственный особняк в Эдо, где им приходилось проводить большую часть времени и где они оставляли ближайших членов семьи (жен, сыновей и т. д.), когда отправлялись проведать свои лены. Эти особняки (*ясики*) обычно строились в соответствии с древним военным планом укрепленного лагеря — в самом центре палатка генерала в окружении палаток его офицеров, а по внешним границам — палатки простых воинов. Провинциальные замки феодальной Японии строились по такой же схеме, и главная цитадель в них размещалась в центре, а окружавшие ее бараки воинов были вытянуты вдоль внешних стен.

Частные особняки в Эдо представляли собой слегка модифицированную версию того же самого плана, с длинны-

ми, непрерывными зданиями (*нагайя*), построенными так, чтобы полностью окружать сад и центральный дворец феодального правителя. Эти здания имели прочные внешние стены и ряды укрепленных окон со стороны улицы. В них обычно размещались казармы воинов и их оружейные. На главную улицу выходили центральные ворота (*омон*, *омотэмон*), чьи огромные створки широко распахивались лишь по особым случаям. В обычные дни все движение осуществлялось через меньшие по размерам ворота (передние (*цүэмон*), задние (*урамон*) и маленькие проходы, называвшиеся *хидзэмон*, *ёдзингүти* и *кугири*), которые вели в узкий дворик, зажатый между караульными помещениями, где «стены были украшены луками, стрелами, копьями, огнестрельным оружием и длинными палками с утыканными шипами железными наконечниками, которые служили для нейтрализации и разоружения незваных гостей. Всякий раз, когда кто-то из воинов выходил за ворота, он оставлял на стене караульного помещения деревянный жетон со своим именем, который он всегда носил на поясе; по возвращении в ясики он получал жетон назад. Таким образом стражники у ворот могли определить с одного взгляда, сколько воинов в данный момент находится в отлучке» (*McClatchie 1, 171*).

Нагайя окружали внутренние казармы (*нака-нагайя*), где размещался дополнительный гарнизон, а также находились складские помещения и здания, предназначенные для высокопоставленных чиновников, которые управляли делами клана для своего господина. Эти внутренние здания как в Эдо, так и в провинции служили резиденциями «для советников (*каро*), торговых агентов (*ёнин*), представителя феодального правителя во время его отсутствия (*русуи*), управляющего финансами (*кандзё-бүгё*), главного архитектора (*сакудзи-бүгё*) и врача (*иса*). В больших кланах насчитывалось большое количество таких чиновников, но в ясики менее состоятельных *даймё* и у *хатамото* их было значительно меньше» (*McClatchie 1, 172*).

Мощная дорожка вела от парадных ворот до входа в главное здание — резиденцию правителя (*годэн*), днем и ночью бдительно охранявшуюся избранными воинами. Эти воины были «единственными вассалами (за исключением

нескольких личных слуг правителя), которым дозволялось посещать *годэн* в ночное время. Все остальные, в том числе повара и кухонные работники, имели жилища, отведенные им в *нагайя*, и они приходили туда рано утром, чтобы возобновить свои обязанности» (McClatchie 1, 173).

В начале периода Токугава каждому даймё отводился участок для строительства одного особняка в Эдо в дополнение к тому, что он имел в провинции. Однако с течением времени, по мере того как показная роскошь и паразитическая бездеятельность разъедали строгие воинские добродетели прошлого, многие правители стали приобретать себе по три и более «главных особняка» (*ками-ясики*) в дополнение к своим городским и пригородным особнякам среднего (*симо-ясики*) и малого размеров, а также многочисленным летним резиденциям, как большим (*бэссо*), так и маленьким (*какаэ-ясики*).

Согласно Бринкли, вплоть до 1868 года такое великое множество этих «зловещих» *ясики* с их массивными *нагайя* тянулись непрерывными рядами вдоль улиц Эдо и «такое огромное количество их обитателей с парой острых как бритва мечей на поясе и высокомерной миной на лице прогуливалось вокруг, что, несмотря на прекрасные парки и изысканные особняки аристократии, при всех своих зеленых лужайках и ухоженных соснах, которые маскировали мрачные очертания мощных укреплений центрального замка, Эдо никогда нельзя было принять за что-то иное, чем этот город являлся на самом деле — цитадель милитаристской системы, вобравшей в себя все военные ресурсы воинственной нации» (Brinkley 2, 13).

Основная проблема, которая стояла перед правителями феодальной Японии из клана Токугава, заключалась в том, как контролировать целое, чтобы при этом контролировать его составные части, и наоборот. Еще в 1636 году японским подданным было запрещено законом покидать пределы страны, а если, нарушив этот закон, они когда-либо возвращались к ее берегам, то на родине их ожидало суровое наказание — смертная казнь. Оградив таким образом всю Японию от международного сообщества, ее правители ввели еще и жесткую систему разделения провинций, в результате чего передвижение граждан между городами и деревнями

было сильно ограничено, а при наличии соответствующего разрешения держалось под строгим контролем. Основные наземные торговые пути, известные как «Пять дорог» (*го-кайдо*), а также дороги, связывающие провинции, находились под постоянным наблюдением. Гарнизоны со специальными инспекторами несли вахту на пропускных пунктах (*сэкисё*), стратегически рассредоточенных вдоль этих маршрутов. У каждой заставы торговец должен был предъявить свой пропуск (*сэкисё-фуда*), выданный ему властями по месту жительства, чтобы получить разрешение продолжить свое путешествие. Эти пропуска назывались *сэкисё-тёгата* у мужчин и *онна-тёгата* у женщин. Как рассказывает нам Стэтлер в своем произведении «Японская таверна», женщины подвергались особенно тщательной проверке. Они представляли для сёгуна огромную ценность в качестве заложниц, и поэтому в *онна-тёгата* каждой женщины содержалось подробное описание ее общественного положения (жена, вдова, проститутка и т.д.) и внешнего вида, чтобы помешать возможному обману с помощью переселения, на что японцы того времени были большие мастера. Женщин осматривали представительницы властей одного с ними пола, и результаты осмотра внимательно сравнивались с описанием внешних примет из *онна-тёгата*. Если в ходе осмотра выявлялись какие-то несоответствия, то женщину могли задержать на несколько дней, до тех пор, пока ее случай не будет рассмотрен в Эдо.

История Японии содержит описания нескольких знаменитых конфликтов, которые произошли у заставы Хаконэ, расположенной на дороге Токайдо между Киото и Эдо, а также у заставы Фукусима на дороге Накасэндэ. Основная цель данной системы, очевидно, заключалась в осуществлении контроля над даймё, их женщинами и их оружием, поскольку, как мы читаем у Цукахира, «выезд женщин и завоз оружия считались первыми обязательными шагами при подготовке к атаке на сёгунат» (51). По сути, в период Токугава даймё подвергались самому жесткому контролю, какой только можно себе представить. Кроме того, эта система контроля оказалась настолько эффективной, что сепаратистские тенденции определенных даймё (особенно из тех правящих кланов, чьи земли были расположены вдали от

Эдо) за два столетия были полностью подавлены, и им пришлось ждать редкого стечения благоприятных обстоятельств — «пришествия варваров» в 1853 году и ослабления правительства Токугава извне, — прежде чем у них появилась возможность вновь заявить о себе в полный голос.

Методы, изобретенные для осуществления полного контроля над этими важными верхними эшелонами *бужё*, будут проиллюстрированы в следующем разделе. Сёгун имел неограниченную власть военного диктатора над населением тех провинций, которые находились под его прямым контролем, а через *даймё* — и над всеми остальными провинциями Японии. Крестьяне регистрировались по месту жительства, и им было строго запрещено покидать свои деревни. Торговцы и ремесленники, составлявшие основную часть населения городов и крупных провинциальных центров, должны были проходить регистрацию в соответствующих гильдиях и корпорациях (*дза*), чьи руководители несли ответственность за поддержание строгого контроля над своими подопечными, и, кроме того, им вменялось в обязанность информировать высшие власти обо всех «необычных» настроениях в своих профессиональных объединениях. Сами представители воинского сословия также находились под бдительным наблюдением, которое осуществлялось через цепь прямых начальников, связанных друг с другом клятвой верности клану, дому или какому-то конкретному человеку. Как и в Эдо, во всех крупных городских центрах Японии контроль над передвижением простолюдинов осуществлялся с помощью специальных ворот, установленных на каждом городском перекрестке. Эти ворота находились под наблюдением особых представителей *даймё*, которые проверяли пропуски тех, кто пытался пройти из одного квартала в другой в ночное время, когда ворота были закрыты, и даже днем выборочной проверке подвергались люди, чьи лица были незнакомы стражникам.

Наказания за несанкционированные передвижения и прочие преступления были необычайно суровыми и (к большому удивлению европейских наблюдателей, но в полном соответствии с принципом коллективной ответственности, типичным для клановой системы) затрагивали не только самого виновного, но и всю его семью.



Существовало два типа наказаний: самые строгие варьировались от общественного порицания до тюремного заключения, публичной порки, экспатриации и смертной казни; к легким относились такие наказания, как нанесение татуировки, конфискация собственности и понижение в классе или ранге. Наказание варьировалось в соответствии с классовой принадлежностью и рангом преступника и сопровождалось различными ритуалами. Представители воинского сословия несли самую тяжелую ответственность перед законом за любое правонарушение, поскольку их проступок расценивался как прямое оскорбление той системы, представителями которой они являлись и которую должны были поддерживать.

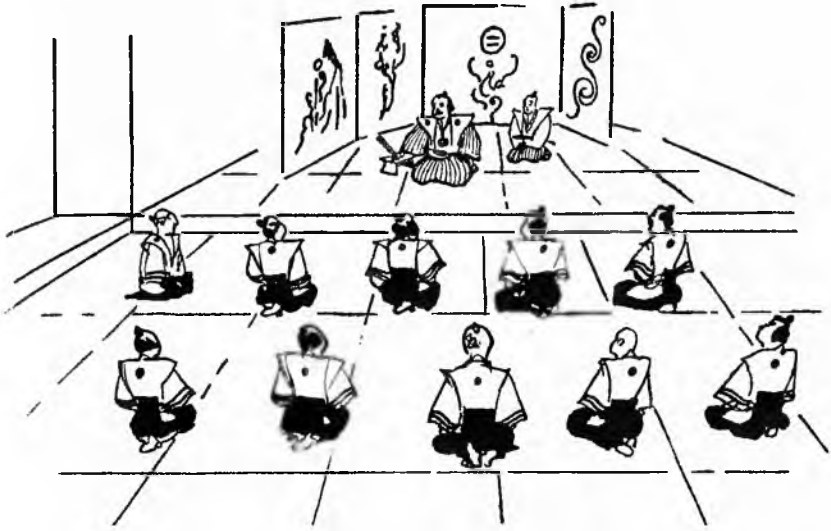
При рассмотрении основных норм морали, принятых в феодальной Японии, становится очевидным, что вся концепция государства была основана на взаимоотношениях между начальником и подчиненным. Правительство Токугава в качестве официального морального кодекса приняло одну из интерпретаций конфуцианского учения, автором которой был сунский неоконфуцианец Чжу Си (1130—1200), особо подчеркивавший важность беспрекословного

повиновения и преданности подчиненного своему начальнику. Его представление конфуцианских идей (*суси-гаку* или *согаку*) стало «теоретической основой феодального общества» (Goedertier, 273) и дошло даже до того, что официальным декретом было запрещено преподавание неортодоксальных учений в государственных школах.

Основными принципами *суси-гаку* являлись вертикальная иерархия и жесткий прагматизм в исполнении обязанностей, наложенных на человека теми, кто расположен выше его в этой иерархии. Данная интерпретация умалчивала о том, что высокое общественное положение может быть не только наследственной прерогативой, но и результатом высоких личных заслуг, и в ней также отсутствовала концепция социальной справедливости для всех членов общества (включая императора и сёгуна). Эта версия конфуцианской теории взаимоотношений правительства и общества стала искрой, пробудившей интерес к трудам китайских мыслителей и давшей рождение философским школам, которые не всегда вызывали одобрение у военных диктаторов. Однако достаточно долгий период времени данная интерпретация укрепляла позицию сёгуна и оправдывала консолидацию власти в его руках. Она также предоставила материал для более четкой формулировки «кredo» воинов (*буси*) и «пути» (*до*) самурая, которые гармонично слились в кодекс чести, ставший известным как «путь воина» (*бусидо*).

Благодаря всем этим мерам юридического, философского, военного и социального характера в стране просто не могло произойти нечто «неожиданное» как на практике, так и в теории без ведома правителей из клана Токугава. Им принадлежит «сомнительная заслуга называться одним из первых правительств в мире, которое сумело организовать обширную и весьма эффективную сеть тайной полиции и сделать ее одним из важнейших государственных органов. При таком многовековом опыте совсем не удивительно, что в последние годы тайная полиция так ярко выделялась на политическом портрете Японии» (Reischauer 1, 83—84).

В такой милитаризованной культуре не было места для новых идей или даже древних, но неудобных теорий, которые могли бы заставить человека задуматься над проблемой персональной ответственности и личных ценностей,



даже если не противоречащих, то хотя бы немного отличающихся от тех, что приняты в обществе. Как при всякой военной диктатуре, известной истории, знание считалось опасным достоянием, и его широкое распространение было строго запрещено. Хотя в стране, под правительственным надзором, было организовано изучение некоторых «голландских наук» (*рангаку*), любое нарушение установленных ограничений каралось смертью. Не только члены других классов, но и «такие неустрашимые самураи, как Сакума Содзан, Ватанабэ Кадзан и Ёсика Сёин, заплатили жизнями за желание расширить горизонты своего познания» (Blacker, 305). Даже на закате безраздельного господства Токугава, когда страна и вся ее социальная структура мучительно пытались скинуть с себя милитаристские путы, и позднее, когда возвращение политической власти императору активизировало интенсивные процессы адаптации к пугающе новой международной реальности, «почти все мыслимые препятствия создавались на пути студента, желающего изучать европейские языки. Словари были большим дефицитом, а учебники по грамматике отсутствовали вовсе; феодальное и конфуцианское неодобрение и даже меч убийцы были направлены против него» (Blacker, 305).



## Даймё

Следующую ступеньку после клана Токугава в иерархической структуре японского феодального общества занимали кланы, возлаживаемые даймё — «правители самодостаточных территориально-административных единиц, которые одновременно были ленами и маленькими государствами» (Tsukahira, 18). Титул *даймё* можно перевести как «большое имя», и, по всей видимости, он произошел от сочетания слов *дай* (большой) и *мё* или *мёдэн* (так назывались лены, где выращивали рис). Печально известные своей воинственностью и жадностью до чужих земель, хозяева таких поместий, способные содержать как сами поместья, так и собственную когорту слуг-воинов, непрерывно сражались друг с другом на протяжении раннего и среднего периодов японской феодальной эпохи. Только такие лидеры, как Нобунага, Хидэёси и, наконец, Иэясу сумели объединить их в достаточно шаткий союз, в котором индивидуалистские и экспансионистские тенденции феодальных правителей находились под постоянным контролем жесткой репрессивной системы, основанной на проверках и нейтрализации. Иэясу и его потомки прекрасно осознавали (и не забывали об этом на протяжении всего правления династии Токугава), что император и его придворная аристократия лишились реальной власти над страной главным образом из-за отсутствия должного контроля над провинциальными центрами военной мощи. Хотя такие центры были необходимы для поддержания мира во всей стране (как и сохранения власти над всеми остальными классами общества), они постепенно становились все более самостоятельными и в конце концов полностью отделились от императора и его окружения.

Вследствие такого недостатка централизованного контроля, феодальные «бароны» смогли накинуть и затянуть свою петлю на императорской семье и всех остальных общественных классах феодальной Японии, которые стояли на их пути, таким образом быстро и эффективно избавившись от всех возможных конкурентов. В конечном итоге единственным препятствием для них стали они сами и их

личные амбиции. Для Токугава феодальные правители (из чьих рядов вышли они сами) были, и всегда оставались, главным источником проблем, поскольку они управляли независимыми ленами, содержали собственные отряды воинов и имели достаточные средства для финансирования военных операций. Во все еще продолжающуюся эпоху политической нестабильности и вооруженных восстаний эти даймё, если предоставить их самим себе, вполне могли нарастить свою военную силу выше предела, считавшегося допустимым в Эдо. Затем эта сила могла быть использована для смещения Токугава в соответствии с древним принципом «низы побеждают верхи» (*гэжюкюдзё*) — принципом, который стал неотъемлемой частью искусства политической игры во времена, предшествующие эпохе Токугава, и который сами Токугава успешно применяли в нескольких случаях.

Соответственно, если с одной стороны эти даймё были не только могущественными лидерами военных кланов, но и основными инструментами косвенного контроля над страной в целом, то, с другой стороны, как отметил Цукахира, «они стали главной проблемой для сёгунов Токугава, которые всеми силами пытались их ослабить и разделить», чтобы сохранить над ними контроль. Средства, предпринимаемые *бакуфу* с данной целью, были разнообразными и многочисленными. С целью возведения искусственных барьеров между даймё и создания таких условий, в которых бы «сохранялась и процветала атмосфера взаимной зависти и враждебности» (Tsukahira, 27), проводилась дифференциация в размерах ленов, доходов и их ранга при дворе сёгуна в Эдо. Постоянный и пристальный надзор, осуществляемый зловещными цензорами сёгуна (*мэцукэ*) над различными даймё (когда они не наносили периодические визиты в Эдо, находились на территории своих собственных поместий или даже совершали переезд с одного места на другое), гарантировал, что сёгуну всегда будет известно об их деятельности. И наконец, принудительное посещение двора сёгуна с интервалом в один год, наряду с обязательством оставлять своих жен и детей в Эдо при возвращении

домой, в значительной степени сковывали свободу действий даймё.

Судя по всему, в период Токугава общее количество даймё составляло около 260 человек. Их статус определялся на основании нескольких взаимосвязанных критериев. Первый критерий был основан на феодальных взаимоотношениях между даймё и самим сёгуном. Так, например, даймё, которые принадлежали к побочной ветви дома Токугава, назывались «родственные вассалы» (*симпан*), или «семейные даймё» (*камон*). К ним относились три «высокопоставленные семьи» (Кири, Мито и Овари), управлявшие ближайшими к Эдо провинциями, члены которых занимали самые важные должности в центральном правительстве.

За даймё ранга *симпан* следовали наследственные даймё (*фудай*), которые были вассалами Токугава еще до великой и решающей битвы при Сэкигахара. Они также занимали важные позиции в *бакуфу*, и их лены окружали защитным кольцом центральные территории, находившиеся под прямым контролем Токугава.

В третью группу так называемых посторонних даймё (*тодзamai*) входили лидеры некогда враждебных Иэясу кланов, которые признали его титул сёгуна после сражения при Сэкигахара. Их лены обычно находились за территориями, принадлежащими *фудай*.

Эти основные категории подлежали дальнейшей дифференциации в соответствии с другими критериями, основанными на типе территории, выделенной каждому даймё, его имуществе и средствах производства, находящихся в его распоряжении. Так, например, правители провинций (*кунимоти* или *кокусю*) обладали более высоким статусом, чем правители менее значимых территорий (*дзун-кокусю* или *кунимоти-нами*), за которыми следовали владельцы замков (*дзосю*) и владельцы собственных резиденций (*дзинья-моти*, *рёсү*). И, наконец, даймё классифицировались в соответствии с теми местами, которые им позволялось занимать на аудиенции у сёгуна. Эти места, отведенные для различных категорий даймё, как и залы собраний, где они размещались, проиллюстрированы в таблице 5.

Таблица 5

## КЛАССИФИКАЦИЯ РАНГОВ ДАЙМЁ

В соответствии с их размещением в Зале для аудиенций при дворе сёгуна в Эдо

Ранг	Зал для аудиенций	Категория даймё
1-й	Большой коридор ( <i>о-рока-дзүмэ</i> )	Члены трех высокопоставленных семей ( <i>санкэ</i> )
2-й	Гостиная ( <i>тамарима-дзүмэ</i> )	Члены семьи Мацудайра ( <i>гокамон</i> ) и наследственные даймё ( <i>фудай</i> )
3-й	Главный зал ( <i>о-хирома-дзүмэ</i> )	Члены семьи Мацудайра ( <i>гокамон</i> ), наследственные даймё ( <i>фудай</i> ), и «посторонние» даймё ( <i>тодзама</i> ) с доходом более 100 000 коку в год
4-й	Приемный зал ( <i>тэйканома-дзүмэ</i> )	Члены семей даймё с доходом менее 100 000 коку в год
5-й	Ивовая комната ( <i>янагинома-дзүмэ</i> )	«Посторонние» даймё ( <i>тодзама</i> ) с доходом менее 50 000 коку в год
6-й	Гусиная комната ( <i>каринома-дзүмэ</i> )	Наследственные даймё ( <i>фудай</i> ) с доходом менее 50 000 коку в год
7-й	Хризантемная комната ( <i>кикутама-дзүмэ</i> )	Даймё без замка ( <i>мудзо даймё</i> ) с ежегодным доходом от 10 000 до 20 000 коку
8-й	Другие помещения	Прочие даймё

При получении титула даймё, высшего ранга в классе *бүкэ* после сёгуна, удостоившийся такой чести феодал должен был принести письменную присягу и лично поклясться сёгуну в своей верности. Этот ритуал и регистрация присяги даймё в архивах *бакуфу* повторялись всякий раз, когда новый лидер из клана Токугава присваивал себе титул сёгуна. Принося присягу, каждый даймё брал на себя целый ряд обязательств. Главными среди них были обязательства военного характера, такие, как содержание определенного количества регулярных войск, готовых вступить в бой по первой команде сёгуна; им также вменялось в обязанность предоставлять войска для несения караульной службы на любом из постов, определенных в Эдо. Среди них были тридцать шесть ворот замка сёгуна, императорский двор в

Киото, различные стратегически важные точки на побережье и контрольно-пропускные пункты вдоль дорог. К обязанностям административного характера относилось поддержание мира на контролируемых ими территориях и предоставление денежных средств, материалов и рабочих для общественных работ, проводимых по распоряжению сёгуна.

В пределах своих ленов каждый из этих феодальных правителей «был патриархальным, но и абсолютным монархом... В управлении солдатами, крестьянами и торговцами на территории его владений ему оказывал помощь класс чиновников и офицеров, которые формировали двор в главном замке даймё и жили на наследственное жалованье, дарованное им и их семьям» (Reishauer 1,77).

Он осуществлял юридический и административный контроль над своими подданными и наблюдал за ними при помощи отрядов воинов, которые хотя и принадлежали тому или иному военному клану, были преданы ему как *удзи-но-оса* и как законному представителю сёгуна. Однако в редких случаях для управления военными кланами назначался военный губернатор, не связанный с ним, прямо или косвенно, узами крови или клятвой верности.

Воины, служившие даймё на территории его владений, были организованы в соответствии с вертикальной системой категорий и рангов, которые варьировались от клана к клану и от региона к региону. Некоторые из вассалов даймё, называвшиеся *татакаэри*, следовали за ним повсюду, куда бы он ни направлялся, будь то Эдо или его собственное поместье; другие (*дзофу*) постоянно проживали в Эдо со своими семьями, исполняя роль стражников столичной резиденции даймё; третьи (*киммубан*) периодически сменяли друг друга на различных должностях в провинции и в Эдо.

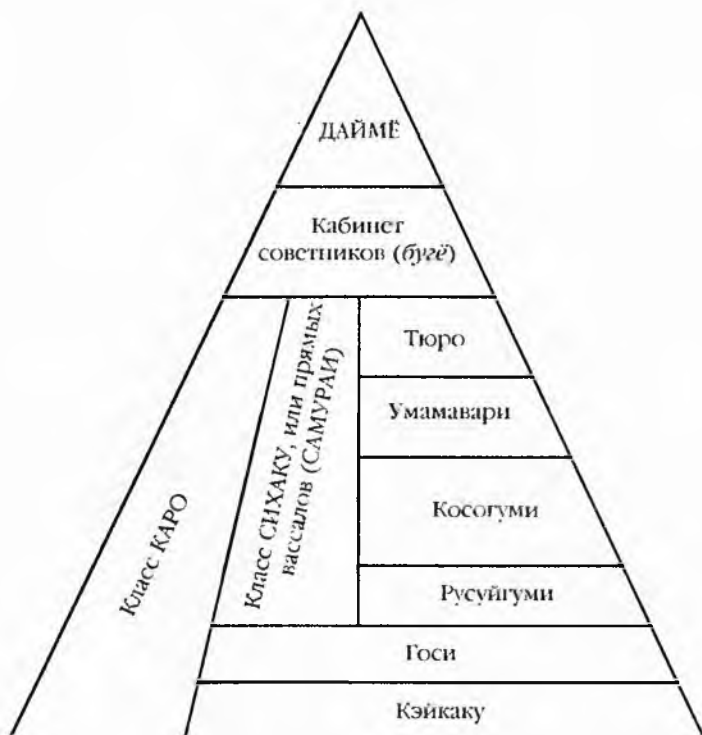
Одним из примеров большого клана со сложной внутренней структурой может служить клан Яманоути Казутоё, который был направлен Иэясу управлять провинцией Тоса, расположенной на острове Сикоку. Эта провинция ранее принадлежала клану Тосокабэ, члены которого (к несчастью для себя) противостояли Токугава и впоследствии были лишены своих поместий, отбитых ими у клана Итидзо.

Следуя классическому образцу вертикальной иерархии, клан Яmanoути имел структуру пирамиды (см. таблицу 6). На ее вершине располагался даймё со своим кабинетом советников и управляющих (*бугё*). Ему принадлежала самая лучшая и самая плодородная земля (*кура*) в провинции. Эта земля подразделялась на две основные категории — *хондэн*, или земли, которые возделывались с незапамятных времен, и *синдэн*, куда входили земли, расчищенные для обработки уже после его назначения управляющим провинции. Он также распоряжался, передавая их во владение, и другими, менее плодородными землями, такими, как *ягүти*, которые были расчищены самураями, и *рёти*, расчищенные вассалами ранга *госи*. Все эти земли считались центральными землями клана или его «домашними владениями».

Ниже правителя провинции Тоса располагались два класса вассалов. Первым из них был класс *каро*, или старших советников. Эти вассалы обладали почти полной независимостью, они владели собственными землями, управляли собственными деревнями, жители которых напрямую платили им налоги, и командовали собственными воинами. *Каро* были весьма могущественными феодалами, и обычно они не платили налогов даймё. Хотя на них было возложено обязательство обеспечивать войсками управляющего провинцией, они делали это лишь после того, как получали подтверждение просьбы даймё от центрального правительства (*бакүфу*) в Эдо. Вполне естественно, эти независимые феодалы являлись «предметом ревнивого внимания со стороны даймё», но в течение периода Токугава они не раз доказывали свою полезность для сёгуна, эффективно сдерживая политические амбиции и могущество провинциальных правителей.

Второй класс вассалов состоял из воинов, которые присягнули клятву верности непосредственно даймё. Они назывались *сихаку*, или самураи, и их когорты также подразделялись на несколько рангов, каждый из которых обладал собственными прерогативами, привилегиями, обязанностями и доходом. Первую категорию прямых вассалов составляли *тюро*, обладавшие правом носить два меча (*дайсё*) и ездить верхом «во времена войны и мира». Они не получали жалованье рисом, а распоряжались наделами земли категории *хондэн* или *синдэн* из резерва даймё, способными прино-

Таблица 6  
СТРУКТУРА КЛАНА ЯМАНОУТИ



силье подобающий их рангу доход. Эти земли, известные как *тигё*, позволяли их владельцам называть себя титулом *дзиката-тори*. Ко второй категории прямых вассалов принадлежали воины *умамавари*, которым платили как землями, так и рисом, в то время как в третьей, самой низшей категории мы находим *косогуми*, получавших жалованье рисом, выращенным на землях даймё, в соответствии с системой распределения риса (*кокусё*). Все эти воины имели право носить два меча, но только некоторым из них дозволялось ездить верхом. К третьей категории также относились воины, с которыми также расплачивались рисом, но не в соответствии с системой кокусё; их жалованье обычно называлось *футти-китту*.

Таблица 7  
СТРУКТУРА КЛАНА ОКУДАЙРА

Верхняя категория (кюнин)	Даймё
	Первый министр, казначей, управляющий
	Конфуцианские ученые и врачи
	Косогуми
Нижняя категория (кати)	Каллиграфы и счетоводы
	Томокосо
	Накакосо
	Коякунини
	Хирасамурай, асигару, когасиру и т.д.

Управляющий провинции Тоса имел в своем подчинении еще два класса воинов, известных как *госи* и *кэйкаку*. *Госи*, или «сельские воины», являлись бывшими вассалами побежденного клана Тосокабэ, за которыми было оставлено «бесспорное право владения землей, полученной ими от прежних хозяев», поскольку они «добровольно» подчинились власти новых правителей, назначенных Токугава. Гринман называет положение этих *госи* «уникальным в истории японского феодализма», и вполне естественно, что их число было весьма ограничено. Они также владели землями и лошадьми (на которых имели право ездить верхом), носить дайсё, или два меча, сражаться в войнах, избавляться от своей собственности, хотя после продажи всех земель они лишались титула, и в любом случае свой титул они мог-



ли передать только старшему наследнику. Интересно отметить, что после Реставрации Мэйдзи, когда большинству даймё, назначенных Токугава, пришлось вернуть свои поместья новому центральному правительству императора, *госи* было позволено сохранить свою собственность, поскольку они получили свои титулы не от Токугава. И, наконец, на ступеньку ниже этих сельских воинов в иерархической структуре клана Яmanoути располагался класс вассалов, известных как *кэйкаку*. Эти мелкопоместные дворяне получали жалованье рисом, носили два меча, но не имели собственных лошадей, и обычно они жили вдали от провинциального центра, в пределах «дня пути» от главной резиденции даймё.

Описывая структуру клана Окудайра из Накацу, Фукудзава дает нам представление о стратификации функций и категорий в клане среднего размера (см. таблицу 7). В клане Окудайра насчитывалось около 1500 человек, имевших право носить *дайсё*, или два меча. Они разделялись на две категории, верхнюю и нижнюю, — первая составляла «около одной трети от размеров последней». Верхняя категория (*кюнин*) включала первого министра, казначея, управляющего, конфуцианских ученых, врачей и вассалов первого ранга (*косогуми*), а также «штата личных слуг даймё, состоящих в основном из мальчиков, еще не достигших совершеннолетия». Нижняя категория (*кати*) состояла из каллиграфов и счетоводов, которые исполняли обязанности администраторов и архивариусов клана; оруженосцев даймё, которые всюду сопровождали его (*томокосо*), а также оружейников, конюхов (*накакосо*), больших отрядов дворцовой стражи (*коякунин*) и пеших солдат (*асигафу*). Еще ниже мы находим легко вооруженных воинов, таких, как *тиген*, которыми командовал *когасира*.

И, наконец, даймё был обязан регулярно являться ко двору сёгуна. Эта обязанность носила официальное название «посещение сёгуна по очереди», или «посещение с возвращением» (*сангин кодай*). Иначе говоря, каждый даймё был вынужден раз в два года покидать свою провинцию и проводить несколько месяцев при дворе сёгуна в Эдо. Когда даймё возвращался в свои владения, он должен был оставить в Эдо жену и детей в качестве «государственных гос-

тей», а в действительности — заложниками. Эта практика неукоснительно соблюдалась и строго регулировалась. Так, например, было введено ограничение на количество воинов, которых даймё могли захватить с собою из своей провинции, поскольку у них появилась естественная тенденция (скорее ради повышения собственного престижа, чем для того, чтобы посеять смуту) путешествовать в сопровождении процессий, чьи размеры и пышность ограничивались только богатством даймё. Столпотворения в Эдо и на главных дорогах страны являлись обычным делом, как и инциденты, вспыхивавшие на дорожных заставах из-за очередности их прохождения.

В 1721 году новым указом *бакуфу* было определено, что владельцы ленов с доходом, превышающим 200 000 коку риса в год, не могут путешествовать или оставаться в Эдо в сопровождении более чем 20 всадников (*бадзо*), 130 пеших солдат (*асигафу*) и 300 мелких слуг (*тюген, нисоку*). Однако могущественные даймё достаточно часто пренебрегали этими инструкциями. Как отмечает Цукахира, лидер клана Мори держал в своей столичной резиденции более двух тысяч воинов. Нетрудно представить, какое эффектное зрелище представляла собою эта процессия из тяжеловооруженных всадников, воинов высшего ранга и пеших солдат, вытянувшаяся за паланкином правителя и группой его самых высокопоставленных вассалов, расположившихся во главе колонны, когда она под развевающимися штандартами торжественно шествовала через города и по дорогам страны, сияя на солнце оружием. Эти нерегулярные путешествия стали одной из самых примечательных особенностей периода Токугава и самой помпезной формой военного парада. Лишь время и все усиливающееся обнищание *букё* постепенно уменьшили размер и пышность этих процессий. После 1747 года «средний размер свиты даймё варьировался в пределах от 150 до 300 человек» (Tsukahira, 80).

Даймё, как высший представитель воинского сословия после сёгуна, должен был строго придерживаться «Тридцати законов о военных домах» (*Букё сёханто*), изданных Иэясу. Эти законы, среди прочего, обязывали каждого даймё осуществлять поимку и выдачу представителям сёгуна всех бунтовщиков, обнаруженных на территории их



Слуги даймё в процессии санкшн кодай.

владений. поскольку бунт против государства является бунтом против закона и социального порядка (статьи 3 и 4). Интересно отметить, что власти проводили различие между моральными нормами, основанными на здравом смысле, и теми, которые были заложены априори в основу социального закона. Так, например, в этих статьях напрямую говорилось о том, что поскольку закон является сутью социального порядка, то в некоторых ситуациях можно пойти наперекор здравому смыслу ради соблюдения закона, но закон *никогда* не может быть нарушен в угоду здравому смыслу. Каждый даймё должен был препятствовать проникновению посторонних на территорию своего лена (статья 5). Он также не мог проводить капитальный ремонт своего замка или замка своего вассала без разрешения сёгуна, и тем более ему воспрещалось возводить новые замки и укрепления любого рода (статья 6). Кроме того, ему вменялось в обязанность направлять в Эдо доносы о любых признаках заговора, замеченных во владениях соседей (статья 7), и он не имел права устанавливать родственные связи с другими кланами посредством женитьбы без разрешения сёгуна (статья 8) — такой поступок расценивался как «корень измены». Он не мог окружать себя большим количеством вассалов, когда совершал путешествие в Эдо, если только его эскорт не состоял из собственных войск сёгуна. Если это был даймё высокого ранга, то ему позволялось иметь свиту из двадцати всадников (статья 9). Все даймё имели право в качестве знака отличия носить официальное платье особого цвета и покроя (которое позволяло их легко идентифицировать) и путешествовать в особых паланкинах (статья 11).

## Военный вассал: самурай

Все эти вассалы, находившиеся на службе у сёгуна или же остававшиеся в провинциях под командованием различных даймё, формировали «огромную регулярную армию» (Brinkley 1; 116). От самого скромного пехотинца, уполномоченного носить *дайсё*, до воинов высшего ранга, которым позволялось ездить верхом, все они принадлежали к одному и тому же общественному классу — *букэ* и были известны как

воины (*буси*) или военные вассалы (*мононофу*, *васарау*). После 1869 года их стали называть бывшие военные (*сидзо-дзэ*), но во внешнем мире они сохранили за собой прежнее название, которое перешло во многие языки и обычно переводится как слуга (*самурахи*, *самурай*). В своей древней форме титул «самурай» когда-то присваивался (согласно Фредерику) лидерам вооруженных кланов севера и в несколько измененном виде (*госодзамурай*), воинам аристократических кланов, принадлежавших к императорскому двору в период Муромати. Преобразившись фонетически в «самурай», этот термин стал распространяться на всех воинов, которым позволялось носить на поясе длинный и короткий мечи (*дайсэ*), находясь на службе у своего господина, и более точно его можно перевести так «тот, кто служит».

Появившись из тумана, который окутал страну на заре одиннадцатого столетия, самураи стали свидетелями (а зачастую и непосредственными участниками) многих важных изменений в социальном климате и классовой структуре японского общества. Как мы уже отмечали в обзоре основных центров власти Древней Японии и инструментов ее эффективного осуществления, к тому времени, когда Иэясу выдвинул воинов, находившихся на службе у феодальных правителей, на самые привилегированные позиции, они были ранжированы по категориям, чье количество и значимость варьировались в соответствии с положением их господина в провинциальной или центральной иерархии *букэ*, размера и состояния их клана, а также тех функций, которые они исполняли в своем клане. Сложность профессионального подразделения самураев при правлении Токугава была обусловлена резким увеличением их численности и накоплением профессионального опыта, который они перенесли со сторожевых постов и полей сражений в административные области социальной и политической жизни Японии. Эта сложность имела мало общего с изначальной простотой тех военных кланов, которые когда-то были тесно привязаны к своим сельскохозяйственным угодьям и почти не отличались от фермерских кланов. По всей видимости, прототипы этого раннего социального подразделения продолжали оказывать свое влияние на процесс смешения социальных слоев и в более поздние периоды, хотя

оно и было скрыто за наращиванием рангов, престижа, богатства и т.д.

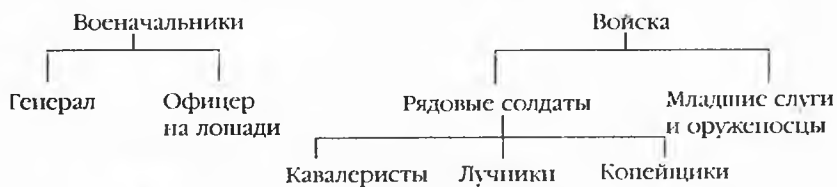
Воинские отряды обычно представляли собой маленькие вооруженные группы, состоящие из лидера, небольшого количества всадников и дополнительного подкрепления из пеших воинов (*дзуса*). Последние сформировали отдельную прослойку в своем социальном классе и значительно увеличили свою численность, когда в беспокойную эпоху политических волнений XVI—XVII веков у многих крестьян и, в меньшей степени, городских жителей появился шанс значительно улучшить свое общественное и экономическое положение (как и у европейских наемников), примкнув к быстро возвышающемуся воинскому сословию или же обогатившись военной добычей. Такие пехотинцы получили прозвище «проворные ноги» (*асигару*), и эта низшая категория воинов полностью переняла этику воинов более высоких рангов, которым они беспрекословно повиновались в мирное время и за которыми без колебаний следовали в самую гущу битвы, со временем начав отождествлять себя с букё, то есть с теми, кто являлся их господами. Из их рядов вышел Хидэёси, один из величайших феодальных лидеров Японии, тот, кто за двадцать лет до Иэясу провозгласил себя военным диктатором (*кампаку*) всей страны.

За *асигару*, в свою очередь, следовали многочисленные «младшие помощники» (*тюген, комоно, арасико*), выполнявшие все те второстепенные обязанности, от которых постепенно отказывались воины более высоких рангов.

Когорты этих воинов, как их командиры, давно забыли про такие прозвища, как «варвары» и «бунтовщики», которыми в прежние времена награждала их высокомерная аристократия Киото. В те времена они все были объявлены «врагами государства», которые «пользовались своей силой и властью для противозаконных целей; формировали федерации; ежедневно практиковали свои боевые навыки; собирали и тренировали конные отряды под предлогом охоты; угрожали правителям округов; грабили население; похищали и насиловали чужих невест; крали скот и использовали его в своих целях, таким образом, нарушая ход сельскохозяйственных работ» (Leonard, 55). Одно время власти имели четкую инструкцию при поимке таких людей поодиночке

Таблица 8

ОСНОВНЫЕ ВОИНСКИЕ ЗВАНИЯ  
В АРМИИ ФЕОДАЛЬНОЙ ЯПОНИИ



Генерал



Офицер



Кавалерист



Лучник



Копейщик



Слуги

или «бандами, вооруженными луками и стрелами». без колебаний «бросать их в тюрьму» как обычных «разбойников с большой дороги».

Однако к периоду Токугава эти самые самураи стали демонстрировать все те качества, которые в зависимости от точки зрения, избранной хроникером, делали их либо объектом слепого восхищения (часто трансформировавшегося в настоящий культ) или же превращали в объект глубокого презрения и ненависти, лишь иногда смягчавшихся примесью жалости к их незавидной участи. Между сторонниками этих двух крайних взглядов на историческую роль самураев — первые называют их грубыми инструментами политической борьбы в руках ловких и амбициозных хозяев, в то время как другие видят в них воплощение всех человеческих достоинств и добродетелей — находятся те немногие исследователи, которые видят в самураях печальный пример того, что суровые исторические условия могут сделать с человеком, если он испытывает фанатическую приверженность какой-либо догме или идее, особенно когда эта идея на поверку оказывается не такой благородной, как казалось.

На самом деле, именно безграничная преданность вассалов своему хозяину заставляет их выглядеть в такой же мере жертвами истории, как и ее героями, поскольку обычно они выполняли свой долг до конца — вплоть до того, что без колебаний отдавали свои жизни всякий раз, когда этого требовали обстоятельства. По всей видимости, такой взгляд в равной мере готов признать как позитивные, так и негативные качества самураев наряду со сравнительно сбалансированной оценкой их положения в истории. Однако при этом он не снимает значительной доли вины с их хозяев за психологическую обработку самураев, как и манеру использования боевых навыков профессиональных воинов на протяжении многих веков. Эти лидеры несут ответственность за многие случаи злоупотребления властью *букэ*, поскольку именно они находились на верховных постах, позволявших делать независимый выбор между добром и злом, и, кроме того, занимаемое ими высокое положение создавало все условия для того, чтобы наблюдать, изучать и делать выводы о том, какой из этических императивов име-





ет наибольшую важность для общества — даже если он повсеместно игнорируется.

Как нам поясняет точный перевод термина «самурай», такие люди являлись слугами своего хозяина; поэтому их основная профессиональная обязанность заключалась в том, чтобы беспрекословно выполнять все приказы того, которому они присягнули в верности, как, впрочем, и остальных главных членов его семьи. Данное обязательство напрямую связывало каждого вассала с тем, кого они выбрали либо унаследовали в качестве своего хозяина, и тем, кто принял их клятву верности и преданности. В феодальные времена связь между вассалом и его сюзереном была настолько прочной и тесной, что она даже стала серьезным препятствием на пути дальнейшего развития воинского сословия, поскольку, когда лидеры различных кланов начинали междоусобные войны (чем они и занимались на протяжении многих веков), их преданные вассалы без колебаний следовали за ними и истребляли друг друга в жестоких битвах. Так продолжалось долгое время, но вот, наконец, Токугава, проводя хитроумную и коварную политику, а также за счет расчетливого применения военной мощи сумел объединить все кланы под своим началом. Кроме того, эта связь между вассалом и сюзереном являлась серьезным препятствием для национального объединения после Реставрации 1868 года, когда все японцы столкнулись с необходимостью перенести свою преданность с лидера клана на главу японской национальной семьи — императора.

Вполне естественно, что для такой резкой смены объекта лояльности требовался кардинальный пересмотр собственных взглядов. Далек не все оказались к этому готовыми, и

данный период японской истории был отмечен многочисленными вооруженными столкновениями между консервативными вассалами древних кланов и теми прогрессивными силами императора, которые представляли «новую» Японию.

В феодальные времена воин приносил клятву верности в ходе особой церемонии, чей ритуал был основан на коренной религии Японии — синто с ее упором на культ предков. По свидетельству незуитского священника Гаспара Вилела (1525—1572), клятву записывали кистью, смоченной в собственной крови самурая, на свитке, который затем сжигали перед изображениями богов — покровителей клана. Полученный таким образом пепел растворяли в жидкости и предлагали ее выпить воину для скрепления принесенной им клятвы. Факт принесения клятвы должным образом регистрировался в архивах клана, и с этого момента новый вассал, его семья и его потомки полностью отождествлялись со своим господином, чьи желания теперь были их собственными. Эти узы были настолько прочными, что, когда хозяин умирал (часто по естественной причине), многие из его вассалов тоже оставляли этот мир, чтобы сопровождать его после смерти, так же как они сопровождали его при жизни.

Данный вид ритуального самоубийства назывался *дзун-си* и часто он сильно ослаблял клан за счет потери многих из его наиболее преданных вассалов. На самом деле, эта практика стала такой распространенной, что ее запретили законом, и семью вассала, нарушившего закон, ожидало строгое наказание. И многие лидеры кланов, чтобы защитить собственную семью, запрещали вассалам совершать массовые самоубийства после своей смерти.

Однако, хотя этот обычай и стал менее распространенным, он так и не исчез полностью. Один из самых знаменитых эпизодов в японской литературе связан с массовым самоубийством сорока семи ронинов, совершенным ими после того, как они отомстили за своего хозяина.

Наиболее примечательным примером нового времени может служить история Марэцукэ Ноги (1849—1912), великого полководца, который стойко перенес гибель двух сыновей в Русско-японской войне 1905 года и отбил Порт-Ар-

тур у России: он совершил ритуальное самоубийство после смерти императора Мэйдзи, и его жена последовала за своим господином, точно так же как он последовал за своим.

На поле боя вассал находился в прямом подчинении у своего хозяина, исполнял его приказы и пресекал любые попытки к отступлению; если хозяин принимал решение совершить ритуальное самоубийство, чтобы избежать плена, вассал исполнял роль его помощника (*каймакү*), который должен был избавить своего господина от долгой предсмертной агонии, отрубив ему голову одним ударом меча. Обычно вассал убегал с головой своего хозяина, чтобы враги в соответствии с обычаями той эпохи не смогли сделать из нее военный трофей. Однако достаточно часто вассал позволял своему господину избежать пленения. Он мог надеть на себя его доспехи и, пустившись вскачь, увлечь за собой врагов; или же вассал, переодетый в костюм своего хозяина, позволял отрубить себе голову другому вассалу, за которым враги пускались в погоню, в то время как их господин получал возможность незамеченным скрыться с поля боя.

Если вассал получал приказ от своего хозяина сражаться до конца, он делал это без колебаний; либо, если ему разрешали, он мог последовать древнему обычаю тех воинственных племен, члены которых никогда не сдавались в плен по собственной воле. С незапамятных времен японские воины всегда предпочитали смерть пленению.

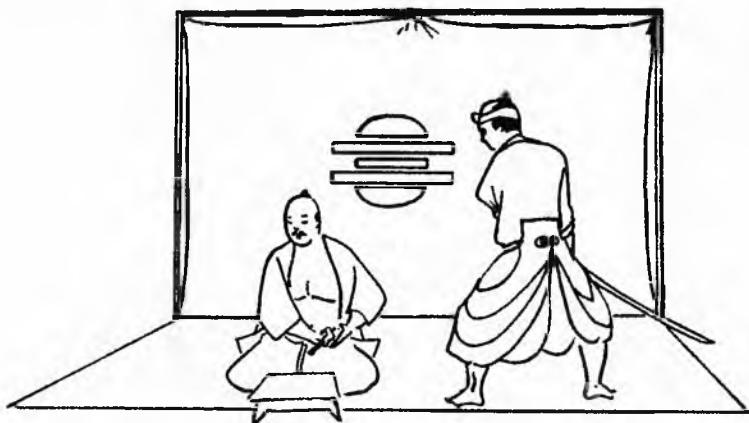
В своей работе, посвященной японской культуре, иезуитский священник Жоао Родригес (1561—1643) рассказывает о том, что если защитникам осажденного замка становилось ясно, что враг вот-вот ворвется внутрь, то они убивали своих женщин и детей, поджигали последний оборонительный оплот, а затем сами лишали себя жизни. Исключения из этого правила обычно являлись следствием особой просьбы их обреченного хозяина сберечь его потомство для будущей мести. По мнению историков, этот обычай является прямым результатом древней идеи массовой ответственности всех членов клана за последствия действий или решений своего лидера. Вполне понятно, что широко распространенная практика истребления не только отдельных личностей, но и всего клана в целом подталкивала воинов к



...горький конец.

совершению ритуального самоубийства, и оно стало своеобразной привилегией, распространявшейся на всех членов воинского сословия. Например, если на поле боя воин осознавал, что все его усилия тщетны и поражение неминуемо, то он имел право отступить в ближайшую рощу или какое-то другое уединенное место и свести счеты с жизнью на глазах у врагов, часто оказывавших помощь в совершении ритуала.

В феодальной Европе проблема обращения с военно-



пленными превратилась в одну из составных частей искусства ведения войны, которая в последующие эпохи была подвергнута дальнейшей эволюции под цивилизующим влиянием различных законов и обычаев, регулировавших межнациональные вооруженные конфликты. Например, можно сказать, что высшее выражение интерпретации подобных конфликтов воплотил в себе закон, который приняли греки и римляне в классическую эпоху и который впоследствии был принят даже мусульманами. В конечном итоге были выработаны общепризнанные правила обращения с военнопленными, в определенной степени защищавшие людей военной профессии, которые волею судеб, а не обязательно по собственной трусости всегда могли оказаться в руках своих врагов. По мнению некоторых ученых, к которому авторы склонны присоединиться, такое развитие в искусстве европейской военной науки стало возможным только благодаря широкомасштабному взаимопроникающему влиянию большого количества национальных культур, вынудившее в конечном итоге почти все нации принять общую концепцию ведения войны.

С другой стороны, Япония долгое время находилась почти в полной изоляции от мирового сообщества, поэтому ее культура не была подвержена влиянию подобных идей и не выработала их самостоятельно. Таким образом, феодальные обычаи и взгляды на коллективную ответственность каждой социальной группы сохранялись в Японии значи-

тельно дольше, чем в Европе или даже в Азии. Сохранение военных традиций также оказало значительное влияние на отвращение к плену и сопутствующее ему презрительное отношение к военнопленным, которое являлось отличительной чертой поведения японцев в девятнадцатом и двадцатом столетиях.

Также было подмечено, что если к чужим военнопленным японцы относились с большим презрением, то их собственная реакция на плен варьировалась от полного отчаяния (обычно предшествовавшего самоуничтожению) до странной формы фаталистического облегчения, часто переходящего в согласие к полному сотрудничеству с теми, кто захватил их в плен, что при отсутствии отдавшего соответствующие приказание командира ученые объясняют следствием готовности принять позор, а значит, и к любому предательству.

Отдельные эпизоды, извлеченные из архивов Второй мировой войны, содержат поразительные примеры реакции японских военных (а также большого количества гражданских лиц) на угрозу попадания в плен. Начиная с освященного веками *харикири*, совершавшегося многочисленными командирами, которые использовали свои мечи, чтобы нанести себе традиционный первый удар, прежде чем лейтенант выстрелит им в голову или обезглавит, до упрощенных форм самоубийства младших офицеров, предварительно обезглавливавших собственных солдат; от индивидуальных самоубийств солдат, которые прижимали гранаты к своим телам или клали их себе на голову, до массовых самоубийств японских солдат и гражданских лиц — оргия самоуничтожения была характерной чертой поведения японцев, когда они терпели поражение и сталкивались с угрозой плена.

Эта оргия, вызывавшая отвращение у западных солдат, «которые были бессильны ее остановить», достигла трагических масштабов в битве при Марпи-Пойнт на острове Сайпан, где, как говорят, «был продемонстрирован ужас бусидо» (Leskie, 354), но подобные инциденты случались повсюду, от островов Тихого океана до Китая, Кореи и даже самой Японии, где они продолжались на протяжении нескольких месяцев после того, как поражение Японии было официально признано императором. В отличие от запад-

ных военных директив, признававших возможность почетной капитуляции, японская военная этика приказывала солдатам «никогда не подвергаться позору, позволив врагу живым захватить себя в плен» (Lesckie, 348). На самом деле, любые условия капитуляции, предложенные противником, даже с целью предупредить бессмысленное кровопролитие, большинство японских командиров воспринимали как оскорбление или просто как глупую шутку. «Как может самурай сдать врагу? Самурай может только убить себя» — таким был обычный ответ.

По сути, вся японская военная этика была унаследована с феодальных времен, когда узы между вассалом и его господином были настолько абсолютными, что первый рассматривал любую атаку на последнего как личное оскорбление и считал делом чести покарать обидчика. Все клановые культуры содержали концепцию кровной мести, официальной вендетты, которая в военной культуре Токугава стала ритуалом с тщательно организованными нормами и процедурами. Воин, чей хозяин стал жертвой любого оскорбления или считал себя таковой, варьировавшегося от процедурной небрежности до грубого слова, от покушения на жизнь до реального убийства, брал на себя обязательство отомстить за поруганную честь своего хозяина, даже если на это требовались долгие годы. Такое обязательство приобретало особую силу в тех случаях, когда хозяина убивали или же заставляли совершить самоубийство. Древнее конфуцианское правило, согласно которому человек не может жить под одним небом с убийцей своего отца, японские законы и обычаи интерпретировали в пользу лидера клана, считавшегося отцом для всех его членов. Отказ от выполнения этого священного обязательства означал полное бесчестье, «поскольку если тот, кто сумел за себя отомстить, почитался всеми как человек чести, то слабому человеку, который даже не попытался покарать убийцу своего отца или своего господина, оставалось только бежать из родных мест; с этого момента он подвергался всеобщему презрению» (Dautremet, 83). Мечь (*катаки-ути*) считалась свершенной согласно ритуалу лишь после того, как голова врага была положена к ногам хозяина или в случае смерти последнего на его могилу.

Как член воинского сословия (*буси*) вассал должен был готовиться служить своему хозяину главным образом в качестве воина. Данное обязательство можно было выполнять безупречно лишь при полном отсутствии каких-либо страхов и сомнений относительно опасностей, связанных с профессиональным использованием оружия. Поэтому вся его философия была построена на концепции полного пренебрежения к собственной безопасности и даже собственной жизни, которую согласно данной им клятве он безвозвратно передал в полное распоряжение своего хозяина.

Во всех классических произведениях говорится о том, что кодекс чести самурая (*бусидо*) повелевал ему подчиняться без промедления, не теряя ни секунды на то, чтобы обдумать характер, значение и последствия приказов начальства. В *Хагакурэ*, собрании высказываний (записанных в начале восемнадцатого столетия) самурая Ямамото Цунэ-томо, который состоял на службе у одного из лидеров клана Набэсима, постоянно говорится о том, что воин должен выполнять любые приказания без промедления, поскольку лишние раздумья могут посеять в душе страх или как-то еще помешать его действиям. В комментариях к этому классическому произведению военного жанра также говорится о необходимости исключения мышления из процесса исполнения приказов. Когда Иэмицу, третий сёгун из клана Токугава, спросил командиров воинских подразделений из клана Кин о том, в чем заключается суть успешной боевой стратегии, их ответ своей прагматической простотой превзошел все остальные известные афоризмы мировой военной культуры: «Главное, никогда не думать!» В конце концов, все решения принимаются другими, где-то наверху. Их задача состоит только в том, чтобы повиноваться. Такая реакция, конечно же, «пришлась по душе Иэмицу» (Norman, 111).

Чтобы помочь воину преодолеть любые мысленные помехи, вызванные естественным страхом смерти, его учили думать о себе как о человеке, чья жизнь не принадлежит ему самому, — излюбленная тема в японской классической литературе, где самурай часто изображается в качестве трагической фигуры, пойманной в сеть культа смерти, к которому он сохраняет слепую преданность независимо от воз-



можных последствий. В самом *Хагакурэ* достаточно ясно говорится о том, что кодекс воина, знаменитый *бүсидо*, по своей сути является кодексом смерти. Поэтому воин всегда должен быть готов к внезапному и трагическому концу. На самом деле вся его жизнь на службе у военного лидера являлась постоянным напоминанием об этом. «На земле нет ни одной другой нации, — писал в шестнадцатом веке Франческо Карлетти, — которая бы меньше страшилась смерти» (Соопер, 42). Презрительное отношение к смерти, прославившее японских воинов во всем мире, вырабатывалось в них с самого раннего детства. Ребенка из военной семьи выставляли на холод зимой и требовали от него, чтобы он стойко переносил летнюю жару: ему часто поручали сложные задания, устанавливая на его пути искусственные преграды. Как рассказывает нам Нитобэ, чтобы уменьшить в ребенке страх перед сверхъестественными силами (косму в феодальную эпоху были подвержены все общественные классы Японии), родители в самом нежном его возрасте отправляли ребенка ночью на кладбища и лобные места, стремясь таким образом поскорее познакомить своего отпрыска с тем жутким ощущением, которое обычно вызывает в человеке близкое присутствие смерти. Он должен был выносить физическую боль без малейшего признака эмоций, и главная цель обучения юных воинов состояла в подготовке их к церемонии самоуничтожения — ритуальной форме самоубийства, известного нам как *харакири* («разрезание живота»), или *сэнтүку* (более точный перевод китайского термина, выражающего ту же самую идею).

Ритуальное самоубийство, как высшая форма проявления власти человека над собственной судьбой и непоколебимой отваги перед лицом смерти, являлось одной из главных привилегий японских воинов. Оно зарождалось как простой акт самоуничтожения на поле боя, цель которого состояла в том, чтобы не попасть живым в руки врага. Со временем оно переросло в церемонию, совершать которую имели право только члены *бүжэ*, при этом неукоснительно соблюдая все тонкости этикета, подразумевавшего присутствие помощника и свидетелей, чья основная задача состояла в том, чтобы придать церемонии социальный характер. Причины совершения ритуального самоубийства, не-

когда напрямую связанного с желанием война до самого конца сохранять полную власть над своей судьбой или стремлением последовать за умершим господином, в годы относительного мира, наступившего в эпоху правления дома Токугава, несколько размылись. Так, например, к основным причинам добровольного самоубийства военная классика того времени причисляет чувство вины, вызванное ощущением собственной неадекватности, которое могло быть обусловлено недостойным или небрежным поведением либо ошибкой в выполнении обязательства перед господином. Данная форма самоубийства была известна как *сокуцу-си*. Другой распространенной причиной самоубийства являлся гнев к врагу, который не мог найти своего выхода (*мунэн-бара, фунси*). Воин также мог убить себя, чтобы таким образом выразить свой протест несправедливому отношению к себе господина или чтобы заставить его переосмотреть какое-либо решение. Такое самоубийство называлось *канси*. Среди основных причин недобровольного или вынужденного ритуального самоубийства те же самые источники называют проступок, который воин мог загладить, лишь приняв активное участие в собственном наказании в соответствии с законами, регулирующими его особый статус в обществе. Одной из причин совершения данной церемонии мог быть прямой приказ господина, недовольного действиями своего вассала, хотя он мог отдать его и в том случае, если хотел избавить своего вассала (либо самого себя) от ответственности за какой-то поступок.

На практике члены воинского сословия совершали ритуальное самоубийство при помощи специального лезвия, использовавшегося для разрезания той части тела, которая считалась вместилищем человеческой жизни и источником его энергии, — нижней части живота (*хара*). Используя свой короткий меч (*вакидзаси*) на поле боя в ранние периоды, а позднее специальный нож, размер и форма которого могли варьироваться в зависимости от конкретных обстоятельств, воин одним быстрым движением слева направо разрезал себе живот по горизонтальной линии, а затем, если у него еще оставалось достаточно сил, делал дополнительный вертикальный разрез, направленный к горлу, либо начав его заново от середины первого, либо просто



Ритуальное самоубийство,  
(харакири, или сэппуку).



продолжая его. Цель первого горизонтального разреза изначально состояла в том, чтобы длинным клинком рассечь нервные центры в области позвоночника. Второе дополнительное движение клинка было нацелено на аорту.

Поскольку такая сложная траектория разреза не могла гарантировать быструю смерть, со временем вошло в обычай при совершении этого ритуала использовать постороннюю помощь. В роли помощника обычно выступал това-



риц по оружию, воин, равный по рангу, либо кто-то из подчиненных (если рядом не было специального человека, назначенного властями). Как уже говорилось ранее, его обязанность состояла в том, чтобы обезглавить будущего самоубийцу, после того как последний закончит ритуальный разрез и предложит свою шею. Когда эпоха непрерывной межклановой борьбы ушла в прошлое и военная простота древних обычаев сменилась стремлением к скрупулезному соблюдению сложных правил внешних приличий, его роль постепенно становилась все более значительной, пока он не превратился в формального палача, который часто сносил с плеч голову своей добровольной жертвы, даже не дожидаясь, когда несчастный сам нанесет себе первый удар.

Очевидно, что любой человек, который подобно *буси* полностью примирился с идеей собственного самоуничтожения, способен превратиться в необычайно опасного воина, всегда готового отдать свою жизнь на поле боя. Получив приказ от своего непосредственного начальника, любой *буси*, достойный носить такое звание, должен был исполнять его без секундного колебания. Поскольку его противник обладал такой же абсолютной преданностью, то их поединок обычно превращался во взаимное убийство. Потому в крупномасштабных сражениях военачальник часто был вынужден полагаться не столько на доблесть своих воинов, сколько на их численность или, в исключительных случаях, на собственный талант стратега — область, в которой, как мы уже отмечали ранее, достигли высот лишь немногие из японских лидеров.

Та энергия, с которой прекрасно обученные воины ран-



Воин в дорожном  
одеянии.



Положение для отдыха:  
руки сложены внутри кимоно.

нефеодалной эпохи рвались в бой, стала нарицательной. В мирное время, особенно в течение длительного периода Токугава, эта энергия проявляла себя в высокомерном, презрительном отношении к представителям всех остальных общественных классов, а также в истерической тенденции неадекватно реагировать даже на вымышленные признаки «недостатка уважения» к своей персоне, превращаясь таким образом в хладнокровных убийц. Эти дегенеративные признаки, по всей видимости, были обусловлены тщетностью и общей бессмысленностью существования самураев, по сути, представлявших собой паразитирующий класс в периоды продолжительного мира, когда представители «угнетенных масс» (то есть все остальные классы) скрывали ненависть и презрение под маской вынужденной услужливости. Норман рассказывает: «Монахи и воины: собаки и животные!» — так звучала распространенная народная пословица, которая в период Токугава часто применялась в отношении «этих ленивых и ненасытных парней». Подобострастие и услужливость самурая по отношению к своему непосредственному начальнику в клановой структуре представляли собой яркий контраст с его высокомерием и нескрываемым презрением к простолюдинам, которых, согласно статье 71



уголовного кодекса (*Осадамэгаки*), он имел право разрубить мечом на месте в том случае, если какой-то несчастный, независимо от пола и возраста, вел себя недостаточно уважительно или даже в манере, показавшейся самураю «неожиданной». Однако в целом его привилегированное положение в обществе не могло скрыть того факта, что он тоже стал заложником системы, которая давила на него не меньше, чем на остальных. Поскольку воины «подчинялись неписаному своду сложных церемоний, их свобода была в высшей степени ограничена. Им не позволялось свободно мыслить и тем более действовать в соответствии со своей собственной волей» (Hayashi, 70).

Положение воина в пределах его родного клана или того клана, куда он был определен своим законным господином, оставалось практически неизменным. Только исключительные обстоятельства могли освободить самурая от его обязательств, сделав его воином без хозяина (*ронин*). Предписания, изданные Хидзёси, жестко ограничивали любые изменения в статусе вассала, и эти положения были еще больше ужесточены Иэясу. Воин, который самовольно разорвал свои отношения с кланом, не мог быть принят в ряды какого-либо другого клана. Более того, лидеры всех остальных кланов были обязаны вернуть такого самурая к его прежнему хозяину либо ответить перед военными властями

за неподчинение закону. В случае, если самурай пытался затеряться среди крестьян, система коллективной ответственности (*гонингуми*) могла навлечь большие несчастья на ту деревню, где скрывался беглец.

Таким образом, куда бы самурай ни поворачивался, он видел, что все пути закрыты для него, дабы гарантировать, что он будет прочно привязан к позиции, отведенной ему в пределах социальной системы.

## Образование и статус букё

Образование и статус букё можно рассматривать как развитие различных качеств и институтов на протяжении трех основных фаз японской истории: в течение эпохи Хэйан (794—1156), в течение периода, предшествовавшего подъему дома Токугава (1157—1600) и, наконец, в течение периода Токугава (1600—1867). На каждой фазе существовало четкое различие между образованием и статусом лидеров букё, то есть представителей высшей категории воинского сословия, и образованием и статусом их слуг и вассалов, самураев более низкой категории. На самом деле, кажется очевидным, что вторая категория не обладала привилегиями, считавшимися наследственным правом членов первой категории, и привилегированное положение второй категории (в сравнении с остальной частью населения) не шло ни в какое сравнение с тем статусом, которым обладали военные лидеры нации. Более того, концепция образования букё, представленная на этих страницах, была ограничена и достаточно строго определена.

Учеными как прошлого, так и настоящего было предложено множество определений слова «образование». Для более наглядного представления все эти определения можно свести к двум основным типам или, точнее, позициям. Первая позиция активная, и она включает в себя те определения, согласно которым основная задача образования состоит в интеллектуальном поиске новых областей знаний или их дальнейшем расширении. Вторая позиция пассивная, и она охватывает все те определения, которые сводят роль образования к изучению и освоению различных навыков.

Первый тип образования (можно сказать, знания) охватывает весь доступный диапазон окружающей человека реальности, превращаясь в независимый поиск ответов на те загадки, которые она предлагает ему почти на каждом шагу. Второй тип образования сосредоточен главным образом на нескольких предположительно «хорошо известных» аспектах человеческого существования, которые оно повторяет и подтверждает. Первый тип устремлен в неизвестное и во все возможные направления, в то время как второй вращается вокруг известного и поэтому движется в одном-единственном направлении. В данном контексте можно сказать, что воинское сословие как по самой своей природе, так и в силу необходимости совершенствовать профессиональные качества имело естественную склонность ко второму типу образования, которое было им определено как повторение упорядоченных и ожидаемых образцов мышления и поведения в соответствии с четкой последовательностью, не оставлявшей места для импровизации.

Хотя среди представителей воинского сословия было немало тонких ценителей искусства, особенно начиная с поздней части эпохи Хэйан, высокая оценка культурных достижений все равно не могла заставить военных лидеров принять то лучшее, что мог им предложить опыт этой эпохи. Напротив, их выбор был весьма ограничен, и подобная узость в конечном итоге привела к кризису самого воинского сословия, обрекая их лидеров повторять неудачные попытки навсегда заморозить время и обычаи в высшей точке феодализма. На самом деле, лидеры воинского класса были вынуждены быстро пересмотреть свое положение в национальной системе, чтобы подняться на политические волны, вызванные возвращением власти к императору.

Когда в одиннадцатом столетии *буси* начали вырабатывать свои профессиональные качества и объединяться в отдельный общественный класс, им противостояла весьма утонченная культура хэйанского двора и его аристократия. Представители этой культуры достигли вершин в изучении классической литературы, они проводили исследования запутанного клубка религиозных идей, импортированных из Индии вместе с китайскими добавками, выработали теократическую теорию государства и нации и вплотную прибли-



зились к неисследованным просторам чистой философской мысли. К тому времени, когда войны переключили свое внимание с провинций на столицу и верховную власть, хэйанская культура уже оставила далеко позади прежние интересы, существовавшие в эпоху *кабанэ*, которые ограничивались искусствами (*вадза*), рассматривавшимися в основном как эзотерические проявления божественных сил, молитвословиями (*норито*), гарантировавшими эти проявления, и религиозными ритуалами (*мацури*). Вместо этого хэйанские ученые начали впитывать в себя достижения китайской культуры, одновременно с этим уделяя особое внимание не столько количеству, сколько качеству и квалификации школ, библиотек и учителей. Уже были предприняты определенные шаги для придания официального статуса преподавателям, которые читали лекции или преподавали в особняках лидеров аристократических кланов и при дворе. С этой целью была сформирована национальная образовательная система, чьи корни уходят в восьмое столетие, когда был издан кодекс Тайхорё (702 год). При императорском дворе были основаны центры обучения, которые находились в ведении главы отделения общественного образования (*фуми-цукаса-но-ками*), и со временем в каждой провинции появились их филиалы (*кокугаку*). Императорский колледж (*дайгаку*) и палата наук (*дайгакурё*) выросли в самостоятельное учреждение с собственными образовательными правами, с ректором (*дайгаку-но ками*), заместителем ректора (*сукэ*), старшими и младшими помощниками (*дайдзё* и *сёдзё*), а также младшими и старшими чиновниками (*дайсакан*, *сёсакан*). Под наблюдением этого управленческого аппарата действовали многочисленные профессора и их ассистенты, которые читали ознакомительные и специальные курсы по следующим основным предметам:

- китайская классика (*мёкё*);
- закон (*мёхо*);
- каллиграфия (*сёдо*);
- математика (*сан*);
- композиция и риторика (*мондзё*, *монгаку*);
- китайская поэзия (*сигаку*);
- японская поэзия (*кагаку*);
- планирование и стратегия (*сусай*);

политическая теория (*синси*);  
 гадание (*ин-ё*);  
 календарь (*коёми*);  
 астрология (*тэммон*);  
 музыка (*гагаку*);  
 медицина и фармакология (*тэнъяку*).

Таблица 9

## КИТАЙСКАЯ КЛАССИКА (МЁКЁ)

Основные комбинации	Названия классических текстов	Второстепенные комбинации
Тринадцать классических произведений	1. «Книга истории» («Шу цзин»)	Малая классика ( <i>сёкё</i> )
	2. «Книга перемен» («И цзин»)	
	3. «Вёсны и осени» («Чуньцю»)	
Пятикнижие	4. «Книга ритуалов» («Ли цзи»)	Великая классика ( <i>дайкё</i> )
	(а) «Книга великого учения» («Та Цю»)	
	(б) «Доктрина смыслов» («Чун Юн»)	
	5. «Книга песен» («Ши цзин»)	Средняя классика ( <i>токё</i> )
	6. Первый раздел анналов «Вёсны и осени» (смотрите выше)	
	7. Второй раздел анналов «Вёсны и осени» (смотрите выше)	
	8. «Церемонии и ритуалы» («И ли»)	
	9. «Ритуалы Чжоу» («Чжоу ли»)	
	10. «Аналекты Конфуция» («Лунъюй»)	
	11. «Мэнцзы»	
12. «Образцы сыновней почтительности» («Сяоцзы»)		
13. «Этимологический словарь»		

Все эти основные предметы со временем развились в сложные академические дисциплины, на своем высшем уровне сливавшиеся, как это часто бывает, с эзотерикой, метафизикой и интуитивным мышлением. Так, например, из таблицы 9 видно, что основу предмета «китайская классика» составляли тринадцать текстов, каждый из которых

сопровождался своими собственными комментариями и приложениями, составленными на основании китайских и японских источников. Экзаменаторы проверяли своих студентов-аристократов на знание всех этих текстов. Студенты могли изучать классические тексты по одному или же, чтобы иметь право претендовать на самые высокие должности, изучать их группами, представленными тремя основными сочетаниями: Малая классика (*сёкё*), Великая классика (*дайкё*) и Средняя классика (*тёкё*). Даже в те времена очень редко встречались люди, которые могли бы похвастать скрупулезным знанием всех тринадцати книг.

Таким образом, в течение большей части эпохи Хэйан основная цель образования заключалась не столько в расширении и углублении областей знания ради понимания и оценки тех бесчисленных возможностей, которые предоставляет человеку жизнь, сколько в правильном воспитании чиновников для государства, уже выбравшего одну из этих возможностей (имитацию китайской модели) и теперь неустанно заботящегося о том, чтобы сохранять и совершенствовать свою теократическую и аристократическую структуру. Традиционно одной из важнейших задач образования являлся внешний вид (*катати*), поскольку он визуально представлял власть и престиж. Интеллект (*дзай*) требовал большей специализации, поскольку функции представителей знати, призванных на службу государственной системе, были многочисленными и разнообразными. На самом деле, отпрыски благородных семейств были сосредоточены главным образом на изучении придворных церемоний (*юсоку кодзичу*), ритуалов введения в должность (*дзимюку*), законов и теорий управления и т.д. Провинциальные аристократы имели большую склонность к изучению математики, закона, гадания, астрологии, планирования и стратегии.

В течение эпохи Хэйан на волне повышенного интереса к образованию стали появляться частные школы (как рассказывает Токиоми), предназначенные для обучения «большого количества людей». Такие школы, как «Никёин» Кибино Макиби, «Унтёин» Исо-но-ками Якацуги и собственный институт монаха Кукая<sup>1</sup> «Сюгэйсёин», действовали за преде-

<sup>1</sup> Кукай (посмертное имя Кобо-дайси, 774—835) — основатель буддийского вероучения Сингон.

лами национальной системы образования, отважно пытаюсь сделать для всех остальных общественных классов то, что система делала для представителей аристократии. Их существование часто находилось под угрозой, и в конечном итоге все они были закрыты. Однако эти попытки продемонстрировали центробежный и экспансивный эффекты широкого подхода к образованию и создали прецедент для периодически возобновлявшихся попыток основать центры всеобщего обучения, когда и где это было возможно.

Таким образом, в самом центре этой культуры и у ее внешних границ зрел неуправляемый импульс к расширению и эксперименту, который отбрасывал искусственные ограничения и, возможно, дал толчок к началу того периода волнений и славы, который последовал сразу за эпохой Хэйан.

Воины одиннадцатого столетия были ослеплены блеском культурных достижений хэйанского периода, и хотя со временем блеск его сильно потускнел, *бужё* еще достаточно долго сохраняли в себе следы первоначального очарования, которые проявлялись либо в нарочитом презрении к атрибутам этой культуры, либо в попытках воссоздать ее ауру (хотя и на другой основе и с другим содержанием) везде, где это было возможно.

В начале своей истории в качестве нового общественно-го класса, пытающегося определить собственный характер и найти свою судьбу, военные кланы, устремившиеся к центру национальной культуры в течение эпохи Хэйан, отправляли учиться детей своих лидеров в аристократические школы и академии, чтобы наилучшим образом подготовить их к новым расширенным обязанностям. Там эти «новые» люди, которые — даже будучи *бужё* высших рангов — воспитывались в провинциальных городах, где они привыкли носить оружие и жить в простой, почти аскетической обстановке, представляли собой резкий контраст с изнеженными отпрысками аристократических семей, который боялись и в то же время презирали их. На самом деле, аристократы смутно осознавали, что, хотя члены этих провинциальных семей «лучников и всадников» служат им незаменимым инструментом в борьбе за власть, они также являются и опасными потенциальными соперниками. Как свидетельствуют многочисленные архивы, аристократы крайне

неохотно допускали воинов высшей категории в свои центры обучения, и последние затаили на них злобу, которая не раз находила свое конкретное выражение в последующие века, когда они полностью отплатили *куэё* (как и представителям духовенства, занимавшим многие ведущие посты в системе образования) за все обиды, нанесенные аристократами и священниками, — оскорбления, которые букё переносили с холодной решимостью военных людей, чье время уже было не за горами.

Будучи прагматиками по своей природе, военные лидеры *букё* должны были решить с самого начала, будут ли они полностью поглощены хэйанской культурой или вместо этого позаимствуют у нее те черты, которые помогут им в достижении собственных целей и в то же время позволят сохранить свою индивидуальность. Пример некоторых военных кланов, члены которых слишком опрометчиво поддались очарованию хэйанской культуры и впоследствии были поглощены общим процессом декаданса, заставил многих лидеров избрать для себя второй путь. Таким образом, общая тенденция *букё* заключалась в том, чтобы в качестве основного оправдания собственного существования продолжать развивать боевые искусства (*бү*), одновременно овладевая теми административными навыками (*бун*), которые помогали управлять страной. Однако их выбор был сильно ограничен, как по типу предметов, так и по их содержанию, поскольку оперативные и функциональные знания могли получать лишь представители высших категорий и рангов *букё*. Кроме того, их учебный план полностью игнорировал обширные области знаний, чья спекулятивная и абстрактная природа, способная вплотную подвести человека к непознанному и неизвестному, являлась дестабилизирующим фактором для воинов, привыкшим к размерности и жесткой дисциплине военной жизни.

Таким образом, когда представители высших рангов *букё* начали посещать аристократические академии в конце эпохи Хэйан, им не приходилось долго думать над выбором учебной программы. Государственное управление, математика, закон и отправление правосудия (а также, разумеется, военное планирование и стратегия), судя по всему, представляли наибольший академический интерес для этой

«новой» породы людей, составлявших основу многочисленных военных кланов, которые быстро набирали силу в этот период. Ключевые должности мировых судей, судебных инспекторов и надзирателей все чаще начали занимать члены *букё*, которые посвятили себя карьере на государственной службе, контролируемой императорским двором. Эти люди постепенно начали оказывать давление на Киото изнутри и снаружи. Но если войны высших категорий и рангов имели возможности для обучения (хотя и на избирательной основе), интересы их вассалов, по всей видимости, были сосредоточены исключительно на совершенствовании тех боевых навыков, которые открывали многие двери для лидеров *букё*. Мастерское владение луком, копьем и мечом в то время имело первостепенное значение для самураев, и оно приобретало еще большую важность по мере того, как центр императорской власти медленно и неуклонно разъедался эрозией. Эти виды оружия стали главными инструментами для создания и проведения политики *букё*. Простые самураи обучались дома или в центрах военной подготовки своего клана — их образование было заброшено до такой степени, что оно не могло оказывать какого-либо влияния на жизнь воинов. О случаях полной безграмотности в среде самураев низшего ранга свидетельствуют многочисленные хроники, относящиеся не только к концу эпохи Хэйан, но и к более поздним стадиям общественного развития, предшествовавшим периоду Токугава.

С основанием Камакурского сёгуната (1192 г.) процесс замещения *күгё* представителями *букё* значительно ускорился. Сильные военные кланы основывали центры высшего образования, где их лидеры изучали дисциплины, связанные с управлением страной. Считается, что по инициативе клана Ходзё, который проявлял исключительные лидерские качества в течение беспокойного Камакурского периода (1185—1333), при буддийском храме Сёмёдзи была учреждена библиотека «Канадзава бунко», наполненная японскими и китайскими классическими произведениями. В течение последующего периода правящий клан Асикага также основал свою собственную школу, хотя культурные традиции этой конкретной семьи уходят корнями в одиннадцатое столетие, когда один из ее лидеров, Ёсиканэ (?—1199),

основал учебный центр в семейном храме Баннадзи. О возрастающем значении административных навыков свидетельствуют увещевания, с которыми к военным лидерам обращались старейшины и советники, постоянно напоминая им о том, что «следует совершенствоваться как в культурных, так и боевых навыках» (Kaigo, 20). По всей видимости, эти увещевания были приняты высшими категориями буквё, поскольку многочисленные исторические свидетельства говорят нам о том, что военные лидеры периодов Рокухара, Асикага и Момояма хорошо разбирались во всех тонкостях политической игры, непревзойденными мастерами которой были их предшественники, *кугё*. Последние постепенно теряли почву под ногами по мере того, как военные центры власти превращались в близкое подобие императорского двора, притягивая к себе ученых и художников различных категорий.

Однако в среде самураев низших рангов и категорий ситуация складывалась совершенно иначе. Как уже отмечалось ранее, простые воины по большей части оставались практически безграмотными. Фредерик рассказывает, что в Камакурский период нередко встречались воины, незнакомые с символами китайско-японской письменности. Ввиду постоянного участия в боевых действиях, которыми сопровождалась борьба их лидеров за власть и престиж, образование даже начального уровня являлось для них не только необязательным, но зачастую и нежелательным, поскольку оно отнимало время (а вассалы, находящиеся на службе у господина, имели очень мало времени, принадлежавшего им самим). Более того, обучение могло завести их в такие области, которые, по мнению тех же самых лидеров, лежали за пределами интересов представителей низшего ранга воинского сословия. В этой точке, все еще расположенной очень близко ко времени появления нового общественного класса профессиональных воинов, мы наблюдаем развитие интересного феномена, известного в среде специалистов по японской истории под названием «антиинтеллектуализм». В данном контексте этот термин означает необычное отвлечение японцев к неконтролируемому знанию, то есть знанию, освобожденному от оков и способному исследовать в активном смысле весь диапазон и все аспекты чело-

веческого существования. Здесь можно сделать одно интересное примечание: в феодальные времена японский язык не содержал термина, который по своему смыслу был бы эквивалентен английскому слову «любопытство», — нет его в японском языке и сегодня (Dore 2, 51).

С необычайной интуицией, характерной для всех военных лидеров в мировой истории, высокопоставленные члены *букэ* (то есть правители и хозяева различных военных кланов) поняли с самого начала, что широкий диапазон знаний является необходимым условием для успешного выбора и принятия правильного решения в любой области человеческих начинаний. Это, в свою очередь, подразумевает допущение определенной независимости суждений, лежащей в основе независимых действий, даже несмотря на существование жесткой стратификации клановой культуры и теоретическое отрицание любых проявлений подобной свободы мысли и действия. Эгалитарные условия, которые имели придворная аристократия (*күгё*) в течение эпохи Хэйан и в определенной степени лидеры военных кланов (*букэ*) в последующие периоды, не смогли прижиться в Японии с такой же легкостью, как это было в Греции во времена классической эпохи. Придворная знать Нара и Киото печально известна своей враждебностью в отношениях друг с другом, как и феодальные правители из крупных военных кланов, которые погрузили страну в состояние полного хаоса, пока, наконец, не заключили между собой мирный договор, навязанный им Иэясу в семнадцатом столетии (который был быстро отменен после 1868 года, когда клан Токугава и его союзники утратили власть над страной).

Прекрасно понимая, что неконтролируемое знание способно привести к возникновению центробежного эффекта, каждый хозяин и правитель обычно старались ограничить интеллектуальное развитие своих вассалов тем уровнем, при котором они могли бы успешно справляться со своими функциями и обязанностями, но не более того. Поэтому по мере продвижения от высших ступеней в клановой иерархии к низшим интеллектуальная подготовка членов клана становилась все более ограниченной. Кроме знаний и навыков, необходимых для успешного использования тех видов оружия, которым члены каждого клана должны были



власть, они проходили специализированную подготовку по исполнению различных административных функций. Но поскольку эти административные должности обычно являлись наследственными, они не предоставляли материала для творческих инноваций.

В начале семнадцатого века все провинциальные правители сделали подготовку своих военных вассалов настолько специализированной, что место древних воинов с их многочисленными навыками, склонных к импровизации и творчеству, которые пережили «смутное время» (с десятого по шестнадцатое столетие), заняла компактная масса сражающихся «техников», воспитанных на культуре абсолютной преданности своим правителям и господам.

Разумеется, среди воинов низших категорий и рангов далеко не все были согласны с такой односторонностью своего существования. Когда у них появлялась такая возможность, эти люди отправляли своих детей в храмы и монастыри, где они присоединялись к «длинноволосым новичкам» (*тиго-суйхацу*), которых учили читать и писать. В некоторых случаях это образование дало самураям низкого ранга основу для независимого мышления, что привело их к столкновению с жесткой социальной системой, которой Токугава Иэясу придал окончательный вид.

На самом деле, с приходом к власти клана Токугава процесс военной специализации достиг своего апофеоза. Лидеры этого клана довели до крайности политику своих предшественников, направленную на ограничение образования как верхних, так и нижних категорий и рангов *букё*. Они начали с самих лидеров, провинциальных правителей военных кланов — *даймё*. По всей стране открывались центры обучения для детей из военных семей, и особенно отпрысков провинциальных правителей, чтобы таким образом оградить *букё* от прямого влияния школ и университетов, расположенных в Киото и его окрестностях, где все еще доминировало интеллектуальное влияние *күгё*. Хотя принцип абсолютной лояльности каждого члена общества по отношению к прямому начальнику (у *даймё* таковым являлся *сёгун*) по-прежнему соблюдался в соответствии со строгими конфуцианскими нормами управления социальными взаимоотношениями, в этих новых провинциальных цен-



трах общий набор инструкций выходил за узкие рамки внутренних дел клана, охватывая проблемы провинции и страны в целом, чтобы подготовить этих правителей к лучшему пониманию и успешному исполнению директив, изданных *бакуфу* в Эдо. Однако на эту подготовку, как и ранее, были наложены строгие ограничения, чтобы уменьшить вероятность появления такого провинциального правителя, который развил бы в себе потенциально опасные взгляды на свои собственные функции; но все равно их кругозор был несравненно шире, чем тот узкий взгляд на жизнь, который дозволялось иметь вассалам этих правителей.

Среди центров обучения, основанных *букё*, можно назвать знаменитый Ёкэндо в Сэндай, Кодзокан в Ёнэдзава, Кодокан в Мито, Шидокан в Кагосима, и Мёйринкан в Хаги. Главным институтом, который осуществлял контроль над всеми остальными, был Сэйдо, расположенный, естественно, в военной столице — Эдо. Ученый Коикё Кэндзи описал историю, организационную структуру и программу обучения одного из таких центров, который носил название Ниссинкан и был расположен в Вакаману. Основной специализацией этого центра были литературное образование и физическая подготовка будущих провинциальных правителей, вассалов высшего ранга и ведущих администраторов древнего клана Андзу. Систематическое обучение детей высокопоставленных членов этого клана официально началось после того, как им исполнялось восемь или девять лет. Однако до этого, согласно существовавшему в то время обычаю, детей уже успевали познакомить с основами воин-

ского этикета, а в пятилетнем возрасте мальчики получали свой первый самурайский костюм и меч (с которым впоследствии они никогда не расставались).

Получив свой первый меч, мальчик присоединялся к другим детям, разделенным на группы по территориальному признаку в соответствии с разделением города на районы. В каждой группе был свой лидер, который отвечал за всех ее членов перед учителем из храма или института. Под строгим надзором этих учителей дети, начиная примерно с десятилетнего возраста, заучивали наизусть литературные тексты (без объяснений). В возрасте от десяти до одиннадцати лет они начинали изучать и практиковать правила официального этикета. В тринадцать они начинали практиковаться в стрельбе из лука, фехтовании на мечах и копьях и продолжали совершенствовать эти навыки на протяжении всей своей жизни. В пятнадцать они приступали к изучению китайской классики, и опытные педагоги помогали им выбрать одну из специализаций военного управления в зависимости от своих персональных наклонностей. Когда юношам исполнялось по шестнадцать лет, группы распускались, и каждый из них продолжал заниматься с учителями по индивидуальной программе (таблица 10). Такое индивидуальное обучение продолжалось до двадцати двух лет. После этого, если молодой человек успешно усвоил программу, он мог либо остаться в институте Ниссинкан, либо продолжить свое образование, посещая другие учебные заведения страны. Как правило, его подталкивали к избранной специализированной карьере, которая напрямую зависела от ранга и должности отца, поскольку предполагалось, что сын сменит отца, после того как тот выйдет в отставку или умрет. Менее талантливым студентам делали некоторые послабления. Им уделяли больше внимания и предоставляли больше времени, чтобы они не отставали от остальных. Провал на экзаменах, разумеется, означал полное бесчестье, поскольку чаще всего он означал (в характерной японской манере), что вся семья будет переведена на более низкую ступень в клановой иерархии, поскольку сын не смог последовать по стопам своего отца.

Таблица 10

## ПРОГРАММА ОБУЧЕНИЯ ИНСТИТУТА НИССИНКАН

Обязательные предметы		Факультативные предметы
Литература	Военная подготовка	
Китайская классика (дзюкаку)	Стрельба из лука (кюдзюцу)	Чайная церемония (садо)
Японская религия и литература (синто обби когаку)	Различные специализации фехтования на копьях (яридзюцу, нагатадзюцу, бодзюцу и т.д.)	Поэзия (сисаку)
Каллиграфия (сёгаку, сүдзи)	Различные специализации фехтования на мечях (тодзюцу, кэндзюцу и т.д.)	Стихотворная импровизация (сокусёки)
Этикет (рэйсики)	Артиллерия и огнестрельное оружие (ходзюцу)	Охота (ториои)
Классическая музыка (гагаку)	Искусство строительства фортификаций (тикюдзодзюцу)	
Математика (сугаку)	Искусство управления лошадью на земле и в воде (бадзюцу, сүйбадзюцу)	
Медицина (игаку)	Плавание в доспехах (сүйёи)	
Астрономия (тэймон)		

Как рассказывает нам Доре, клан Цу гордился тем, что у него есть три зала для изучения дзюдзюцу, три для упражнений с огнестрельным оружием, три для фехтования на копьях, три для фехтования на мечях, один для стрельбы из лука, три вольера для верховой езды и одно помещение для занятий стратегией, и все это на территории одного тренировочного лагеря. В большинстве центральных и провинциальных школ утро посвящалось литературным дисциплинам, а в дневное время ученики совершенствовали свои боевые навыки, таким образом сочетая бун и бу. О пропорциональном соотношении учителей, преподававших различные предметы, можно судить по расходной ведомости, включенной в бюджет школы Тёсю за 1797 год. Как рассказывает Доре, в штатном расписании этой школы числились пять преподавателей китайской классики, пятнадцать инст-



План института Ниссинкан.

рукторов по боевым искусствам, один учитель каллиграфии, один — математики, два воспитателя, два библиотекаря, один клерк и два служителя часовни. Что касается конкретного статуса этих учителей, то более подробно о нем будет рассказано позднее в этой главе.

На изображенном ниже плане института Ниссинкан видно, как много места в нем было отведено для занятий различными специализациями будзюцу. Большинство институтов (а порою даже и частные дома воинов высшего ранга) имели примерно такую же внутреннюю планировку. Почти в каждом из них можно было найти открытые и закрытые стрельбища для упражнений с луком и огнестрельным оружием; пруды различной формы для плавания в доспехах и без, а также на спине лошади; открытые площадки для верховой езды и всевозможных конных упражнений; длинные залы для упражнений с копьями и фехтования, и залы поменьше для отработки приемов рукопашного боя.

По инициативе Токугава в провинциях, находившихся под их прямым контролем, а также в тех провинциях, где распоряжались военные правители (даймё), создавались школы для простых самураев. Обычно эти школы (*хангакү*; *ханкү*) основывались в приамковом городе и субсидировались военными кланами, как правило, за счет выделения дохода с определенного участка рисовых посевов. Однако по качеству обучения эти заведения не могли конкурировать с институтами, открытыми для представителей высших категорий и рангов *бүкэ*. Кроме того, учебная программа в

них была строго определена и жестко ограничена, а в некоторых кланах войны самой низшей категории вообще не имели возможности учиться (Doge, 226). В общем, можно сказать, что пропасть между воинами высшей и низшей категории была глубокой и непреодолимой, хотя совершенно очевидно, что простые самураи составляли значительное большинство.

Так, например, Фукудзава рассказывает нам, что воины высших рангов, принадлежавшие клану Окудайра из Накацу, «были хорошо накормлены и одеты, а также имели большое количество свободного времени, которое они могли посвящать искусству, литературе и военным наукам. Они читали конфуцианскую классику и книги по истории, изучали военную стратегию, занимались верховой ездой, фехтованием на копьях и мечах и знали о науке и искусстве все, что должны были знать в то время культурные люди благородного происхождения. Поэтому они отличались изысканностью манер, и многие из них могли по праву считать себя культурными и утонченными джентльменами» (Fukuzava, 313).

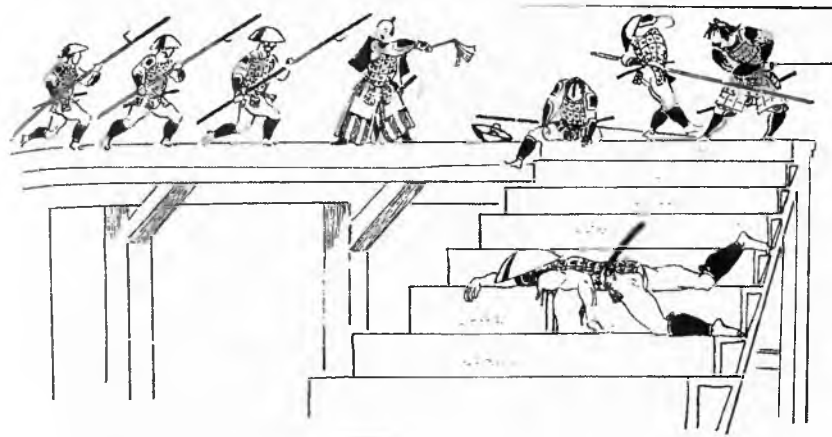
В отличие от них воины низших категорий «практиковали воинские искусства, когда у них появлялось время, свободное от многочисленных побочных обязанностей, а в изучении литературы они не заходили дальше «Пятикнижия» и на чуть более продвинутой стадии одной или двух книг Мэнцзы и «Цзо чжуань». Больше всего они занимались письмом и арифметикой и в этом значительно превосходили высокопоставленных самураев» (Fukuzava, 313). На самом деле ввиду такой предрасположенности к письму и счету должность каллиграфа считалась самой желанной среди самураев низших рангов, и воин, который ее получал, должен был исполнять фундаментальные обязанности по управлению делами клана, сбору налогов и ведению архива.

Хотя в теории каждый буси независимо от своего ранга должен был в совершенстве владеть всеми специализациями будуюцу, вскоре стало очевидным, что в длительные периоды застоя (так же известные, как периоды относительного мира) начался дегенеративный процесс, поскольку боевые навыки вассалов нижнего ранга не находили применения. Они стали уделять значительно меньше времени и внима-



ния своей боевой подготовке, чем в эпоху, предшествовавшую периоду Токугава, когда их жизнь очень часто зависела от умения противостоять врагу на поле боя, а это умение, в свою очередь, зависело от навыков обращения с копьем и мечом (лук считался более аристократическим и изысканным оружием). До периода Токугава, когда феодальные правители были вынуждены полагаться на боевые навыки своих вассалов, передовые лидеры понимали, какую большую роль на поле боя могут играть простые солдаты, такие, как *накакосо*, *тамокосо* и *кати* (то есть огромная масса пеших солдат, или *асигафу*), поэтому они заботились об их подготовке и даже поощряли развивать свои способности до такой степени, чтобы претендовать на высшие офицерские должности, как Ода Нобунага, Хидэёси и другие знаменитые личности. Герои, в одиночку побеждавшие армии, всегда были скорее мифом, чем реальностью, — история с удручающим постоянством доказывала, что сражения обычно выигрываются за счет использования больших масс войск в наиболее выигрышной манере.

Даже великие войны, достигшие высот в искусстве фехтования и стрельбы из лука, могли при случае пасть от руки ветерана-копейщика ранга *хирасамурай* или его слуг (*тюген*), возглавляемых лидерами ранга *когасира*. Каждая группа копейщиков, составленная из воинов этих рангов, представляла собой весьма эффективную боевую единицу, которую мог нейтрализовать лишь аналогичный отряд хорошо подготовленных лучников или копейщиков, а не одинокий



рыцарь со слепым безрассудством врубающийся в гущу врагов. Лишь после того как удавалось разрушить плотное построение отряда, воины высшего ранга и их вооруженные мечами офицеры наконец получали возможность блеснуть мастерством в индивидуальном бою. Но есть свидетельства, указывающие на то, что даже тогда многие из этих офицеров и военачальников падали сраженные искусным ударом копья безвестного ветерана низкого ранга.

В течение периода Токугава заметно ухудшившееся качество образования и подготовки вассалов низших рангов, которые составляли подавляющее большинство *букё*, еще больше расширило пропасть между этими вассалами и их лидерами, занимавшими командные посты. К концу семнадцатого века древняя должность главы клана, которая когда-то была доступна для любого члена воинского сословия, стала практически недоступна для *буси* низших рангов. Таким образом, она стала зеркальным отражением той должности, которую когда-то занимали высокопоставленные члены *кугё* при императорском дворе в Нара и Киото. Это подразделение в *букё* даже приобрело ауру божественного промысла, которая некогда являлась прерогативой императорских кругов. Со временем разделение внутри кланов стало таким сильным, что казалось, будто «в состав одного клана входят представители двух различных рас» (Fukuzawa, 312). Дифференциация между членами клана была основана на почти непреодолимых различиях в правах, родстве,







доходах, образовании, манерах и обычаях. Достаточно сказать, что «ни при каких обстоятельствах не мог состояться брак между представителями ранга *кюнин* и *кати*. Такие союзы были запрещены как обычаям, так и законами клана. Даже при адюльтере обе стороны почти всегда принадлежали к одному и тому же рангу» (Fukuzawa, 311). Даже исключительные заслуги или таланты (хотя в ранние периоды японской истории такие качества порой помогали крестьянину подняться до ранга военного диктатора) не могли перебросить мост через пропасть между высшей и низшей категориями воинов в период Токугава, когда социальная стратификация стала необычайно жесткой. Так, например, в клане Окудайра *«простой самурай независимо от своих заслуг или талантов никогда не мог превзойти самурая из верхней категории. Известны случаи, когда каллиграфам (высший ранг в нижней категории) удавалось стать членами косигуми (низший ранг в верхней категории), но таких примеров можно насчитать не более четырех-пяти за весь период в 250 лет»* (Fukuzawa, 309).

Воин нижней категории получал жалованье, равное приблизительно пятнадцати коку риса или тринадцати коку риса плюс рацион на две персоны, или десяти коку риса плюс рацион на одну персону. Рацион представлял собой набор всего необходимого, в чем нуждался средний человек на протяжении месяца, и обычно он варьировался

от одного до пяти сё. Этого дохода «было недостаточно даже для того, чтобы удовлетворить элементарные жизненные потребности в пище и еде. Поэтому все работоспособные члены семьи как мужчины, так и женщины пытались восполнить недостаток средств случайной работой, такой, как прядение и рукоделие» (Fukuzawa, 313).

Вполне естественно, в воинской среде процветали как открытые, так и замаскированные формы коррупции, и эту болезнь так и не смогли побороть различные официальные декреты и указы (возможно, потому, что они были направлены скорее против следствий коррупции, не затрагивая ее причины). Она принимала так много форм, что «даже самый прямой и честный чиновник, пользовавшийся доверием людей, потому что он категорически отказывался иметь какое-либо отношение к взяточничеству, мог незаметно для себя попасть в соблазнительную ловушку коррупции» (Fukuzawa, 316). На самом деле эта практика распространилась настолько широко, что у нее даже появилось свое собственное название: *тасибүти*, или «прибавка к жалованью».

Таким образом, широкие массы воинов нижней категории начали приобретать качества, ранее ассоциировавшиеся с простолюдинами (*хэймин*) в общем, а в частности, с теми весьма динамичными и неутомимыми торговцами (*тёнин*), чьи коллеги в Европе несколькими веками ранее резко изменили ход континентальной истории, выступив против феодальных замков из своих «бургов», с их гильдиями, корпорациями, ассоциациями и банками, твердо сплотившись за новыми городскими войсками.

В Японии эрозия феодальной военной мощи не пришла извне (как это было в Европе) и не стала результатом прямой конфронтации между обитателями замков и городским населением. Напротив, она, по всей видимости, происходила внутри самого воинского сословия, по мере того как самураи низших рангов все сильнее смешивались с членами других социальных классов. Так, например, браки между воинами нижней категории и *тёнин* случались значительно чаще, чем «брачные союзы между членами семей самураев нижней и верхней категории» (Blacker, 307); по всей видимости, такое соглашение было весьма привлекательным для обеих сторон, поскольку «самурай вступал в семью



богатых торговцев и находил там материальное благополучие. Тёнин, в свою очередь, через такое родство мог купить себе статус самурая» (Blacker, 307). По мнению многих историков, такое слияние «стало одной из главных движущих сил Реставрации [в 1868 г.]. Можно сказать, что Реставрация произошла по инициативе самураев нижней категории и при финансовой поддержке тёнин» (Blacker, 307).

На самом деле, ситуация, созданная резким разграничением между двумя категориями воинов, была настолько безрадостной для простых воинов, что многие из них стали мягжежниками и «внезапно полностью изменили свое отношение к военным и литературным занятиям. Вероятно, именно поэтому некоторые из самураев нижней категории открывали залы для обучения своих детей фехтованию» (Fukuzava, 321).

В заключительную фазу периода Токугава многие известные воины (служившие различным кланам, но в качестве самураев низшего ранга) упоминались в хрониках будзюцу как превосходные фехтовальщики, которые часто оказывали ожесточенное сопротивление воинам верхней категории в дуэли на мечах. Многие мастера боевых искусств, жившие в этот заключительный период господства Токугава, были представителями низших рангов воинского сословия. И даже значительно ранее те воины, которые освободили себя от клятвы верности господину или замку и стали сами распоряжаться своей судьбой (воин, не имеющий господина, назывался *рошин*), повернули вспять процесс дегра-

дании, начатый в рядах *букэ* собственными жесткими сегрегационными законами. Эти воины без хозяина пользовались репутацией превосходных бойцов, и ни один мудрый самурай, независимо от своего ранга, умения обращаться с оружием или репутации, не вступал с ними в конфронтацию без особой необходимости.

Как и следовало ожидать, слияние нижней категории воинов с членами подчиненных классов фермеров, ремесленников и торговцев повлекло за собой принятие боевой этики, навыков и духа последними, которые, подготовившись таким образом, плавно влились в ряды новой императорской армии в 1873 году. Тогда консервативные кланы традиционных воинов обнаружили, что новые солдаты Японии, которые противостояли им на поле боя, отличаются дисциплиной, преданностью воинскому долгу и решимостью сражаться до самого конца, некогда считавшимися исключительными особенностями самих *буси*. Эта новая армия, собранная из представителей всех общественных классов, действовала с замечательной эффективностью как на территории самой Японии, так и на Азиатском континенте. Она зарекомендовала себя превосходным инструментом для проведения политики лидеров тех древних кланов, чьи феодальные корни находились так глубоко, что их нельзя было вырвать, не нанеся при этом серьезных повреждений внутренней ткани нации, прошедшей через длительный период военного воспитания.

Однако на заре периода Токугава и на протяжении большей его части воинское сословие, несмотря на строгое внутреннее разделение на кланы и ранги, являлось центром власти в Японии. Гордость за свое положение была главной отличительной чертой воинов, и даже самые бедные из них вели себя словно монархи перед простолюдинами, будь то крестьяне, ремесленники или торговцы. Обращение к *буси* без должного уважения (как того требовали обычаи и закон) влекло за собой немедленную смерть провинившегося от его руки. Как уже отмечалось ранее, законы Иэясу были здесь предельно точны: никто не вправе помешать самураю зарубить простолюдина, который вел себя с ним недостаточно почтительно. Такая свобода в суждениях и действиях, охраняемая законом и ограниченная только возможным

страхом получить ответный удар, породила на свет практику «пробного убийства», которая состояла в том, что самурай испытывал свой новый меч на беззащитном пилигриме, одиноком крестьянине или простолюдине. Крик, сопровождавший удар, действовал в качестве предупреждения, которое заставляло всех, кто оказался поблизости, срочно искать укрытие.

Гордость самураев была настолько велика, что в общем случае она была неотличима от простого высокомерия и жестокости. На самом деле, высокомерие этих самураев, которые со «своими надменными манерами и тщеславной миной» (Nishida, 32) составляли «самый властный класс в Японии» (Midford, 37), часто становилось смертельным, если кому-то из их числа вдруг казалось, что к нему проявили недостаточно уважения. Можно сказать, что со временем, в девятнадцатом веке, под давлением исторических обстоятельств произошло слияние простых самураев с представителями других общественных классов на более демократическом уровне. Но высокопоставленные самураи и лидеры различных кланов оставались надежно изолированными от жизненных реалий того общества, которое находилось под их управлением (как это было с аристократами, возвысившимися в феодальной Европе за счет собственной военной мощи или в более близкие нам времена с теми лидерами и их когортами, чья сила была основана на промышленных и коммерческих комплексах). Вполне естественно, большинство самураев высокого ранга продолжали ожесточенно противостоять любому курсу национальной истории или эволюции, кроме тех, что находились в строгом соответствии с принципами кланового господства и поклонения предкам, которые формировали основу их традиций и составляли главный смысл их существования.

## Самурайские женщины

Характерной и наводящей на определенные размышления особенностью большинства древних культур является доминирующая роль женщины в управлении делами клана. Но историческая наука в общем и целом склонна недооце-

нивать раньше, ярко выраженные матриархальные аспекты жизни человеческого общества: часто встречающиеся близорукие оценки хроникеров поздних эпох и периодов, пытавшихся угодить предвзятым суждениям своих хозяев, либо сильно преуменьшают роль женщины в военной истории древних цивилизаций, либо полностью игнорируют ее. Однако древние саги, археологические открытия и кропотливая работа антропологов свидетельствуют о том, что женщины принимали самое широкое участие в жизни клана или племени в до- и ранний исторический период от заснеженных земель Северной Европы до тропических культур Египта и Месопотамии, в Древней Спарте, кельтских кланах Западной Европы и в кочевых племенах, наводнивших степи Монголии, как, разумеется, и во многих клановых культурах Юго-Восточной Азии и Китая.

В Японии изначальная доминирующая роль женщины нашла свое первое выражение в мифах этой страны, которые традиционно подчеркивают главенство богини солнца Аматэрасу над всеми божествами японского пантеона, как и равенство в боевом отношении богини Идзанаги со своим супругом Идзанами. Влияние древнего матриархата прослеживается также и в доминировании солнечного культа, который был женским по своей природе в первоначальной японской концепции.

Даже первые хроники японской истории наполнены описаниями подвигов воинственных цариц, которые лично вели свои войска на штурм вражеских укреплений в Ямато или через пролив в Корею. Со временем растущее влияние конфуцианской доктрины заметно ослабило доминирующее положение женщины, оградив ее ограничениями различного рода. Но эти ограничения далеко не всегда принимались кротко и смиренно, в чем пытаются нас уверить историки более позднего времени. В период Хэйан женщины, возможно, и нельзя было встретить на поля боя, но они внесли немалый вклад в культурные достижения своей эпохи. Некоторые придворные дамы из *кудэ* проявили себя как творческие личности, наделенные поразительными способностями. Хотя их литературные произведения не соответствовали жестким, педагогичным формам классических китайских текстов, они пользовались большой по-

пулярностью у просвещенных людей того времени, поскольку в них впервые нашло свое выражение подлинно японское мировосприятие. Глубина и композиционная сложность этих произведений помогают понять, почему различные императрицы и придворные дамы Нара и Киото владели такой энергией, которая позволяла им управлять делами государства как напрямую, так и более тонко (но не менее эффективно) из мест уединения либо вообще удалившись от мира.

Другими женщинами нового типа стали женщины из провинций, члены *букё*, которые активно помогали своим мужчинам в борьбе за политическое и военное господство. Эти женщины не командовали войсками, как в архаичные времена, но, выращенные на тех же самых боевых традициях и приверженные тем же самым военным обычаям, которые позволили выделиться их мужчинам в отдельный общественный класс, они являлись точным отражением своих вторых половин. Поэтому они сознательно старались развить в себе все те качества, которые имели фундаментальное значение для недавно возникшего класса *букё*. Будучи продуктом конкретной системы, самурайские женщины стали ее прочнейшим основанием и выразителями идей своего класса.

Одной из таких женщин была госпожа Масако, жена первого камакурского сёгуна Минамото Ёритомо. Мирэ, цитируя Бринкли, который называет ее «проницательная, ловкая, изобретательная и отважная женщина», далее добавляет: «При жизни своего мужа она обладала огромным влиянием, а после его смерти, по сути, управляла страной. По видимому, это был единственный случай в истории Японии, когда верховная власть в стране принадлежала женщине, не являвшейся императрицей. Разумеется, госпожа Масако не правила официально, но ее власть и влияние были весьма реальными» (Меге, 16).

Самурайских женщин, как и их отцов, братьев и мужей, учили абсолютной преданности своему непосредственному начальнику в клановой иерархии, и точно так же как и мужчины, они были обязаны беспрекословно исполнять все данные им поручения, включая и те, которые подразумевали использование оружия. Поэтому совсем не удивитель-



но, что в литературе, посвященной будзюцу, часто говорится о том, что женщин из *букё* обучали владеть традиционными видами оружия, с тем чтобы они могли эффективно использовать против врагов или, при необходимости, чтобы лишить себя жизни. Более того, во многих эпизодах, относящихся к периоду возвышения *букё*, упоминаются женщины, которые исполняли преимущественно воинские обязанности и при случае даже присоединялись к своим мужчинам на поле боя. Так, например, в некоторых хрониках упоминается Томоэ, жена Ёсинака из Кисо, одного из племянников Минамото Ёситомо. Расходясь в описании ее конкретных подвигов, различные авторы почти единодушны, когда рассказывают нам о том, что «она обладала большой физической силой и безрассудной отвагой, мастерски владела оружием и превосходно держалась в седле» (Mere, 16). Обычно она выезжала на поле боя вместе со своим мужем, и от ее инициативы и внешнего вида сердца его воинов наполнялись отвагой. Она даже демонстрировала ярость, типичную для профессионального воина, которого противник пытается схватить руками на скаку. Рассказывают, что в сражении при Авадзу-но-Хара она убила в поединке нескольких врагов, «и тогда их лидер, Исида Ияёси, попытался схватить Томоэ. Она стегнула лошадь, ее рукав, который он удерживал, разорвался, и кусок рукава остался у него в руке. Разъяренная этим, она развернула лошадь, бросилась в атаку на своего преследователя и отрубилла ему голову, которую впоследствии преподнесла мужу» (Mere, 14—15).

Традиционным оружием самурайской женщины было копье, как прямое (*яри*), так и изогнутое (*нагината*), которые обычно висели над дверью каждого самурайского жилища, с тем чтобы она могла использовать его против атакующих врагов или любого незваного гостя, проникшего в дом. С не меньшим мастерством она умела обращаться с коротким кинжалом (*кайкэн*), который, подобно *вакидзаси* воинов-мужчин, всегда находился при ней (обычно в рукаве или за поясом). Она могла наносить им молниеносные удары в ближнем бою, а также метать его со смертоносной точностью. Если же самурайской женщине требовалось совершить церемониальное самоубийство, она использовала тот же самый кинжал. При этом она не вспарывала свой

живот, подобно воинам-мужчинам, а перерезала себе горло, следуя строгим правилам ритуала, который также предписывал ей плотно связать свои лодыжки, чтобы независимо от продолжительности предсмертной агонии ее тело было найдено в пристойной позе. На самом деле, ритуальное самоубийство женщин, носившее название *дзигай*, было распространено так же широко, как и его мужской аналог.

Когда возникала реальная угроза попасть в плен к врагу, они не только решительно принимали смерть от рук родственников мужского пола или их командиров, но и сами убивали мужчин, если по какой-то причине они не могли или не желали совершить ритуальный акт и не щадили в такой ситуации ни себя, ни своих детей. Один из самых древних эпизодов, связанный с принятием и исполнением подобного решения в соответствии с воинскими традициями, можно найти в старинном сказании о гибели дома Тайра в той его части, где описывается морское сражение при Данноура. Ниидоно, бабушка малолетнего императора Антоку (сын второй дочери Киёмори, Токуко или Кэнрэёмонъин), столкнувшись с угрозой попасть в плен к воинам клана Миnamото, крепко прижала ребенка к груди и бросилась вместе с ним в волны морского пролива. Следом за ней последовали другие придворные дамы, а также сама Токуко. Мать императора была насильно спасена, но остальным женщинам удалось утопить себя и юного наследника.

Женщины-самураи также использовали самоубийство в качестве протеста против несправедливого обращения с ними. Один из самых поразительных примеров подобного рода приводит Франциск Карон (1600—1673). Могущественный правитель провинции Хиго организовал убийство своего верного вассала, чтобы завладеть его красавицей женой. Женщина попросила дать ей немного времени на то, чтобы оплакать и похоронить мужа, а также предложила правителю собрать на верхней площадке его замка высокопоставленных членов клана и друзей ее мужа якобы для того, чтобы отпраздновать окончание периода траура. Поскольку она вполне могла убить себя своим кинжалом, если бы кто-то попытался применить к ней насилие в период траура, ее просьба была удовлетворена. В назначенный день, когда церемония в честь ее убитого мужа подходила к

концу, она внезапно бросилась с башни «и сломала себе шею» (Соорег, 83) на глазах у правителя Хиго, его вассалов и высокопоставленных членов клана. Такой вид самоубийства, хотя и не соответствовал правилам ритуала, признавался как одна из самых действенных форм протеста (*канси*) против несправедливости господина. Но он порождал дилемму в умах военных, поскольку он также нарушал кодекс абсолютной преданности, который говорил о том, что женщина не имеет права распоряжаться собственной жизнью, особенно в такой независимой манере.

Не меньшей известностью в японской литературе и театре пользуется история Кёса-годзэн, жены стражника императорской охраны из Киото, которая произошла в двенадцатом веке, когда *букё* потянулись к сжимающемуся и обрушающемуся центру империи. Эта дама стала предметом страсти другого воина, который твердо решил овладеть ею. Когда преследователь задумал убить ее мужа во сне, она легла на мужчину кровать и позволила обезглавить себя вместо него. Таким образом, она одновременно спасла свою честь и жизнь мужа.

Будучи такими же решительными и жестокими, как и мужчины *букё*, самурайские женщины при необходимости брали на себя обязанность по осуществлению мести, которая в соответствии с японской интерпретацией конфуцианской доктрины считалась единственно возможной реакцией на оскорбление или убийство господина. «Не только мужчины считали своим долгом отомстить за члена своей семьи или господина, — пишет Доутремер, — но и женщины не останавливались перед этой задачей. Японская история приводит нам множество подобных примеров» (Dautremer, 83). Даже в течение длительного застойного периода Токугава женщины строго соблюдали принцип (порою даже более строго, чем их мужчины) безусловной преданности клану, то есть *юдзи-но-оса*, а ниже по иерархии и своему мужу. Даже в ту эпоху, когда воинские доблести утрачивали свое прежнее значение под воздействием женственных манер, распутства и постепенного растворения в «быстротекущем мире» (*ужидё*) новой культуры, они по-прежнему отличались своим целомудрием, преданностью и самоконтролем. На протяжении веков самурайская женщина оста-



Женщины букё.

валась грозной фигурой, консервативной во взглядах и действиях, неизменно преданной этическим нормам своего клана, причем не только их сути (которая в период Токугава была сильно размыта), но также внешним формам и атрибутам.

Будучи ядром тех семейств, которые даже сегодня бережно сохраняют узы, связывающие их с феодальным прошлым, многие из этих женщин продолжают противиться переменам и выращивают своих детей в тени семейного *ками* — комплекта древних боевых доспехов, перед которым днем и ночью воскуриваются благовония. Их сыновья обычно поступают в военные академии Японии, в то время как дочери встречаются друг с другом в просторных *додзо*, где их обучают древнему искусству нагинатадзюцу вместе с другими девушками менее знатного происхождения, но, так же как и они, сохраняющими привязанность к традициям, породившим на свет самурайскую женщину.

## Воин без хозяина: ронин

Важнейшую роль в развитии и эволюции будуюцу, особенно в жестко стратифицированном обществе Токугава, сыграла «зловещая фигура страшного человека, призрака, который преследовал во снах официальных чиновников, заставляя самых малодушных из них просыпаться в холодном поту» (Murdock, vol. 3, 704).

Этой зловещей фигурой был самурай без хозяина, воин, отпущенный в свободное плавание по поверхности житейского моря: *ронин*. На самом деле, согласно Бринкли, в буквальном переводе это слово «означает «человек-волна», и так называли того, кто блуждает бесцельно, туда-сюда, словно морская волна» (Brinkley 2, 56).

Согласно Ядзаки, ликвидация многих ленов по приказу Токугава заставила многих самураев самим заботиться о своем пропитании. По оценке этого автора, всего их насчитывалось около 400 тысяч, и они подразделялись на три основные группы. К первой группе относились богатые вассалы, которые добровольно оставили свои посты. За ними следовали те, кто был «уволен» своими хозяевами «за какой-



то мелкий проступок», и многие из них старались искупить свою вину, чтобы им позволили «вернуться на прежние должности» (Yazaki, 204). Третья группа, расположенная «на самом дне», включала воинов, изгнанных из клана «за личные ошибки или жадность, которые не раскрывали имен своих прежних хозяев» (Yazaki, 204—5). Однако причины изменения статуса воина с преданного самурая на ронина были многочисленными и разнообразными. Прежде всего он мог родиться ронином, если его отцом был самурай без хозяина, не желавший отказаться от своего статуса воина. Но преданный слуга воинского клана также мог стать ронином вследствие определенных изменений жизненных обстоятельств, связанных с ним самим, его господином или его кланом. Так, например, он мог быть уволен со службы своим хозяином или же лично потребовать отставки, чтобы взяться за какое-то рискованное предприятие, которое впоследствии могло бросить тень на прежнего хозяина, если вассал не оборвет все свои связи с кланом. Чаще всего *буси* оставались без хозяев в результате какой-то неожиданной беды, когда, например, военная удача отворачивалась от его господина, которого казнили или отправляли в ссылку враги, или после того, как клан его хозяина был распущен по приказу сёгуна либо просто сокращен в размерах по какой-то еще причине.

Частота этих социальных потрясений поддерживала



численность блуждающих орд рониннов на постоянно высоком уровне до самого конца периода Токугава. Особый интерес представляют собой истории о самураях, которые добровольно присоединялись к рядам рониннов (как указывалось выше), чтобы отомстить за себя или своего господина. Они не могли покарать обидчика, сохраняя связь со своим родным кланом, поскольку в таком случае глава клана и другие вассалы становились их соучастниками в глазах властей. Очевидно, что такой маневр освобождал многих хозяев от последствий своей собственной ненависти, последствий, виновниками которых становились их преданные вассалы, бравшие на себя всю ответственность за совершенный поступок. Часто войны становились рониннами, чтобы разрядить напряженную ситуацию в клане, и возвращались обратно, как только ситуация возвращалась в прежнее русло. После появления в Японии европейцев многие вассалы становились рониннами, чтобы служить в лагерях европейцев и учиться у «волосатых варваров» (известных также как «круглоглазые дьяволы»). Через некоторое время они возвращались в клан и делились вновь приобретенными знаниями со своими хозяевами и товарищами по клану. И, наконец, статус ронина можно было получить, если самурай присоединялся к цеху ремесленников (*дза*).

Предоставленные самим себе и не имея видимых средств к существованию, многие ронинны обучали за плату



будуюцу каждого, кто мог себе это позволить. Часто они поступали на службу в качестве телохранителей (*ёдзимбо*) к богатым торговцам; многие другие существовали за счет грабежа — то есть присоединялись к бандам разбойников (или основывали свои собственные), чье присутствие отбрасывало страшную тень на сельские районы. Преступный мир каждого крупного города был наводнен подобными людьми, которых некоторые авторы называют «странствующие рыцари с дурной репутацией». Их единственная профессия заключалась в том, чтобы носить оружие и, следовательно, время от времени осуществлять насилие.

Как уже отмечалось выше, ронины формировали активный и многочисленный класс воинов на протяжении всего исторического периода господства Токугава. Уничтожение многих древних кланов, которые, по мнению Токугава, были ненадежными, привело к быстрому увеличению численности ронинов. Блуждая по сельской местности и скрываясь в крупных городах, эти ожесточенные люди, чье оружие являлось для них законом и обычаем, для того чтобы выжить, были вынуждены выработать в себе определенную независимость мышления. Интересно отметить, что хотя они по-прежнему презирали простолюдинов, многие из них также начали держаться с вызывающей наглостью по отношению к своим прежним товарищам по оружию — самураям и их хозяевам. Однако многие ронины пытались найти себе нового господина — желание, осуществлению





которого часто мешало само их положение деклассированных элементов, поскольку принять на службу такого вассала означало создать прецедент, а большинство потенциальных хозяев шло на это крайне неохотно.

Со временем некоторые из таких странствующих воинов полюбили этот значительно более трудный, но, как правило, и более интересный образ жизни, который заставлял их полностью использовать свой ум и воображение, а также не останавливаться в своем развитии на том, что являлось нормой для их времени. Те ронины, которые продолжали носить оружие и не утратили собственной индивидуальности в результате полного слияния со своим социальным окружением, будь то духовенство или один из классов простолюдинов, достаточно резко выделялись на фоне жестко стратифицированного общества феодальной Японии. В условиях конформистской культуры Токугава многие ронины стремились занять полувоенные должности городских стражников или командиров отрядов, организованных для защиты каких-либо гражданских объектов (деревень, коллективных хозяйств, торговых складов и т.д.). Порою они демонстрировали такие выдающиеся боевые навыки, что какой-нибудь феодальный правитель предлагал им присоединиться к своему клану, таким образом предоставляя возможность с честью вернуться в ряды того класса,



от которого они некогда отделились. Однако многие из них привыкли к свободной жизни — по крайней мере, настолько свободной, насколько это было возможно в феодальной Японии. Ронины путешествовали по стране, вступая в поединок со всеми, кто осмелился бросить им вызов (или принять). На самом деле, они часто пускались в путь только для того, чтобы встретить достойного противника.

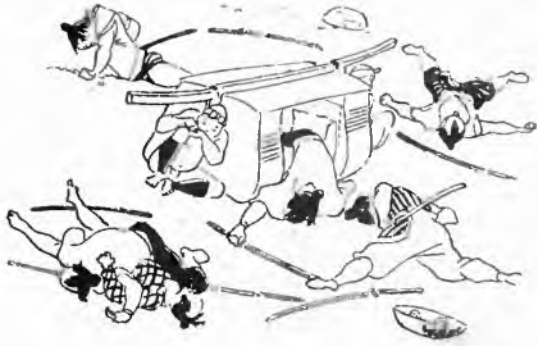
Будзюцу многим обязано этим воинам. Они были идеальными бойцами — идеальными благодаря своей самодисциплине, а также потому, что они могли полагаться только на собственные силы и всегда были готовы к поединку. Их боевой потенциал не раз признавали лучшие военачальники страны. Даже огромные армии Иэясу почти ничего не могли поделать с отрядами рониннов, «которые лишились всей собственности после битвы при Сэкигахара» (Code, 51) и впоследствии были наняты Хидэёри для защиты его замка в Осака. Будучи искусными воинами, а также в силу своей личной ненависти к Иэясу, они стали для него грозными врагами. Только длительные переговоры, усыпившие бдительность защитников и приведшие к нелепому ослаблению обороны, в конце концов позволили войскам Иэясу взять замок штурмом. Но, как рассказывает Нисида, даже после этого отряд рониннов, во главе которого находился знаменитый фехтовальщик Санада Юкимура, используя копья и мечи со смертоносной эффективностью,



проложил себе путь сквозь ряды врагов и вплотную приблизился к главному штабу Иэясу, к ужасу его генералов и вассалов.

До Хидэёри и Иэясу Ода Нобунага, в самом начале своей карьеры полководца, осознал огромную ценность людей, ставших отверженными из-за превратностей политики и/или войны. Акэти, который в конечном итоге убил Нобунага, был простым ронином, чье боевое мастерство и личные качества произвели такое большое впечатление на Нобунага, что он возвысил его до положения другого знаменитого генерала, Хидэёси.

В период Момояма странствующих ронинов притягивали к себе города, где у них было значительно больше возможностей зарабатывать себе на жизнь, пусть даже самую скудную и непритязательную, чем в разоренной сельской местности. Часто они объединялись на короткое время, чтобы поднять восстание против законной власти; даже после прихода к власти Иэясу и на протяжении всей эпохи Токугава они оставались беспокойной социальной группой, чьи мятежи и бунты, хотя и подавлявшиеся регулярно силой оружия, непрерывно вспыхивали вновь и вновь. Каждый сёгун из клана Токугава опасался ронинов и старался держать их под строгим контролем в течение всего периода своего правления. Эти мрачные воины были проблемой для властей, как объединенные в отряды, так и по отдельности. Ронины доказали, что, сплотившись, они способны эффективно противостоять силам бакуфу в Симабара, когда



их отряды присоединились к крестьянам<sup>1</sup> Арима и Амакуса, которые восстали против своих провинциальных правителей. Только после нескольких месяцев интенсивных боевых действий и продолжительной осады с участием пятидесятитысячной армии, а также при помощи голландских боевых кораблей с их мощными пушками бакуфу в конечном итоге удалось подавить восстание.

Мирное течение правления Токугава постоянно нарушали заговоры ронинов и покушения на жизни представителей официальной власти, совершенные или спланированные ими. Имена отдельных личностей, особенно опасных ронинов, можно встретить в анналах тайной полиции сёгуна. Одним из таких бунтарей был Сэсэцу, страстно любящий ронин, который путешествовал по всей Японии в начале периода Токугава, испытывая свое искусство владения мечом в поединках с мастерами будзюцу, и в то же время устанавливал дружеские отношения и заключал союзы с другими воинами. В конечном итоге он тайно собрал отряд из пяти тысяч воинов, стратегически рассредоточенных внут-

<sup>1</sup> Преимущественно христиан.

ри и вокруг Эдо (некоторые из которых даже обучали боевым искусствам правительственных чиновников). Хотя полиция, предупрежденная некоторыми торговцами и ростовщиками, которые поначалу согласились финансировать заговор, задержала Сёсэцу и главных его помощников накануне того дня, когда заговорщики собирались поднять восстание, ей не удалось представить сёгуну живых пленников — только трупы с животами, рассеченными в соответствии с правилами ритуального самоубийства.

Можно сказать, что, как отдельная социальная группа, ронины оказались одной из самых действенных сил в коалиции, объединившейся для борьбы с установленной при Токугава системой прямого подчинения провинциальным правителям, которую они помогли свергнуть ради системы всеобщего подчинения императору, и в его новой армии они, наконец, нашли свое законное место.

Индивидуалист по необходимости, ронин был вынужден полагаться только на себя самого и свои боевые навыки (особенно на умение обращаться с мечом и копьем), когда ему бросал вызов принадлежащий какому-нибудь клану самурай (обычно находившийся в компании других самураев), который считал себя задетым самим существованием такого социального уroda. В конце концов ронин оскорблял все законы и обычаи клановой культуры, только будучи тем, кем он являлся. Более того, самурай мог не опасаться, что, убив такого человека, он вызовет этим чье-то неудовольствие или что хозяин убитого воина и другие члены клана попытаются ему отомстить — у ронина не было ни хозяина, ни клана.

Не далее как в конце девятнадцатого столетия мастер дзюдо Ёкояма стал свидетелем столкновения одного из таких странствующих воинов «в сильно поношенной одежде и... очевидно, очень бедного» с тремя молодыми самураями. Молодой человек заставил ронина принять его вызов на поединок из-за того, что он нечаянно задел своими ножнами ножны одного из них.

*«В соответствии с обычаем противники обменялись именами и обнажили мечи. Три самурая противостояли одинокому воину, на стороне которого, по всей видимости, находились симпатии свидетелей этого поединка.*

*Острые мечи блестели на солнце. Ронин, по невозмутимому виду которого можно было подумать, что он всего лишь отрабатывает фехтовальные приемы в тренировочной схватке, медленно наступал. Он направил острие своего клинка на самурая, расположившегося в центре трио, и словно бы не замечал тех, кто находился от него по бокам. Самурай в центре отступал дюйм за дюймом, а ронин все так же уверенно продвигался вперед. Тут самурай, который находился справа, решил, что видит перед собой незащищенное место, и бросился в атаку, но ронин, очевидно, предвидевший это движение, парировал его выпад и с молниеносной быстротой нанес врагу смертельный удар. Самурай, расположившийся слева, атаковал следующим, но его постигла такая же участь — после единственного удара он упал на землю, весь залитый кровью. Все это произошло за считанные секунды. Увидев, что случилось с его товарищами, самурай, находившийся в центре, оставил свое первоначальное намерение и пустился наутек» (Harrison, 71—72).*

А ронин, покончив с врагами, «направился в ближайший полицейский участок, чтобы доложить о случившемся, как того требовал закон». И все это происходило в девятнадцатом столетии!

Итак, на протяжении веков эти не связанные обязательства воины путешествовали вдоль и поперек по просторам Японии, часто пося в глубине своих сердец смертельную обиду на тех, кто нанес им оскорбление, то есть других, принадлежащих какому-либо из кланов воинов, а также их господ и учителей. Нередко последние — особенно учителя будзюцу — встречали соперника, не уступающего им в искусстве владения копьем или мечом, когда отвечали на открытый вызов, брошенный им безвестным странствующим буси, очевидно, не имеющим хозяина. С другой стороны, самураи, которые отправлялись на поиски наставника, редко вступали в смертельный поединок, поскольку они путешествовали по приказу своего господина и имели перед собой определенную цель — учиться. Ронин, не имеющий ни хозяина, ни цели, мог рассчитывать только на собственный бунтарский характер, часто приводивший к вспышкам индивидуального насилия и сделавший ронина популярной

фигурой среди простолюдинов, которые порой могли увидеть, как еще один ненавистный самурай принимал смерть от его руки.

В интересах собственного выживания ронин был обязан обладать таким обширным диапазоном знаний в области будзюцу, насколько это возможно для человека. Причем он должен был владеть не только традиционными методами боя, практиковавшимися представителями воинского сословия, но также и теми, что были распространены у простых людей, среди которых он проводил большую часть своего времени и с которыми — в силу гордости, свойственной каждому потомственному воину, пусть даже и не имеющему клановой принадлежности, — он чувствовал очень мало общего.

Часто можно встретить предположение, что ронин, освобожденный от традиционных уз, связывающих его с каким-то конкретным господином или кланом, автоматически становился врагом не только отдельных правителей и самураев, но и самой системы, заложенной в основу японского феодального общества, что также делало его защитником простолюдинов, которые, в конце концов, помогали ему выжить. Однако в большинстве случаев это предположение будет неверным. Конечно же, ронин имел все основания быть обиженным на свою судьбу, но чаще всего (за очень редким исключением) его обида возникала не из-за того, что он считал всю систему несправедливой и деспотичной, а скорее потому, что волею судьбы он был отлучен от военного истеблишмента и лишен, таким образом, своего законного почетного места в этой системе. Однако плохие взаимоотношения с военным истеблишментом не могли сблизить его с каким-либо другим общественным классом, к которым он (как всякий настоящий воин феодальной эпохи) испытывал искреннее презрение. Можно даже сказать, что независимое положение делало ронина еще более надменным и высокомерным, чем полноправный самурай, поскольку ни другие самураи, ни законы клана не имели на него никакого влияния. Он самостоятельно принимал решения в соответствии с обстоятельствами, и его свобода, когда она не сопровождалась сдерживающим влиянием чувства личной ответственности, могла породить *некон-*

*тролифуемого зверя*, способного доставить немало хлопот полицейским силам разных городов. Косвенные упоминания в военных хрониках «ручных ронинов», которых содержали крестьяне, чтобы обучаться у них боевым искусствам (Doge 2, 242), на самом деле, говорит нам о том, что в отношениях с окружающими многие из этих воинов нередко вели себя как дикие, свирепые животные. В общем, он всегда был и оставался воином, которого поддерживала вера в незыблемость собственного статуса, несмотря на то что его отлучили от военной организации букё. Как указывалось выше, в отдельных случаях воин мог занять подлинно независимую позицию, которая в результате противостояния на индивидуальном уровне огромному давлению истеблишмента могла произвести на свет фигуру героических пропорций. Подвиги таких легендарных личностей составляют основу самых захватывающих эпизодов японской литературы и истории.



## ГЛАВА ВТОРАЯ

---

# ХЭЙМИН

### Крестьяне

С приходом к власти Токугава Иэясу различие между воином и крестьянином, между *буси* и *хякусё* (*но*) стало формальным принципом социальной стратификации.

Прагматический шаг, сделавший возможным введение данного принципа, был предпринят Хидэёси несколькими годами ранее (в 1588 году), когда он издал свой знаменитый «указ об охоте за мечами» (*катана-гафи*). Как отметил Годертьер, совершенно очевидно, что эта широкомасштабная конфискация оружия была проведена для того, «чтобы разоружить крестьян как класс и таким образом положить конец крестьянским восстаниям» (Goedertier, 128), представлявшим собой постоянную угрозу для воинского сословия. Однако таким же важным и высокопочитаемым принципом, имевшим силу в предыдущие эпохи, а в определенной степени и вплоть до самой Реставрации (по крайней мере, для воинов низших рангов и категорий) являлся принцип, согласно которому «самурай вел свое происхождение из класса крестьян и всегда мог вернуться к нему» (Dore 2, 221). Именно этот принцип держал воинов в провинциях очень близко к земле — источнику богатства и власти — и тем, кто ее возделывал. Низшие уровни пирамиды воинского сословия сливались с высшими уровнями класса земледельцев, и на протяжении всего феодального периода японской истории трудности, испытываемые одним из этих социальных слоев, немедленно сказывались и на другом. Такая взаимосвязь сохранялась вплоть до того времени, когда индустриальная революция сместила исторический фокус с сельской местности на города. На самом деле, этот принцип наиболее полно отражается в положе-

нии крестьянского класса, который Иэясу разместил на социальной лестнице сразу же после воинов, а также престижности должностей главы округа (*одзия*) и сельского старосты (*нануси*). Они «имели право носить мечи», могли отправлять своих детей в провинциальные школы и «обладали статусом, значительно превышающим статус простых солдат-пехотинцев» (Dore 2, 221). Причина такого покровительственного отношения станет понятна, если вспомнить о том, что даже после образования сильных корпораций или гильдий (*дза*) ремесленников (*сёкунин*, *ко*) и торговцев (*акиндо*, *сё*) в приамковом городах и провинциальных центрах национальная экономика почти полностью зависела от производства риса. Рис был прочно связан с властью, и те, кто контролировал выращивание и распределение первого, обычно обладали и последним.

Таким образом, с самого начала истории *букё* было почти невозможно провести четкое разграничение между теми массами воинов низшего ранга, которые составляли вооруженные силы провинциальных центров, замков и провинций, и такими же обширными массами крестьян, организованными в тесные группы и сельские общины, которые выращивали рис и защищали свои посевы.

К концу эпохи Хэйан эти вооруженные силы (составленные в основном из крепких мужчин крестьянского происхождения) превратились в более или менее независимые армии — первый шаг к военной специализации, которая легла в основу формирования нового, независимого класса. В этот период у таких людей начал вырабатываться свой особый характер, а также чувство собственной исключительности. До Хэйанской эпохи, на протяжении древних периодов императорского господства и интенсивной борьбы между аристократическими семьями Японии, императорские декреты проводили четкое разграничение между лидерами аристократии, с одной стороны, и широкими массами людей, призванных на государственную службу из провинциальных центров, — с другой.

Эрозия центральной, имперской и аристократической властей, описанная нами в предыдущих разделах, вынудила новых аристократов, находящихся на периферии своего класса, присоединиться к выходцам из провинций, ускорив

таким образом появление новых лидеров, чья власть была основана не на императорских декретах, а на силе отрядов вооруженных крестьян, преданных этим лидерам. Но мы считаем необходимым отметить также и то, что, хотя согласно имеющимся у нас историческим данным многие лидеры нового воинского сословия, возникшего в десятом веке, были потомственными аристократами, при этом не меньшее их число не могло похвастаться благородным происхождением. Даже тщательно отредактированные в последующие века исторические записки не могут скрыть того презрительного отношения, которое испытывала придворная аристократия по отношению к «людям всех рангов», заставивших их почувствовать собственную силу и часто находившихся в прямой конфронтации с провинциальной администрацией и сборщиками налогов. И даже характерный для Японии обычай проследить собственное происхождение до богов или их прямых представителей на земле (то есть императора и его аристократического окружения) не смог скрыть того факта, что лидеры, появившиеся в конце периода Момояма и определившие ход японской истории на несколько веков вперед (Нобунага, Хидэёси, Като Киёмаса), вели свое происхождение из крестьянского сословия.

Таким образом, на протяжении нескольких веков огромная масса крестьян, по сути, представляла собой потенциально опасную массу воинов. Их клановая организация (которой придерживались все жители сельской местности, независимо от своей классовой принадлежности) и их история работали на усиление этого потенциала. Кроме регулярной поставки пеших солдат императору и армиям провинциальных правителей, которые на протяжении веков опустошали их земли и деревни, крестьяне также были вынуждены защищаться от наводнявших страну вооруженных банд разбойников, а также жадных сборщиков налогов. Поэтому в анналах Японии мы находим многочисленные описания восстаний «людей земли» (*домин*), их взрывных бунтов (*икки*), носивших название *до-икки* в период Муромати и *хякусё-икки* в течение всего периода Токугава, когда они превратились в глубоко укоренившуюся традицию, к которой прибегали крестьяне, когда условия их существования

становились невыносимыми. Каждый из таких бунтов заканчивался кровавой стычкой с правительственными войсками, направлявшимися из различных провинциальных центров для их подавления.

Интересно отметить, что исход конфронтации на поле боя между хорошо обученными солдатами, вооруженными самым совершенным оружием своего времени, и неорганизованными отрядами крестьян, которые сражались тем, что им попало под руку, не всегда складывался в пользу профессиональных воинов. Еще в конце Хэйанского периода многие императорские сборщики налогов жаловались на то, что они не могут выполнять свои обязанности в некоторых провинциях, несмотря на присутствие вооруженных эскортов.

Спротивление им оказывали не только кланы, чьи вооруженные силы создавались на профессиональной основе, но и маленькие деревни, жители которых следовали за своими старостами. Так, например, в 1428 и 1485 годах сельские старосты в провинциях Оми и Ямасиро возглавили серию крестьянских восстаний против представителей сёгуната Асикага, назначенных центральным правительством, которое не могло защитить крестьян от бедствий, вызванных опустошительными рейдами армий феодальных правителей по сельской местности. Около восьми лет крестьяне срывали все попытки правительства и местных военных кланов преодолеть их сопротивление. Другой знаменитый крестьянский бунт произошел в провинции Этидзэн в четырнадцатом столетии, когда крестьяне восстали против армии генерала Асакура, посланного силой собрать с них налоги для правительственного центра в Киото. Крестьяне, вооруженные примитивным оружием, чаще всего переделанным из сельскохозяйственных инструментов, и возглавляемые местными священниками, оказались более чем достойными противниками для профессиональных фехтовальщиков из *букё*.

Даже после того как Токугава установили свою власть над всей страной и наступила эпоха сравнительного мира, боевые качества японского крестьянина еще не раз подвергались проверке на поле боя — теперь против еще более профессионально организованного военного истеблиш-

мента (по мнению многих ученых). За период правления Токугава произошло несколько сотен крестьянских восстаний. Именно в это время были окончательно уничтожены остатки социальной и территориальной мобильности крестьянства, которую *бурэ* постепенно ограничивали на протяжении многовковой феодальной междоусобицы. Крестьяне были привязаны к своим деревням и объединены круговой порукой в «пятиворки» в соответствии с системой коллективной ответственности, носившей название *гонин-гуми*. Согласно этой системе пять крестьянских семей совместно отвечали за любое действие, признанное незаконным военными властями округа, независимо от того, было ли это действие совершено всей группой или же только отдельными ее членами, без ведома остальных. Хидэеси позаимствовал эту систему в Китае, «где она была известна со времен империи Цзинь» (Norman, 102), и представил ее своему военному правительству в 1597 году. Каждая группа из пяти семей имела своего главу (*кумигасира*), и эти лидеры групп вместе с другими зажиточными крестьянами (*то-сиёри*) подчинялись сельскому старосте (*нануси, сёйя*), который, в свою очередь, напрямую докладывал о положении дел в деревне представителю военного правительства на их территории (*гундай* или *дайкан*). Крестьяне «обрабатывали всю пахотную землю в провинции, жили на ней и напрямую платили ренту даймё, *каро* или самураю» (Grinnan, 12). Эта рента оставалась неизменной величиной, то есть на ее размер не влияли природные факторы, такие, как засушливый сезон, наводнения или другие несчастья, как искусственного, так и естественного характера. В особых случаях чиновники военного правительства могли признать особую тяжесть ситуации и снизить ренту на ограниченный период времени, но за крестьянином оставалась определенная задолженность, которая никогда не прощалась полностью.

Крестьяне были привязаны к своим *мура* и отведенным им полям, им запрещалось под страхом самого сурового наказания (как индивидуального, так и коллективного) покидать свои дома или поля, они являлись объектом постоянного давления со стороны «обедневших самураев и феодальных правителей» (Embree 2, 6), и поэтому совсем не



удивительно, что даже в период Токугава «произошло более тысячи крестьянских восстаний» (Rudowski, 255). Ядзакі приводит более точное число — 1240 восстаний «за 268 лет, с 1599 года до конца эпохи Эдо в 1867 году». (Yazaki, 251). Как указывалось выше, эти мятежи были необычайно жестокими, и их боялись даже *букё*, поскольку крестьяне, которых вынудили взяться за оружие, уже не останавливались ни перед чем. Масштаб таких восстаний варьировался от прекращения работы на полях до разрушения собственности и вооруженных столкновений. Как правило, восстания жестоко подавлялись, а их зачинщиков (хотя порой им удавалось добиться для своих последователей определенного возмещения ущерба, спровоцировавшего восстание) казнили без промедления. При этом они часто стойчески переносили боль и демонстрировали презрение к смерти, которое *буси* считали своей исключительной особенностью. По-видимому, такой исход считался неизбежным для крестьянских восстаний. Однако многие крестьянские лидеры и их ближайшие сподвижники отказывались подчиняться этому обычаю. Вместо того чтобы вступать в прямую конфронтацию с официальными властями, они уходили в горы, где банды разбойников и нарушители закона всегда могли найти себе убежище, или же скрывались в темных закутках преступного мира, который существовал в каждом густонаселенном прибрежном городе или крупном торговом центре.



Хорошей иллюстрацией огромного боевого потенциала крестьян и в данном конкретном случае роли европейского огнестрельного оружия в подавлении народных восстаний может послужить статья Гриитса, посвященная восстанию в провинции Арима, которое вспыхнуло в начале семнадцатого столетия и закончилось знаменитой резней в Симабара. Прежний правитель этой провинции получил от сёгуна земли в другой части страны. Большинство его старых вассалов остались в Арима, и когда новый даймё, Мацукура, прибыл туда со своими слугами и родственниками, он лишил вассалов прежнего правителя причитающегося им дохода и расселил их среди крестьян на территории своего лена. Затем этот новый даймё начал проводить самую репрессивную и эксплуататорскую аграрную политику в истории Арима, требуя от крестьян «выращивать на своих полях больше риса, чем это было физически возможно». В качестве наказания за невыполнение квоты на сельскохозяйственную продукцию, установленную им совершенно произвольно, без всякого учета продуктивной способности земли, крестьян связывали веревкой и «надевали на них соломенную накидку, сплетенную из особого сорта травы с длинными, широкими листьями. Такие накидки по-японски назывались *мино*, и крестьяне обычно использовали их для защиты от дождя» (Geerts, 57). Затем накидки поджигали, и несчастные жертвы «танца *мино*» (*мино-одори*) погибли от

ожогов или убивали себя, «неистово ударяясь телами о землю, или же топились в близлежащем водоеме» (Geerts, 57). Женщин также не щадили. Их подвешивали обнаженными за лодыжки и «подвергали всевозможным издевательствам». В конце концов крестьяне взялись за оружие, подожгли дома правительственных чиновников и представителей местной знати, убив некоторых из них, после чего удерживали оставшихся заложников за стенами замка» (Geerts, 57).

Поданный ими пример и заразительность их гнева стали причинами другого восстания, на острове Амакуса. Местные крестьяне преисполнились решимости убить наместника военного правительства и в конечном итоге вынудили провинциальную аристократию запереться в замке. Тридцать шесть барж и транспортных кораблей с войсками были немедленно отправлены в Амакуса городскими властями Карацу (Хирадо), но «лишь одна-единственная лодка с двумя смертельно ранеными аристократами вернулась в Хирадо 3 января» (Geerts, 59). Метод, использованный впоследствии центральным правительством в Эдо для подавления восстания, дает ясное представление о психологии той исторической эпохи. Сёгун приказал правителям Арима и Карацу атаковать бунтовщиков с остатками своих вассалов, чтобы ослабить силы повстанцев, даже если это означало их собственное уничтожение. Очевидно, этим приказом сёгун хотел наказать правителей Арима и Карацу за то, что они вообще допустили подобные беспорядки на вверенной им территории. Между тем он дал указание другим правителям из «дальних провинций» отправиться в свои замки и безотлучно находиться там, «чтобы поддерживать порядок и спокойствие среди населения». После этого он приказал правителям провинций Хидзэн, Тикуто и Хиго выступить против повстанцев с различных направлений, но «не ранее того, как правители Катрацу и Арима будут разбиты». Но, несмотря на все эти ухищрения, крестьяне продолжали оказывать сопротивление, и в конце концов сёгуну не оставалось ничего иного, кроме как попытаться взять их измором, прибегнув к тактике продолжительной осады. Волны атакующих накатывались одна за другой на оборонительные укрепления неукротимых крестьян (к которым присоединились тысячи ронинов, жаждущих отомстить Токугава)



и разбивались о них снова и снова. Многие воины потеряли свои жизни в ходе этих неудачных штурмов. И тогда военное правительство обратилось за помощью к голландцам, попросив их обстрелять из огромных корабельных орудий позиции повстанцев, а также снабдить армии *букэ* огнестрельным оружием, пулями и порохом. Однако достаточно скоро голландские корабли по приказу военного правительства были отведены из зоны боевых действий, вероятно, потому, что «обращение за помощью к чужеземцам при наличии собственной огромной армии никак не могло способствовать укреплению его авторитета» (Geerts, 95).

Личные склонности крестьянина как бойца, а следовательно, и как создателя новых видов оружия и боевых стилей были типично сельскими по своему происхождению. Это становится очевидным по широкому присутствию в его арсенале серпов, палок и цепей, рисовых дробилок и т. д. наряду с традиционным оружием, тем или иным путем позаимствованным у воинов. Его влияние было ограниченным в крупных городах, где большинство населения составляли ремесленники и торговцы, хотя в установлениях будзюцу есть указания на то, что последние часто использовали некоторые из его находок в борьбе против общего врага. Однако в провинции крестьянин оставался потенциально опасным противником, с которым большинство воинов предпочитали, по возможности, не связываться. Традиционалист по своей природе, крестьянин тоже следовал строгому этическому кодексу, принятому в среде *букэ*. Кроме того, глубоко преданный территориальным традициям клана, он был особенно подвержен влиянию конфуцианской идеи безусловной лояльности своему отцу и господину. Бесстрашные крестьяне обоих полов часто демонстрировали поразительную решимость, когда они брали на себя обязательство отомстить за смертельную обиду, нанесенную их семье или клану. Дотремер рассказывает, что одной из самых популярных историй японского фольклора является «история Мияги и Синобу, живших в семнадцатом веке и отомстивших за своего отца-крестьянина, которого убил *керай даймё*» (Dautremer, 83).

То, что многие крестьяне тоже были в курсе последних достижений в традиционных специализациях будзюцу (счи-

тавшихся исключительной прерогативой *букё*), подтверждают военные хроники, где зарегистрировано несколько жалоб на сравнительно богатых крестьян, которые содержали «в своей семье ручного ронина» с целью обучения боевым искусствам, «не подобающим их образу жизни» (Doge 2, 242).

Как указывалось ранее, крестьянин мог переносить пытки и идти на смерть со стоицизмом настоящего воина, хотя обычно к нему применялась меланхолия, свойственная человеку, ведущему непрерывную борьбу за собственное выживание и выживание своего клана, исход которого полностью зависит от основных принципов жизни и роста. Одним из таких людей был Сакура Согоро (1612—1653), староста деревни Коцу (расположенной во владениях даймё Хотта Масунобу), который решил остановить кровопролитие, когда крестьяне 386 деревень провинции приготовились поднять восстание против повышения местных налогов. Он отправился в Эдо и, минуя даймё, вручил петицию, составленную от имени всех крестьян, непосредственно сёгуну, прекрасно осознавая, что тем самым обрекает себя на верную смерть. И в самом деле, он был публично обезглавлен вместе со своей женой и маленькими детьми.

После Реставрации Мэйдзи самураи вновь обнаружили, что на поле боя им противостоят простые крестьяне. И именно с крестьянских хозяйств и рисовых полей страна получала солдат для новой императорской армии и преданных своему делу младших офицеров, которые сыграли столь важную роль на политической сцене Японии и всей Азии в двадцатом столетии.

## Воинственное духовенство

Как считают некоторые ученые, по значимости своего вклада в практику буддизма на одном уровне с *буси* находилась интересная и загадочная фигура воинственного монаха или священника, игравшая важнейшую роль в истории Японии не только в конце эпохи Хэйан, но и на протяжении тех беспокойных столетий, которые закончились диктаторством Токугава.

Почти все мировые религии на определенной стадии

своего развития создавали собственные вооруженные силы, особенно на тех ранних стадиях, которые недалеко отстояли от момента появления человека из тени древнейшей истории.

Почти во всех древних цивилизациях первые цари были одновременно и верховными жрецами. Они управляли теократическим государством, в то время как вера в какое-то общее божество помогала нации объединиться и заложить основы своего существования. Вера находила выражение как в религиозных ритуалах, так и в вооруженной агрессии либо чаще всего в сочетании первого и последнего, то есть в различного вида войнах, считавшихся священными.

Как уже было отмечено при рассмотрении древних кланов (*удзи*), даже в ранние периоды японской истории религиозный фактор уже являлся доминирующим. Как выразился один ученый, изучавший древнюю историю этой страны: «Правительство и религия в то время были связаны тесными узами» (Renondeau, 35). Пока солнечный культ Ямато не добился доминирующего положения над культурами всех остальных кланов, так же как и над распыленным анимизмом коренной религии, синто, он был неотъемлемой частью политической борьбы. На самом деле, полигический или военный прагматизм и религия укрепляли и поддерживали друг друга, сохраняя общность интересов, которая являлась характерной чертой истории Японии вплоть до современной эпохи.

Эффективное слияние религии и политики (особенно в ее военном проявлении) было характерно и для европейской культуры. Военные теократии Египта и Месопотамии, священные войны греков и римлян, попы, командовавшие армиями и цари, называвшие себя помазанниками божьями, крестовые походы на Ближнем Востоке и конкиста в Америке — все это проявления той фундаментальной общности, которая, по мнению людей древности и Средневековья, существовала между вещами божественными или духовными и вещами практическими или материальными.

Раскол между этими двумя понятиями произошел в западной культуре на протяжении шестнадцатого и семнадцатого веков, когда эмпирические знания и объективная классификация природных феноменов на основании пря-



мой взаимосвязи причины и следствия позволили науке и аналитическим методам мышления занять важное место в истории.

В Японии такой раскол произошел лишь в девятнадцатом веке, и даже тогда тот факт, что он был навязан извне, в форме насильственного культурного вторжения (которое также стимулировало стремительное ускорение, позволившее Японии всего лишь за несколько десятилетий сравняться с Западом в достижениях военной науки), не позволил ему сильно затронуть национальные традиции и коренным образом изменить взгляды японцев. Он также не смог заложить основу для подлинно научных местных традиций, то есть таких, которые были бы полностью оторваны от смешанных пантеистических взглядов, охватывающих и окрашивающих все и вся в японской концепции существования. Однако есть свидетельства того, что оккупация Японии в конце Второй мировой войны углубила трещину в национальном сознании и значительно усложнила для современных японских мужчин и женщин безоговорочное принятие древней концепции полного слияния божественного с земными (зачастую насильственными) аспектами реальности, свойственной верованиям их предков.

Таким образом, в Древней Японии доминировало божественное начало. Император одновременно являлся верховным жрецом шаманского анимизма, находившегося у корней

религии синто, а позднее у той гибридной и синкретической формы буддизма, которая была воспринята из китайских источников императорским двором в Нара.

По мнению некоторых историков, столкновение между первым и последним не сопровождалось чрезмерным насилием, поскольку религия в Японии не оставалась *чистой* и неизменной. Буддизм (подобно даосизму, который пришел в Японию из Китая) был японизирован и адаптирован в соответствии с национальными представлениями о божественном и общими принципами существования. Однако определенные исторические свидетельства указывают на то, что распространение в Японии буддизма (в основном под патронажем клана Сога) далеко не всегда происходило бескровно. Но со временем буддийское учение распалось на серию типично японских сект и школ, чьи последователи часто нередко были организованы в объединения военного или полувоенного характера. В хрониках периода Нара упоминаются шесть буддийских сект, существовавших в столице: **Дзодзицу**, которая вела свое происхождение от учения Хинаяна и в конечном итоге слилась с сектой Санрон; **Куса**, основанная в 658 году двумя японскими священниками, исповедовавшими основные положения древнеиндийской философской школы Сарвастивада; **Хоссо**, которая была основана монахом Досё, исповедовавшим учение Йогочара, и имела в Нара большие независимые храмы, такие, как Кофукудзи и Гангодзи; **Санрон**, представлявшая в Японии философскую школу Мадхьямика («срединного пути»), которую основал в Индии Нараджуна, а впоследствии завез в Японию корейский священник Экван; **Кэгон**, представлявшая в Японии философскую традицию Аватамсака, центром которой по сей день является знаменитый храм Тодайдзи, и секта **Рицу**, представлявшая доктрину Винайя, которая достигла Японии в 754 году.

В течение периода Хэйан, когда члены семьи Фудзивара заняли все ключевые позиции при императорском дворе, были основаны и другие буддийские школы. Среди них можно выделить секту Дзёдо, которую основал монах Хонэн Сёнин (он же Гэпкю), обучавшийся в школах секты Тэндай; различные секты амидаизма, возникшие из учения Гэнсина в десятом столетии, а также крайне противоречивая и



Странствующий  
монах.



Ямахоси.



Странствующий  
ямабуси.

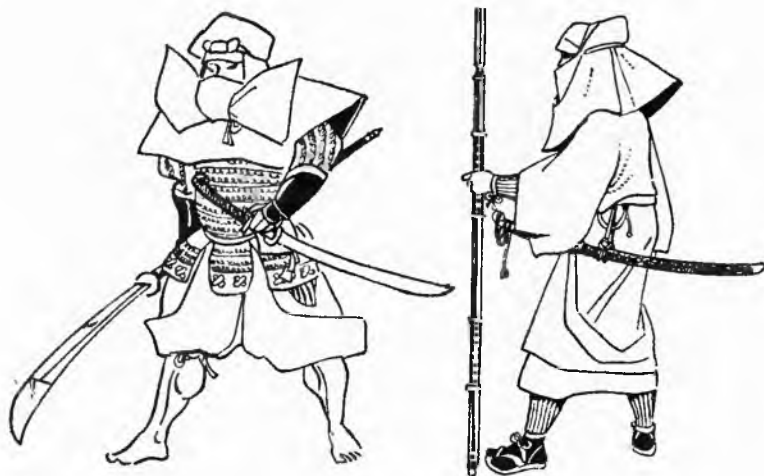
мятежная секта Нитирэн и различные дзен-буддийские секты того же периода (из которых Риндзай, Сото и Обаку действуют и поныне). Большинство этих сект стали крупными землевладельцами (как и церковь в Европе в течение феодального периода), и их лидеры, назначавшиеся на свои должности императором и могущественными аристократическими семьями, всегда проявляли живой интерес к политике. Вполне естественно, такой интерес постоянно вовлекал их в придворные интриги, территориальные конфликты или священные войны, которые, как это ни парадоксально, велись во имя Будды. Из монахов и мирян формировались специальные отряды стражников (*одзонакама*), которые охраняли священную собственность крупных храмов от осквернения. Их последующее отделение от государства, сопровождавшееся политикой территориального расширения, вызвало потребность в еще более крупных формированиях вооруженных людей, которые обычно набирались из рядов монахов и священников (*тера-буси*) или безземельных крестьян, наемных солдат и т. д.

Однако крупные монашеские ордена, обосновавшиеся высоко в горах, с их воинственными когортами «горных воинов», известных как *ямахоси*, а позднее как *ямабуси*, принадлежат к числу одних из самых примечательных персонажей японской истории периода с десятого по семна-



дцатый век. По-видимому, эти ордена были основаны отшельниками, аскетами и прочими «святыми людьми», которые, следуя по пути единения с природой, сумели овладеть сверхъестественными силами. Их поиски привели к появлению различных методологий, которые получили название «путь сверхъестественных сил» (*сюгэндо*). По мнению многих ученых, *сюгэндо* «не имел основателя» (Renondeau, 26), но в древних хрониках постоянно упоминается Эн-но Одзуно, больше известный как Эн-но Убасоку («практикующий мирянин»), или Эн-но Гэдза («Эн, врачеватель»).

Эту историческую личность окружает столько мифов и легенд, что он приобретает отчетливое сходство с Мерлином, волшебником при дворе короля Артура. Согласно преданию, он тоже мог управлять людьми и силами природы из своего горного убежища, а также ходить по воде и летать по воздуху (и, разумеется, с необычайной легкостью появляться сразу в нескольких местах одновременно). Проанализировав различные источники, Ренондью сделал следующие выводы: Эн жил во второй половине седьмого века, он был буддистом-мирянником и занимался магией. Он не оставил после себя школы, но людей его сорта, то есть обитавших в горах монахов-волшебников (*кэндза* или *сюгэндза*), боялись и в то же время уважали за их знания и следование оккультной практике. Последнее сильно сближало их



с азиатскими шаманами, из культуры которых они, по всей видимости, очень много позаимствовали. Они пользовались большим спросом как целители или медиумы (*мико*), которые умеют предсказывать будущее и реконструировать прошлое. Городские суды использовали их для проведения расследований в «другом» мире или для зондирования умов других людей при помощи гипноза. Целители как мужского (*отоко-но-мико*), так и женского (*онна-но-мико*) пола появляются вновь и вновь в истории Японии, и следы их присутствия можно обнаружить в сельской местности даже сегодня.

Организованные группы этих «диких» людей гор упоминаются в анналах десятого века наряду с «людьми равнин». Хроники обычно связывают подобные отряды с храмами буддийских школ Сингон и Тэндай. Доктрину Сингон импортировал в Японию монах Кукай (774—835), больше известный по своему посмертному имени Кобо-дайси, которое присвоил ему император Дайго.

Кукай изучал буддизм в Китае, а по возвращении на родину основал к югу от Киото, на горе Коя, монастырь Конгобудзи. Он посвятил в духовный сан множество священников, и среди них был монах Сайтё<sup>1</sup> (767—822), который также совершил путешествие в Китай, чтобы углубить свои

<sup>1</sup> Посмертное имя Дэнгё-дайси.



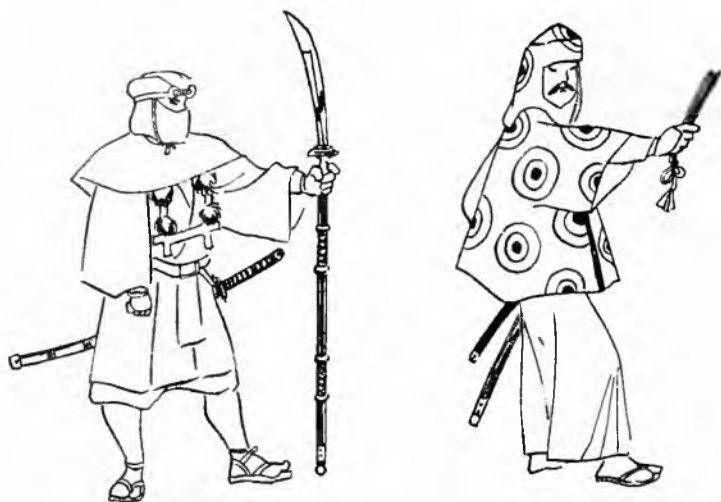
познания в учении Тэндай. Вернувшись в Японию, он основал монашеский орден на горе Хиэй, в монастыре Энрякудзи. Оба учения, Сингон и Тэндай, были основаны на идее фундаментальной общности Вселенной и Будды — верховного существа (Вайрочана у индусов, Бирусана или Дайнити у японцев) в соответствии с доктриной Сингон или его земного воплощения в образе Шакьямуни у последователей секты Тэндай, чье беспредельное могущество способен почувствовать в себе любой человек, если он овладеет истинным знанием и преодолеет «окружающее его невежество». Обе доктрины подразумевали, что путь к просветлению лежит через уединение и практику эзотерических дисциплин (*миккё*). Но если в секте Тэндай этот путь был долгим и постепенным, то члены секты Сингон считали, что с помощью определенных магических ритуалов просветления можно достичь почти немедленно.

Обе секты рассматривали горы как наиболее подходящее место для поиска пути к спасению и занятия магией. Поэтому их храмы были превосходным местом жительства для *ямабуси*, которые, по всей видимости, приносили с собой свой опыт и различные методы *сюгэндо*, которые впоследствии были добавлены к эзотерическому учению, заложенному в основу обеих доктрин. Во всех крупных горных храмах строились жилища для *ямабуси*, где стали появляться «патриархи горного кредо» со своими эзотерическими доктринами (*миссу*), толкованиями (*носэцу*), риторикой (*сэмэй*), поэзией (*вака*) и — что очень важно для нашего исследования — боевыми приемами, которые входили в программу обучения, принятую в большинстве монастырей. Каким образом последняя специализация оказалась в числе различных аскетических дисциплин, изучаемых монахами и священниками, остается для нас загадкой. Однако мы знаем, что аббаты, овладевшие всеми этими дисциплинами, назначались на самые высокие должности среди представителей духовенства при дворе; что министры, высокопоставленные чиновники и военачальники часто удалялись в монастыри, чтобы укрепить себя духовно, прежде чем вернуться на государственную службу. (Этой практике до сих пор следуют некоторые политические лидеры современной Японии, которые на время удаляются в дзен-буддистские монастыри.) Нам также известно, что многие придворные и

даже императоры, удалившись на покой, часто избирали в качестве своего последнего пристанища буддистские монастыри, расположенные в горах или на равнине неподалеку от столицы. Здесь следует отметить, что эти удалившиеся от мира правители часто сохраняли сильное (пусть даже и косвенное) влияние на центральные рычаги власти. Таким образом, становится понятно, как и почему эти религиозные секты постепенно превратились в независимые центры власти.

К началу периода войны Северной и Южной династий («Намбокутё»), или «двоецарствия», уже существовали хорошо организованные отряды *ямабуси*, других монахов-воинов (*сохэй*) и «людей из храмов» (*синдзин*), руководство которыми осуществлялось из главного центра (Сёгоин у секты Тэндай и Самбоин у секты Сингон). Из этих центров появились две основные военно-религиозные организации — Хондзанха и Тодзанха, — принимавшие самое активное участие «в гражданских войнах» (Renondeau, 68). Беглому императору Годайго, однажды отправившему двоих своих сыновей в храм на горе Хиэй, помогали *ямабуси*, которые теснили воинов из Камакура от холма к холму, от горы к горе и от храма к храму, демонстрируя отвагу и доблесть, равные — если не превосходящие — отваге и доблести профессиональных воинов.

В исторических хрониках той эпохи часто встречаются имена стратегов духовного звания, которые планировали собственные военные кампании или давали консультации другим генералам. Среди них особенно знаменит аббат Соссин, который помогал мудрыми советами осажденному генералу Кисуноки Масасигэ, «Великому Нанко» (1294—1336), сохранившему преданность императору-изгнаннику. В хрониках также часто упоминается Такэда Харунобу Сингэн, хитроумный вожак горных воинов из Каи, который помогал Нобунага в сражении с Уэсуги Кэнсин в 1568 году. Другой великий мыслитель и просветитель своего времени, настоятель храмов Сэйкэндзи и Рицдзандзи Сэссай Хоро, был учителем Токугава Иэясу и военным советником у Имагава Ёсимото. На протяжении веков эти духовные лица (очень похожие на средневековых дипломатов из Ватикана или тех могущественных кардиналов Франции и Италии, чье политическое влияние часто было решающим) посто-



янно появляются в тени тех великих людей, которые оставили свой след в истории Японии.

Бужё потребовалось более четырех веков непрерывных войн с воинственными монахами из горных и равнинных монастырей, а также с упрямыми последователями мятежной секты Икко, прежде чем *ямабуси* были полностью устранены из числа опасных соперников в борьбе за абсолютную власть, которая в девятом веке была вырвана почти полностью из рук императора и его придворных. Читая о бунтах и мятежах в столице, поднятых ордами воинственных монахов, начинаешь понимать, почему император Сиравава (годы правления 1073—1086) жаловался на то, что лишь три вещи неподвластны его желаниям: бурные воды реки Камо, игральные кости и монахи из горных обителей.

И в самом деле, может показаться, что в течение той беспокойной эпохи, которая предшествовала узурпации власти воинами, когда провинции и столицу (Нара, а позднее Киото) терроризировали и опустошали вооруженные силы враждующих друг с другом монастырей, в то время как императорские войска были бессильны установить порядок, Япония как никогда была близка к тому, чтобы в стране утвердилась теократия сторонников буддийской веры, имеющей мало общего с оригинальным учением миролюбивого Гаутамы.



Только сектантская природа различных школ своеобразного японского буддизма помешала им достичь своей цели, объединившись против единственного потенциально опасного противника — воинского сословия, которое постепенно стягивалось с периферии к центру национальной культуры и власти. Расколотые на фракции, буддийские секты постоянно враждовали друг с другом, теряя в этой бессмысленной борьбе людей и богатства. Даже в 1536 году, когда воинское сословие находилось на заключительной стадии консолидации — объединения и союзы хорошо вооруженных и дисциплинированных кланов представляли собой все более грозную силу, — священники из секты Хоккё все еще были озабочены тем, как изгнать из Киото других священников (принадлежавших к секте Сингон). Они, в свою очередь, были атакованы монахами с горы Хиэй и так далее до бесконечности.

Но даже несмотря на то что усилиям монахов сильно мешали их внутренние раздоры (которые часто граничили с полным хаосом), воины по-прежнему считали их серьезными соперниками в борьбе за контроль над правительством. Некоторые историки считают, что лишь появление современных методов ведения войны, таких, как использование огнестрельного оружия (мушкеты и пушки импортировали в Японию португальские, голландские и испанские эмиссары), позволило Нобунага низвергнуть воинственное духовенство с его ранее несокрушимых позиций.

На самом деле, именно Ода Нобунага нанес монахам смертельный удар, когда в период Момояма он систематически разорял буддийские храмы, не щадя их обитателей. У историков до сих пор вызывает внутреннее содрогание судьба храмов сскты Дзэдо в Микава (1564), великого храма Хиэйдзан (1571), храмов в Нагасима (1574) и Осака (1580). Немало кровавых страниц исторических хроник этого периода заполнены описаниями ожесточенных сражений, сопротивления монахов, об упорстве которого свидетельствуют десятилетние осады их храмов, и массового истребления монахов и священников. Вот так, например, там описывается сожжение храмов на горе Хиэй: *«Везде и повсюду, от центрального храма до двадцати одной часовни, колокольни и библиотеки, все было сожжено дотла. Более того, священные тексты и хроники императорской столицы, которые велись на протяжении многих поколений императоров, также погибли в огне. Великие ученые, люди редких талантов, пожилые священники и юные прислужники, чьи лица еще не утратили детской чистоты и невинности, все они были обезглавлены или взяты в плен. Рева бушующего пожара, усиленный криками бесчисленных жертв жестокой бойни, долетал до самых небес и разносился по всей земле»* (Tsunoda et al., 316).

Хидзэси, преемник Нобунага, атаковал и покорил храмы Сайга, Кумано, Ёсино, а также во многих других святых местах, завершив, таким образом, нейтрализацию воинственного духовенства как политического и военного фактора в жизни Японии. В последующую эпоху Токугава окончательно определил судьбу этого сословия. В период господства Токугава духовенство находилось под самым пристальным контролем центрального правительства, бунтарски настроенные монахи и священники незамедлительно подвергались жестоким репрессиям. Монашеские братии были ограничены по количественному составу, самих монахов рассредоточили по многочисленным, легко контролируемым центрам, а их прежние прерогативы полностью отменили или передали другим правительственным чиновникам. От некогда грозной репутации воинственных монахов осталось только эхо воспоминаний, сохранившееся в народных легендах и классической японской литературе.

Воинственные монахи и священники всегда с большим

мастерством использовали традиционные виды оружия, как и традиционные методы боя. Луки, мечи и — прежде всего — копья были для них хорошо знакомым оружием. Так, например, принято считать, что нагината, описанная в части 2, является их изобретением, и *буси* включили ее в свой арсенал лишь позднее, после того как они на себе убедились в смертоносной эффективности этого оружия. На протяжении веков, даже после сокрушительного поражения от воинов Нобунага, монахи и священники продолжали принимать активное участие в развитии будзюцу, по праву считаясь экспертами в его теории, особенно в области использования внутренних факторов, основанных на психическом контроле и целенаправленном распределении энергии, о чем будет подробно рассказано в части 3. Таким образом, они обеспечили традиционные специализации будзюцу единственной, когда-либо существовавшей у них теоретической базой. Сами *буси* признавали существование такой зависимости тем, что они в массовом порядке посещали буддистские храмы и отдельные жилища скромных монахов, прославившихся как учителя методик и дисциплин, укрепляющих личность и вырабатывающих характер человека, что позволяет ему без колебаний противостоять врагу в суровой реальности боя.

Имена таких духовных наставников до сих пор с большим почтением упоминаются в военных хрониках Японии. Общее представление о глубине и диапазоне их вклада в боевые методы *бучи* в частности и японское искусство войны в целом можно составить на основании материала, представленного в части 3, где мы расскажем об этих учителях и о том, как они повлияли на развитие таких боевых искусств, как кэндзюцу, дзюдзюцу и айкидзюцу, привнеся в них интуитивные принципы буддизма, особенно те, которые были приняты сектой Дзен.

## Ремесленники и торговцы

Хотя большинство историков будзюцу обычно отводят им лишь второстепенную роль (если упоминают вообще), ремесленники (*сёкунини, ко*) и торговцы (*акитдо, сё*), которые составляли основную часть населения японских городов в

феодалную эпоху, также достаточно активно развивали свои собственные специализации будзюцу.

Начиная с самых древних периодов ранней истории Японии каждый член клана мог быть призван на военную службу либо императорским декретом, либо для защиты собственной территории. Хотя пехотинцы набирались в основном из рядов крестьян, все члены клана, независимо от своей профессии — от ремесленников, которые изготавливали мечи, копья и другое оружие, до торговцев, продававших для возмещения военных расходов все, что мог произвести клан, — были обязаны принимать участие в боевых действиях, когда клан подвергался нападению или сам отправлялся на войну. В период Хэйан ремесленники и торговцы были сосредоточены в основном внутри и вокруг столицы и других крупных городов, где они объединялись во все более крупные и могущественные корпорации и гильдии, повторявшие по своей структуре традиционную модель патриархального клана.

Со временем и по мере того, как превратности судьбы удаляли того или иного правителя из его города-замка, многие из этих корпораций и гильдий становились автономными. Органы самоуправления стали появляться в Японии задолго до прихода к власти Токугава, особенно в таких городах, как древняя столица Нара, Киото, крупнейший торговый город и порт Сакаи, Хакада и Мацзюама. Нередко эти местные формы самоуправления, находившиеся под сильным влиянием торговцев, приобретали воинственный характер, когда они сталкивались с постоянно растущими требованиями *бужэ* в «изменчивую эпоху гражданских войн» (Yazaki, 158). Эти торговцы, особенно те, которые получали большой доход не только за счет расчетливого ведения обычных торговых операций, но также и благодаря тому, что они поддерживали связь с такими сомнительными элементами, как пираты (*вако*), свирепствовавшими в Восточно-Китайском море, без колебаний вкладывали свои деньги в производство оружия, содержание наемников и мобилизацию собственных когорт для противостояния *бужэ*. Некоторые вольные города дорого заплатили за свою независимость. Судьба других оказалась несколько лучше. Однако *бужэ* никогда не забывали и не прощали до конца своих

прежних противников. Согласно Ядзаки именно потому, что некоторые торговцы сумели подняться до уровня «непризнанных центральной властью провинциальных правителей», после того как «самые могущественные из феодальных князей смогли привести нацию к наиболее полному объединению за весь феодальный период японской истории, этих торговцев быстро разоружили и бросили на самое дно строго контролируемой социальной лестницы» (Yazaki, 155). Внезапно торговцы обнаружили, что они находятся ниже крестьян, подвластных им на протяжении всего периода Муромати.

В течение периода Токугава *хэймин* были заключены в еще более тесные рамки классового общества. Им присваивали различные ранги в провинциальных кланах или в городах, где они были привязаны к определенным районам, кварталам и улицам, благодаря чему военным властям стало легче их идентифицировать и держать под контролем. Почти все европейцы, посетившие Японию в шестнадцатом столетии, сразу же отмечали, под каким необычайно строгим надзором живет в этой стране городское население. «Каждая улица или даже отдельные ее части, — пишет Гриффис в своей статье, посвященной улицам Эдо, — находились под надзором младшего чиновника или старосты, который проживал на той же самой улице. Контроль над этими старостами осуществлял квартальный и его помощники» (Griffis, 28).

В состав квартала (*дза*) обычно входило более двух улиц, и власть в нем представляли местные чиновники, которые занимались регистрацией состава семьи и места жительства, а также следили за своевременностью уплаты налогов. Кроме того, там были свои пожарники и стражники, дежурившие у ворот. Ведь «каждый квартал был окружен рвом или стенами, и попасть в него можно было лишь через охраняемые ворота. В случае возникновения разного рода волнений власти почти всегда имели возможность закрыть ворота и ограничить распространение эпидемии, бунта и т.д. одним кварталом» (Griffis, 28). По ночам городские кварталы наглухо перекрывались друг от друга, и всякий, кто по какой-либо причине хотел покинуть свой квартал после наступления темноты должен был иметь при себе соответст-



вующее разрешение — пропуск, который стражники подвергали тщательной проверке. Лишь после этого они открывали ворота и объявляли о проходе посетителя в соседний квартал «громким стуком специальных колотушек» (Dore 1, 70). Эта репрессивная система, которая, как рассказывает нам Франциск Карон (1600—1673), существовала во всех городах страны, была еще более усилена за счет распространения системы коллективной ответственности *гонингуми* на городское население. «На каждой улице домовладельцы были разбиты на группы по пять человек, связанных круговой порукой и шпионивших друг за другом. При такой системе было достаточно просто установить настоящего виновника пожара, мятежа, кражи и т.д.» (Griffis, 28). Домовладельцы и городские чиновники несли ответственность перед тремя городскими старейшинами (*мати-досиёри*), которые не принадлежали к *букё*, но пожизненно сохраняли за собой это звание и могли передавать его своим наследникам. Эти городские старейшины напрямую подчинялись двум городским судьям из воинского сословия (*мати-бугё*).

Тем не менее, несмотря на то что они находились под строгим контролем и их лишали оружия везде и когда только можно, этим классам удавалось сохранять и поддерживать свои собственные традиции в искусстве боевых единоборств — традиции, которые, по иронии судьбы, сохранились во многом благодаря ненависти к «самураям с их высокомерными манерами и тщеславными минами» (как описывает их Нисида). На самом деле, даже в течение длительного периода военной диктатуры Токугава (и, очевидно, вследствие присущей ей жестокости) народные движения протеста или завуалированные, протекавшие в скрытой форме мятежи нередко нарушали мирное течение жизни в пригородах или городских районах. Более того, хотя эти волнения не отличались особым размахом и быстро подавлялись, они ничем не уступали по своему накалу и степени народного гнева многим другим движениям политического и социального сопротивления, даже при том, что в Японии они никогда не имели истинно революционной мотивации, в смысле выдвижения радикально новой политической доктрины.

Ученые не раз выражали свое удивление упорству народного сопротивления прочно установившейся власти.

Однако это сопротивление выражалось в основном в протестах против злоупотребления властью конкретного режима или класса, а не против самой классовой иерархии. Хроника периода Токугава не могли избежать хотя бы поверхностного упоминания определенных групп городских обитателей, которые Буш характеризует как «непокорные». Эти люди не принадлежали к воинскому сословию, но они называли себя не иначе как «войско героев» (*кёкаку*). Они не были связаны специфическим кодексом *буси*, но, подобно представителям воинского сословия и, возможно, в результате неизбежной реакции на исключительное положение самураев разработали свой собственный кодекс поведения, известный как *кикоцу*, и строго ему следовали. Повторяя наблюдение, которое часто встречается в работах, посвященных японскому феодальному периоду, Буш заявляет, что «почти полное невнимание» к этому интересному образованию в народной среде еще больше усиливает высказанное многими учеными недоверие к так называемой «официальной» или «разрешенной» историографии, сохраняющей для потомства идеализированную версию значительно более жестокой действительности. И все же этот кодекс простолудинов «был ответствен за развитие [у японцев] привычки к неповиновению и сопротивлению всему, что казалось им нечестным и несправедливым, наряду с сочувствием к страданиям своих собратьев» (Bush, 132). Разумеется, у нас есть все основания надеяться на то, что дальнейшие исследования этого (и схожих с ним) аспекта национального этноса феодальной Японии прольют более яркий свет на *кёкаку* и те составные части их боевого искусства (оружие, приемы и методы боя), которые помогали последователям *кикоцу* так смело противостоять «надменным» самураям.

Не меньшей славой в феодальной Японии пользовались общества бойцов, известные как *отокодате*. В буквальном переводе это слово означает смелого и отважного человека, и такие люди объединялись в сообщества, «связывая себя обязательством стоять друг за друга в счастье и беде, независимо от своих жизненных обстоятельств и не вникая в жизненные обстоятельства других» (Mitford, 68). Как принято считать, такие сообщества возникали в качестве вынуж-

денного ответа на жестокость многих воинов, особенно тех, которые принадлежали к расквартированным в городах элитным отрядам сёгуна. Достаточно часто члены таких отрядов объединялись в особые боевые группы (*хатамото-якко*) и выходили на улицы, чтобы сделать невыносимой жизнь для торговцев и ремесленников. Последние, в свою очередь, формировали по территориальному принципу собственные боевые отряды, которые скрыто финансировались гильдиями и корпорациями. В таких случаях *откодатэ* получали более конкретные названия, такие, как *мати-якко* или *мати-гуми*, и их полувоенные общества, согласно обычаю, имели вертикальную структуру, во главе которой находился «отец». Во многих округах и кварталах такие вожаки обладали большей властью над людьми, чем местные официальные чиновники. Так, например, к концу периода Токугава влияние этих сообществ выросло настолько сильно, что, когда один из последних военных диктаторов, Токугава Иэмоти, решил покинуть свою резиденцию в Эдо, чтобы посетить Киото, в дороге его охраняли не только отряды *хатамото*, но и (главным образом) люди Симмо Тацугоро, «отца» *откодатэ*, под контролем которых находились провинции, лежавшие на пути у Иэмоти и его вассалов. Хотя по своему происхождению Симмо Тацугоро принадлежал к классу простолюдинов (*хэймин*), позднее он был «произведен в ранг хатамото» за свои «многочисленные заслуги» (Mitford, 69).

Некоторые авторы высказывают предположение, что *мати-якко*, так же как и большинство их лидеров, являлись бывшими членами воинского сословия. По той или иной причине они потеряли своих хозяев и блуждали по стране словно морские волны, пока наконец не примкнули к одной из таких организаций. Достаточно вескими доводами в пользу подобных гипотез могут служить полувоенная структура этих гражданских организаций и строгий кодекс чести, связывавший их членов. Однако достоверно известно, что многие прославленные лидеры *мати-якко*, чьи имена сохранились в доктрине будзюцу до наших дней, вели свое происхождение из семей торговцев или ремесленников. Если к тому же принять во внимание то обстоятельство, что типичный житель Эдо — простой *эдокко* — «имел прямо-

душный характер, презирал колебания и нерешительность в любой форме... был вспыльчив, но и отходчив и всегда был не против хорошей потасовки» (Nishida, 36), то исторические гипотезы, согласно которым основной костяк подобных организаций составляли простолюдины, начинают выглядеть более правдоподобно.

*Мати-якко* зарекомендовали себя искусными бойцами. И в самом деле, им было просто необходимо в совершенстве владеть различными системами боевых единоборств, поскольку, по закону, они не имели права носить традиционное японское оружие. Как превосходные уличные бойцы, чьими основными противниками являлись вооруженные мечами воины, они довели определенные методы рукопашного боя (особенно без оружия) до высочайшей степени мастерства.

В исторических хрониках есть некоторые свидетельства, указывающие на то, что они с удивительным умением владели коротким кинжалом, который легко можно было спрятать под уличной одеждой. Еще большее впечатление производят свидетельства об их поразительных достижениях в тэссэндзюцу — искусстве использования металлического веера против вооруженного или невооруженного противника. Как рассказывает нам Касал (часть 2), эти металлические веера стали настолько тесно ассоциироваться с оружием в глазах властей, что через определенное время был издан официальный декрет, строго запрещающий их ношение. После этого простолюдины обратились к различным шестам и посохам, которые часто были усилены стальными кольцами и чашечками, помогавшими нейтрализовать преимущество противника, вооруженного мечом. Таким образом, можно сказать, что *мати-якко* внесли значительный вклад в искусство владения посохом, о котором мы расскажем в части 2.

Как люди, чья профессия часто вынуждала их посещать опасные места (что справедливо и в отношении странствующих монахов), торговцы и ремесленники решили, что идеальным оружием для них является неприметный посох, помогающий бороться с усталостью всем, кто путешествует пешком. Неохраняемые дороги часто прочесывали (или преграждали) группы головорезов, грабителей или агрес-

сивных нищих, не говоря уже о том, что там всегда можно было повстречать заносчивого самурая, готового обидеться на недостаточное, по его мнению, проявление уважения к своей особе со стороны одинокого путника и использовать это «оскорбление» как предлог для испытания нового меча. Таким образом, посох в умелых руках, исполняющих сложные технические приемы атаки и контратаки, стал одним из основных видов оружия, которое применялось на дорогах Японии в феодальную эпоху, и (как это было в Англии в течение двенадцатого и тринадцатого веков) вид пилигримов, сражающихся группами или попарно на открытых полях, у обочин, возле постоянных дворов или даже на главных дорогах, не считался чем-то необычным.

Еще одним любопытным предметом, который в ловких руках *мати-якко* превратился в грозное оружие, была длинная курительная трубка, вошедшая в обиход в пятнадцатом столетии. Кроме того, что эти трубки были очень длинными (см. рис. в части 2), рукоятку у них защищала надежная гарда (*цуба*). Их, «подобно мечу, носили в специальном чехле или передавали слугам, следовавшим позади своих хозяев» (Satow 2, 71). Сатоу также рассказывает, что в 1609 году многие лидеры враждующих группировок Киото были посажены в тюрьму и казнены за участие в уличных беспорядках, в которых эти трубки, наряду с мечами, использовались в таком количестве (и с такой эффективностью), что они в конечном итоге были запрещены специальным декретом.

Здесь также следует отметить, что по мере того как реальная власть на местах переходила в руки профессиональных гильдий и корпораций торговцев и ремесленников (в то время как военные диктаторы конца периода Токугава постепенно ее утрачивали), в этих гильдиях и корпорациях начался процесс упадка, затронувший как их дух, так и функциональность. Прежнее сопротивление репрессивному режиму, который часто прижимал *мати-якко* к стене и заставлял их держаться друг за друга, впоследствии в результате ослабления власти Токугава в поздний период перестало служить для них объединяющим фактором. Разумеется, *здоровье* самого правительства было подточено двумя веками феодального застоя и постепенного обнищания, а



Отокодате.



Трубка.

роль армии, не имевшей возможности участвовать в крупномасштабных сражениях, была сведена к роли государственной полиции, обеспокоенной главным образом тем, как сохранить статус-кво, в то время как остальные общественные классы постепенно эволюционировали и по мере своего обогащения выражали все большую обеспокоенность отсутствием собственных прав и привилегий.

Торговцы и ремесленники в конечном итоге стали теми людьми, в чьи руки перешел прямой и косвенный контроль над финансовыми средствами, ответственными за рост национальной экономики. Они позволяли нации жить и функционировать, в то время как военные кланы продолжали держаться за свои территориальные империи — даже после того, как от них почти ничего не осталось. В заключительной части периода правления Токугава гражданские организации, вплотную приблизившиеся к кормилу центральной власти, уже готовому выскользнуть из рук военного истеблишмента, начали перенимать у него дух исключительного превосходства, типичный для воинского сословия. Вполне естественно, такая ассимиляция имела место лишь в самых верхних слоях затронутых ею классов — так, например, богатые торговцы искали расположения у представителей военизированного правительства, зачастую открыто их покупая, в то

время как последние все больше и больше полагались на финансовые и организационные способности молодых, энергичных людей из *дза*.

Хотя гражданские организации появлялись на свет для противостояния военному истеблишменту и его повсеместному доминированию, в конечном итоге они начали делать для *буси* то, что воины больше не могли делать для себя. Как мы уже видели, «отцы» некогда мятежных *мати-якко* были зачислены в *хатамото* и поддерживали порядок на своих территориях. Дегенеративное воздействие затянувшейся феодальной эпохи в конце концов стало приносить свои плоды: гордых, независимых городских жителей, принимавших самое активное участие в формировании национальной культуры на протяжении пятнадцатого и шестнадцатого веков, сменили послушные и податливые марионетки, беспрекословно подчиняющиеся чужой воле и исполняющие решения своих старых хозяев и их новых вассалов в соответствии с той военной традицией, которую они в конечном итоге начали считать своей собственной.

## Полицейские силы и преступный мир

Наконец мы подошли к той многочисленной категории населения, чье непосредственное участие в поддержании или нарушении законов страны являлось для них одним из главных стимулов к развитию, применению и передаче методов и стилей боевых единоборств. В феодальной Японии они были представлены различными полицейскими силами и их вечными противниками из преступного мира. В отдельную группу, близкую к последним по своему полному пренебрежению к закону и социальным условностям, мы должны выделить знаменитых пиратов Ямато.

С самых древних времен каждый военный клан в провинции имел собственный отряд полиции, чья основная задача состояла в поддержании закона и порядка в границах территории клана. К числу находившихся под их опекой поднадзорных лиц относились не только простолюдины — крестьяне, торговцы и ремесленники, принадлежащие к клану, а также чужаки, оказавшиеся на его землях, но и воины

клана. В скором времени эти местные отряды превратились в своего рода полицейские силы, которые в мирное время контролировали вверенную им территорию, стараясь предупредить или нейтрализовать любые формы преступного поведения. Все деревни, районы и города либо находились под юрисдикцией организованных полицейских сил и их военного начальства, либо организовывали свои собственные органы охраны правопорядка, которые в любом случае напрямую подчинялись замку даймё и представителям клана. Так, например, в древней столице Хэйан порядок поддерживали полицейские управы, расположенные в каждом районе города, которые подчинялись городским судам и в конечном итоге императорскому двору.

Но когда культура Хэйан начала переживать стадию упадка и отряды воинов устремились к центру из провинций, возникла необходимость в создании новой государственной структуры, которая могла бы уравновесить все враждующие стороны. Схема, согласно которой различные общественные классы получали право формировать собственные силы охраны правопорядка под руководством одного или нескольких официальных чиновников, вскоре прочно вошла в традицию. Ее эффективность усиливал принцип коллективной ответственности, подразумевающий, что за проступок одного человека должен понести наказание каждый, кто связан с ним круговой порукой.

Однако именно Иэясу Токугава, как выразился Рейсхауэр, принадлежит «сомнительная слава» человека, который реорганизовал полицейские силы и поднял их на недостижимый ранее уровень эффективности и вездесущности. Как мы уже отмечали в разделе, посвященном структуре японского общества периода Токугава, обширная и сложная сеть полицейского контроля постепенно распространялась по всей Японии, начиная с Эдо, военной столицы страны, где когорты *хатамото* и *гокэнин*, а вместе с ними и гарнизоны провинциальных воинов были готовы исполнить волю сёгуна, и местные органы самой разнообразной природы помогали друг другу поддерживать закон и порядок при помощи профилактического надзора или быстрой реакции на то, что в то время расценивалось как «преступное поведение».



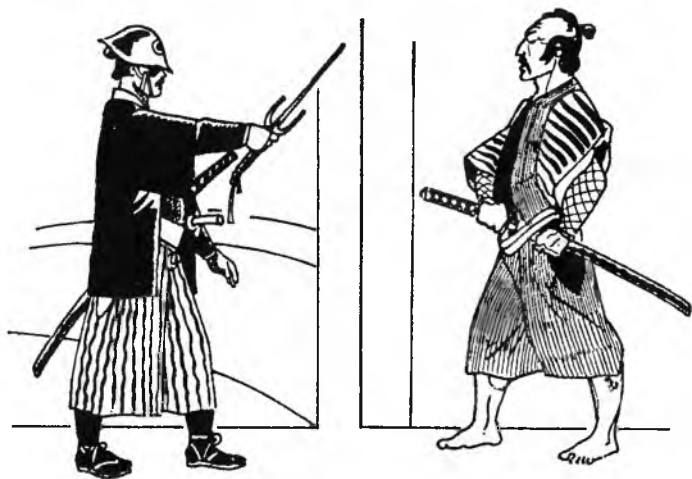
Изучая систему военной диктатуры, подобной той, которую установил Токугава, бывает очень трудно провести четкое разграничение между военным законом и гражданским законом, между институциональными средствами усиления первого и теми особыми мерами, которые были направлены на усиление последнего. Провести такое разграничение почти невозможно, к тому же в большинстве случаев в этом нет никакой необходимости, поскольку в деспотическом обществе, в котором центральное правительство обладает всей полнотой власти над людьми, всякое преступление, даже самое мелкое и незначительное, рассматривается как прямой вызов этой власти, охватывающей и определяющей каждый аспект национальной жизни. Следует помнить о том, что законы Токугава, самого могущественного из военных кланов, по сути, представляли собой «военное право» (Embree 1, 18). Как таковые, они были «крайне репрессивными по своей природе», поскольку доводили до крайней степени диктат любого закона, направленного на сохранение определенных правовых и социальных форм, установленных в данное время и на данном историческом этапе. Гибкость закона в переходные фазы развития и его более широкая интерпретация на новых стадиях эволюции общества глубоко претили военным традициям, которые, по определению, всегда были жесткими и конкретными. Необходимо добавить, что последние являлись реакцией на ужасы нестабильной эпохи гражданских войн (1336—1600), истощивших нацию. С другой стороны, они, по всей видимости, как нельзя лучше подходили к той концепции норм человеческого поведения, которая была импортирована из Китая и доведена в Японии до своей самой экстремальной формы. Согласно этой интерпретации мораль по своей природе является понятием сугубо общественным, а не индивидуальным или приватным. Таким образом, любое действие гражданина касается общества, а следовательно, государства, и если власть в стране принадлежит военной диктатуре, — его военным представителям.

Эдо наполнилось когортами воинов и гражданских чиновников, призванных исполнять полицейские функции. Гарнизоны прямых вассалов *сёгуна*, *хатамото*, были стратегически рассредоточены в Киото и его окрестностях. Как

сообщает Ядзаки, в Эдо насчитывалось 669 наблюдательных постов *хатамото*, созданных *бакуфу* и провинциальными правителями, которые имели там свои резиденции. В определенной степени они контролировали друг друга и, кроме того, осуществляли совместный контроль над тысячами наблюдательных постов, расположенных в кварталах простолюдинов. Эти сторожевые посты находились под управлением гражданских чиновников, назначавшихся корпорациями и гильдиями каждого квартала. Эти чиновники подразделялись на три основные категории в соответствии со своим социальным статусом, доходом и служебными обязанностями. Стражники (*ёрики*), полицейские (*досин*) и патрульные (*окаппики*) формировали отряды вооруженных людей, которые несли службу возле каждого входа в квартал и, под надзором военных, у всех городских ворот. Они, согласно традиции, обычно подразделялись на пять групп людей, сферы влияния которых становились все более четкими и определенными по мере закрепления системы. Под этими группами мы находим наемных работников (*мэсаки*) и помощников, привлекавшихся в основном из социального слоя отверженных, *эта*. Ввиду присущего буддистам глубокого отвращения к контакту с кровью (что достаточно парадоксально для культуры, породившей культ меча), такие работы, как убой животных, выделка их шкур и производство кожаных изделий, стали монопольным правом *эта*, имевших с них неплохой доход. Кроме того, *эта* служили «в качестве тюремщиков, стражников людей, осужденных на публичное наказание, а также исполняли роль палачей» (Yazaki, 218).

Группы *эта*, вместе с их помощниками (*мэдай*), часто использовались для ареста или уничтожения установленных преступников. Более сложные задачи, связанные с задержанием преступников, обладающих более высоким статусом или боевым мастерством, исполнялись ими совместно с группами *ёрики*, *досин* и *окаппики* или под их прямым руководством.

Совсем не удивительно, что такой вездесущий и громоздкий полицейский аппарат был замечен в злоупотреблениях самого различного рода. Так, например, *досин*, *окаппики* и их подчиненные, *мэсаки*, часто обвинялись в вымогатель-



стве. Ядзакки рассказывает об арестах невинных граждан «по ложным обвинениям с целью сбора с них штрафов, которые превратились в дополнительный источник доходов» (Yazaki, 218). В некоторых случаях реакция горожан, особенно когда подобные злоупотребления сочетались с повышением налогового бремени или нехваткой продовольствия, могла породить искру, необходимую для того, чтобы недовольство переросло в открытое восстание. Однако армии воинов, маячившие за спинами этих полицейских чиновников и окружавшие Эдо со всех сторон, гарантировали, что любая подобная реакция, если она вообще произойдет, будет иметь ограниченный и кратковременный характер.

В мирное время открытый надзор над полицейским аппаратом, при помощи аппарата гражданских и военных чиновников, осуществляли городские судьи (*мати-бугё*). Более скрытный надзор над полицией вели цензоры (*мэцукэ*), которые держали под контролем как гражданских, так и военных чиновников при помощи «обширной, тщательно продуманной и необычайно эффективной разведывательной организации — предшественника тайной полиции наших времен» (Kennedy, 125). Их излюбленным инструментом были профессиональные шпионы, *ниндзя*, о которых будет рассказано в части 2.

Существуют многочисленные доказательства того, что в феодальной Японии полицейские и их помощники трати-



ли немало времени и усилий на развитие специального оружия и технических приемов, предназначенных для нейтрализации преступников, которые по большей части были вооружены и (принимая во внимание суровость наказания за любое правонарушение) оказывали при аресте отчаянное сопротивление. Кроме необходимости защитить себя от агрессивной реакции вооруженного преступника, желающего любой ценой избежать пленения, полицейские часто были вынуждены решать другую малоприятную задачу — арест высокопоставленного лица без нанесения ему физического ущерба. В определенных случаях преступника требовалось во что бы то ни стало захватить живым ввиду его большой ценности для *мэцукэ* в качестве источника информации о замышляющихся мятежах, заговорах и т.д. Поэтому среди оружия полицейских сил феодальной Японии мы находим кинжал-трезубец (*дзиттэ*), который позволял нейтрализовать острый как бритва меч; шест с крючьями (*содэгарами*), имеющий близкое сходство с боевым посохом, но использовавшийся в основном для сковывания движений вооруженного человека при помощи захвата рукавов или других частей его одежды; крюк с цепью (*манрикикусари*), изобретателем которого считается Данносин Тоси-

мицу, начальник стражи у ворот замка в Эдо; и другие разновидности оружия с цепью, использовавшиеся на манер лассо или бола, главным образом для того, чтобы парализовать и усмирить правонарушителя. Полицейские также внесли определенный вклад в развитие систем рукопашного боя без оружия. Так, например, в японских хрониках периода Токугава упоминается Ямамото Тамидзаэмон, знаменитый полицейский офицер из Осака, который считается основателем школы дзюдзюцу Син-но Синто. Искусство рукопашного поединка многим обязано этим людям, в том числе и париям, таким, как *эти*, которые модифицировали многие старинные, а также создали некоторые новые специализации (*дзюцу*) боевых единоборств как с оружием, так и без. И даже официальные хроники *букё* неохотно упоминают подобных мастеров, лишь косвенно признавая их вклад в искусство владения копьем, мечом, коротким трезубцем или всером.

У внешних границ законности и далеко за их пределами полицейским силам феодальной Японии противостояли профессиональные игроки, мошенники, воры, грабители — все те, из кого состоял преступный мир городов или банды, бесчинствовавшие в сельской местности. В своей организационной структуре эти преступные группы также следовали иерархическому образцу, перенятому у военного сословия: они были организованы вертикально, с «отцом» во главе и многочисленными лейтенантами, исполнявшими его приказы. Эти банды имели свои территориальные границы, которые они яростно защищали против вторжений любого рода, тем самым создавая для официальных властей сложные, порой неразрешимые проблемы на протяжении всего периода Токугава.

В ранние периоды японской феодальной истории сельская местность была благодатной почвой для формирования крупных банд преступников и разбойников, которые терроризировали и облагали поборами близлежащие деревни, пока наконец военные лидеры не перешли к решительным действиям, взявшись за изгнание преступников со своих земель, что привело к резкому сокращению их численности. Спад бандитизма (который процветал с одиннадцатого по семнадцатый век) совпал по времени с ростом

городской преступности в период Токугава, когда в конце феодальной эпохи произошло увеличение численности торговцев и ремесленников. На самом деле, преступники, профессиональные игроки и лица, скрывавшиеся от закона, благодаря своим навыкам в обращении с оружием и репутации опытных уличных бойцов часто принимались на службу в качестве личных телохранителей лидеров *дза*.

Дзирото Симидзу, «главный босс Токайдо» на закате эпохи Токугава, в начале своей карьеры был профессиональным игроком, и свои исключительные лидерские качества он развил, ускользая из многочисленных ловушек, расставленных на него полицией и конкурирующими бандами. В конце концов сопротивление ему было почти полностью прекращено и он даже достиг полуофициального статуса в территориальной цепочке власти своей провинции. Подобно многим другим лидерам неофициальных сообществ, корпораций и гильдий, он также начал делать для *буси*, которые номинально находились у власти, то, что больше не могли делать для себя — то есть поддерживать и защищать разрушающийся общественный строй от атак новых обычаев и устремлений, провозглашавших зарю новой эры в истории Японии.

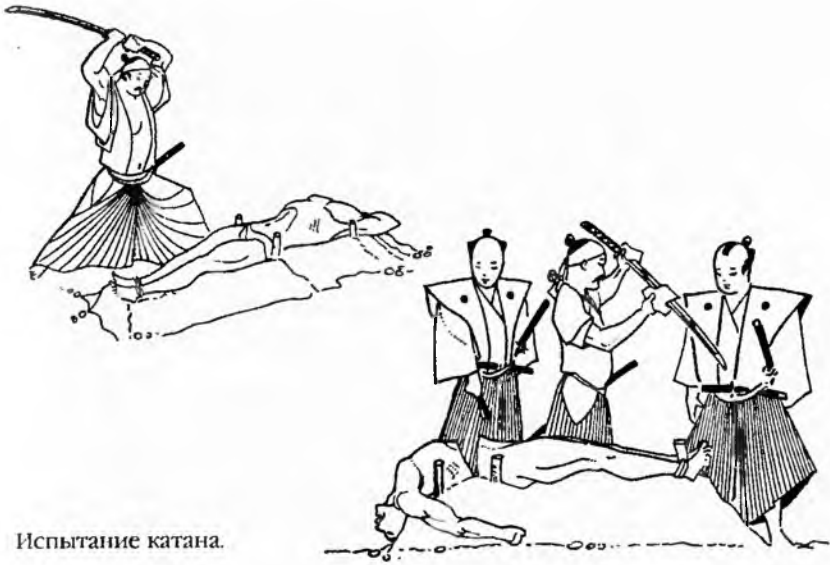
Бунтарский дух таких преступников был неукротим. Они не только заставляли заплатить за свою жизнь или свободу дорогой ценой (которая многократно оправдывала жалование полицейских), но даже перед лицом неминуемой смерти часто демонстрировали свое глубокое презрение к полицейским и их функциям. В феодальной Японии было принято проверять остроту и прочность новых мечей, предназначенных для воинов высших категорий и рангов, на телах казненных преступников. В отдельных случаях, когда меч хотел приобрести влиятельный человек, способный себе это позволить, испытание проводилось на живых телах. Рассказывают, что как-то раз вор, приговоренный к отсечению головы, заметил среди полицейских официального испытателя мечей и спросил его: «Ты соби-распьясь проверить этот клинок на мне?» — «Да, — последовал ответ. — Я хочу рассечь твое тело от плеча вниз по диагонали». — «Очень жаль, что я не узнал об этом раньше, — сказал осужденный с мрачным юмором. — А то бы я про-

глотил пару больших камней, и ты бы сломал о них свой драгоценный меч».

И, наконец, данный обзор значимости вклада различных слоев общества в развитие новых видов оружия и методов рукопашного боя не был бы полным без упоминания пиратов, которые терроризировали прибрежные города Кореи и Японии, начиная с самых ранних периодов японской истории. Упоминания этих отчаянных морских бродяг можно встретить не только в японских исторических документах, но и в более древних китайских хрониках, где они носят имя «дети (сыновья) Японии» (*вако*; *ва* — древнекитайское название Японии). Родиной пиратов были в основном западные провинции Хонсю, Кюсю и Сикоку, и «подобно тому, как это происходило в елизаветинской Англии, японских флибустьеров нередко финансировали самые влиятельные семьи страны, не гнушавшиеся получать свою долю от их добычи» (Kennedy, 75).

Корабли японских пиратов появлялись у берегов Филиппин, Таиланда, Явы и даже Индии, где, согласно Уильямсу, им «ни в одном порту не разрешали сходить на берег... с оружием, поскольку в любом месте, где бы они ни появлялись, за ними следовала репутация дерзких и отчаянных головорезов» (Williams, 30).

*Вако* основывали свои колонии даже в глубине материка. Так, например, в Нанкине они на протяжении нескольких веков отражали рейды кораблей китайского и японского флотов, которые безуспешно пытались их обуздать. Особенно активные в течение четырнадцатого, пятнадцатого и шестнадцатого веков, они были практически полностью уничтожены Хидэёси и диктаторами из клана Токугава, которые наложили запрет на любые контакты японцев с внешним миром. Всем японцам было строго запрещено покидать страну, а те, кто ее уже покинул, не могли вернуться назад (под страхом смертной казни), и это буквально лишило *вако* их баз, откуда они отправлялись на поиски сокровищ и куда затем возвращались со своей добычей. Но прежде чем их многовековой активности был положен конец, они успели прославиться по всей Азии за свои «исключительные боевые качества и полное равнодушие к смерти» (Kennedy, 101) — качества, которые европейские державы,

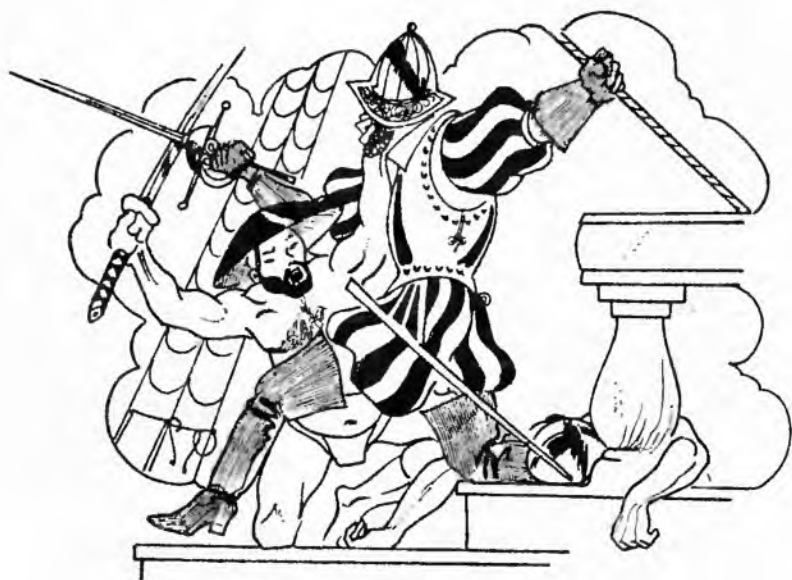


Испытание катана.

перенеся арену своей хищнической борьбы на азиатский театр, умело эксплуатировали, используя этих пиратов в качестве наемников. Вероятно, именно благодаря средневековым *вако* будзюцу позаимствовало чужеземные методы рукопашного боя, которые до эпохи Токугава распространились по всей Японии. В любом случае нет никакого сомнения в том, что они были превосходными бойцами, сражавшимися необычайно хорошо против превосходящих сил противника независимо от качества направленного против них оружия. Нет также сомнений и в том, что, независимо от своего происхождения, они, как и большинство их соотечественников, обладали качеством, общим для всех членов японских родовых кланов, готовностью принять смерть в случае поражения.

В 1604 году два английских корабля, бороздивших моря под флагом святого Георгия, встретили у побережья Бинтанга, возле Сингапура, «японскую джонку, на мачте которой развевался флаг Хатимана... бога войны» (Williams, 30). Столкновение между «английскими морскими бродягами и японскими пиратами» превратилось в «необычайно кровавое» морское сражение, в ходе которого низкорослые и ко-





решающие вако пытались захватить английские корабли, «Тигр» и «Тигренок», но сумели лишь убить капитана первого судна, прежде чем им пришлось отступить под натиском превосходящих сил английских флибустьеров и огневой мощи их корабельных орудий. Даже несмотря на то что заряды крупной картечи пробили огромные пробоины в корпусе их судна и почти полностью снесли палубную надстройку, японские пираты продолжали сражаться до самого конца, и лишь один из них был взят в плен живым. Его держали в трюме всю ночь, а утром вытащили на палубу, чтобы вздернуть на рее. По словам свидетелей, «этот японец разорвал веревку и прыгнул в море. Я не могу сказать, доплыл он до земли или нет» (Williams, 30).

Японские пираты сражаются с английскими флибустьерами.

## ГЛАВА ТРЕТЬЯ

---

# ВЕКА БОЕВОЙ ПОДГОТОВКИ

### Рю

Существование специфических видов оружия, а также прямые и косвенные упоминания в исторических хрониках конкретных технических приемов, стилей и методов их использования в бою — все это предполагает наличие центров систематической подготовки (как самых примитивных, так и наиболее изощренных), где адепты будзюцу имели возможность познакомиться с теорией и практикой рукопашного боя. В этих центрах студентов учили справляться с бесчисленными непредсказуемыми ситуациями, с которыми они могли столкнуться в реальном бою. В записях, составившихся писцами военных кланов начиная с одиннадцатого столетия, и особенно в хрониках периода Эдо, эти центры обычно упоминаются как «школы боевых искусств» (*будзюцу рю*). Вполне естественно, такое определение применялось в основном к центрам боевой подготовки, которые посещали профессиональные бойцы феодальной Японии — воины (*буси*), поскольку именно они занимали доминирующее положение в обществе в этот исторический период.

Таким образом, по определению, *рю* представляли собой школы, в которых общепризнанный эксперт обучал нескольких учеников стратегии использования определенного вида оружия, в определенном стиле и в соответствии с определенной концепцией. Основным предназначением боевых *рю* было образование в смысле передачи систематических знаний в области специализаций будзюцу специалистами-учителями, которые считались способными подготовить специалистов-бойцов. Как это видно из таблицы 11, каждая школа обычно идентифицировалась по фа-

миллии ее основателя или родоначальника определенного боевого стиля, преподаваемого в этой школе; по названию клана, под эгидой которого *рю* получило официальное признание; по образным названиям, ассоциировавшимся с характерными для данной школы стратегиями и техническими приемами; по конкретному эзотерическому принципу, считавшемуся дидактической основой или характерной особенностью этого учения.

Милитаристская культура феодальной Японии внесла огромный вклад в быстрое распространение самых разнообразных боевых *рю*. Эпоха непрерывных войн, продолжавшаяся с девятого по семнадцатый век, создавала благодатную почву для изобретения, тестирования и дальнейшего совершенствования оружия, стилей стратегий и технических приемов рукопашного боя, а также для систематического обучения этим предметам. Однако, судя по всему, в доктрине будзюцу доминировали шесть основных типов *рю*. По прихоти времени, места и обстоятельств эти шесть типов часто смешивались и перекрывали друг друга.

Таблица 11

## ОСНОВНЫЕ ШКОЛЫ БУДЗЮЦУ В ФЕОДАЛЬНОЙ ЯПОНИИ

Школа (рю)	Специализация
Аису Кугё	меч
Араки	оружие с цепью
Дайто	единоборство без оружия
Дзуки	единоборство без оружия
Дзукисин	единоборство без оружия
Ёсин	единоборство без оружия
Иссин	оружие с цепью
Итто	меч
Кадзима	стрельба из лука
Канкай	плавание
Катори Синго	меч
Кито	единоборство без оружия
Кобо	плавание
Кото Ёири	меч
Кукисин	шест
Кюсин	единоборство без оружия
Масаки	оружие с цепью
Миура	единоборство без оружия
Мугаи	плавание

Школа (рю)	Специализация
Мусо Дзукидэн Эйсин	меч
Нитиоку	стрельба из лука
Нито	меч
Нихон	стрельба из лука
Нэп	меч
Оморн	меч
Сасанума	плавание
Сибукава	единоборство без оружия
Синдо Мусо	шест
Синдэн	плавание
Синкагэ	меч и копье
Син-но Синдо	единоборство без оружия
Синто	меч
Сокэн	стрельба из лука
Сосунсичу	единоборство без оружия
Сунфу	плавание
Сэкигучи	единоборство без оружия
Такэда	плавание
Такэноути	единоборство без оружия
Тамия	меч
Тода	оружие с цепью
Тэндзин Сингё	единоборство без оружия
Тэндо	копье
Тэсин Сёдэн Катори Синто	меч и копье
Хакуцу	единоборство без оружия
Хасэгава	меч
Хиоку	стрельба из лука
Ходзо-ин	копье
Хоки	меч
Ягю	меч
Ягю Синган	единоборство без оружия
Ямоноути	плавание

Во всех школах практиковались и другие специализации бужюцу. Основной специализацией каждой из школ здесь указана та, которая в доктрине бужюцу чаще всего упоминается как наиболее характерная для нее.

Первый тип боевых школ можно охарактеризовать как *оригинальные*, то есть это такие школы, где обучение проводили сами основатели боевого стиля или их собственные ученики под прямым наблюдением наставника. Вторым типом были *вторичные* школы, которыми руководили инструкторы и учителя, обучавшиеся у других мастеров данного стиля, прежде чем они открыли собственные центры подготовки. Не существует жесткого критерия, который можно



было бы использовать для оценки степени оригинальности той или иной школы, поскольку все они разделяли общую традицию, и, кроме того, как это видно из биографий многих выдающихся учителей, почти обо всех них можно смело сказать, что они разработали собственные стили, стратегии, технические приемы (и даже новые виды боевого оружия), после того как прошли обучение у лучших мастеров различных боевых искусств своего времени. Очевидно, что эти люди стремились приобрести самый широкий опыт в будзюцу, прежде чем заняться собственной стратегической интерпретацией накопленных знаний.

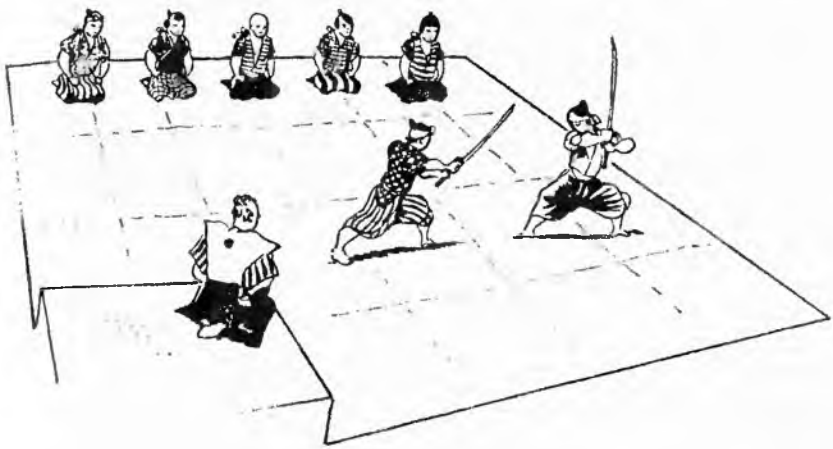
Третий тип школ боевых искусств представляли *наследственные рю* — школы, которые действовали под управлением одной семьи учителей, где передача накопленного опыта в области будзюцу происходила напрямую, от отца к сыну, на протяжении многих поколений. В тех случаях, когда учитель не имел сыновей, которым он мог бы передать традиции наследственного *рю*, или же его собственные дети по какой-то причине были непригодны к обучению, общепринятым выходом из ситуации являлось усыновление талантливого ученика. Этому усыновленному наследнику передавались бумаги школы, ее дидактические традиции, а также имя учителя.

Прямой противоположностью данного типа школ боевых искусств были *ненаследственные рю*, которые в доктрине будзюцу часто упоминаются как *рю-ха* (Draeger, 84). Однако они, по всей видимости, были распространены значительно меньше — вероятно, потому, что традиции ненаследственных школ оберегались не так тщательно (и, следовательно, были недолговечными), как в школах наследственного типа.

Пятый тип был представлен *общественными* школами, которые имели официальное разрешение властей проводить обучение в определенном месте и получали гарантированный доход либо в виде продукции с закрепленного за ними участка земли, либо чаще всего в виде содержания, выплачиваемого рисом. К шестому типу относились *частные* школы, действовавшие без официального разрешения на территории феодальных владений. Такие школы не получали содержания, поскольку они игнорировались властями, если не находились под прямым запретом.

Общее количество таких центров боевой подготовки варьировалось от периода к периоду, и цифры, которые приводятся в хрониках феодальной Японии, следует рассматривать с определенной долей скептицизма, поскольку до эпохи Токугава было просто невозможно провести точную перепись боевых *рю*. Даже позднее, когда по соображениям политической целесообразности и ради самосохранения *бакуфу* Эдо начало вести свой собственный учет боевых *рю*, официальный перечень ограничился школами, избирательно одобренными центральными властями, а это были в основном школы первого и четвертого типов. Таким образом, в списки не попали полуполигальные школы, чье существование власти терпели только потому, что они действовали на территории отдаленных феодальных поместий, не говоря уже о подпольных школах боевых искусств, полностью находившихся за чертой закона.

Так например, в классическом справочнике 1843 года «Будзюцу рюсо-року», цитируемом Доре, перечислено 159 основных школ боевых искусств. Далее они подразделяются в порядке их «относительной важности» на восемь главных специализаций будзюцу: шестьдесят одна школа фехтования на мечях и еще пять, специализирующихся в иайдзюцу



(искусство быстрого и координированного выхватывания меча); двадцать девять школ фехтования на копьях, вероятно, яриджюцу, поскольку тот же самый автор называет еще две школы, специализировавшихся в использовании алебарды (нагината); девятнадцать школ стрельбы из огнестрельного оружия; двадцать школ единоборства без оружия, вероятно, дзюдзюцу, среднесвекового предшественника дзюдо; четырнадцать школ стрельбы из лука и девять верховой езды. В список также были включены второстепенные школы, где обучали плаванию с лошадью и без, а также игре на барабане и морской раковине, которые использовались как «средства подачи босвых сигналов» (Doge 2, 149).

Там также упоминаются и другие второстепенные школы, например, такие, где учили захватывать преступников живьем, по всей видимости, возникавшие в ответ на специфические потребности периода Токугава, в течение которого обязанности воинского сословия древних времен постепенно переходили к полиции.

Что касается местоположения, то *рю* можно было найти повсюду. Каждый военный клан феодальной Японии имел собственные центры специализированной босвой подготовки на территории, находившейся под его юрисдикцией. Начиная от самого мелкого клана, располагавшего лишь одной главной резиденцией, до самого крупного, владевшего несколькими, все они выделяли в них достаточно места для стрельбищ и тренировочных залов, где студенты могли прак-



тиковаться в использовании различных видов оружия, овладевая боевыми навыками под руководством опытных наставников, пока их не признавали готовыми встретить врага на поле боя (или где-то еще). Особняки, принадлежавшие *букэ* (а еще раньше аристократическим семьям эпохи Хэйан), всегда имели на своей территории большие площади, специально отведенные для практических занятий различными специализациями *будзюцу*, такими, как стрельба из лука, верховая езда, фехтование на копьях и фехтование на мечах. Вполне естественно, что в этих тренировочных залах особое внимание уделяли лидерам и высокопоставленным членам клана, в то время как более многочисленные вассалы низших рангов получали ту подготовку, которая считалась соответствующей их положению.

Как указывает Доре, в девятнадцатом столетии даже самый скромный военный клан содержал отдельного учителя по каждой боевой специализации. Такой учитель получал в свое распоряжение собственный тренировочный зал либо помещение, которое он делил с мастером другой боевой специализации, «проводя занятия через день» (Dore 2, 149). Более состоятельные кланы могли позволить себе содержать сразу «нескольких учителей по каждой из специализаций, причем принадлежащих к различным *рю*», которые проводили занятия в собственных домах или же приходили на дом к воинам высших категорий и рангов. Частные школы, где единственный специалист обучал избранных учеников какому-то конкретному боевому стилю, были настолько многочисленны, что некоторые авторы выдвинули теорию, согласно которой все боевые школы, существовавшие в различных феодальных поместьях, по своему происхождению являлись простыми частными школами. В качестве дополнительного аргумента в пользу этой теории ее сторонники ссылаются на тот факт, что большинство воинов лично обучали собственных детей, по крайней мере наиболее традиционным видам боевых искусств. Если в данном контексте определение «частная» используется в смысле, противоположном понятию «общественная» в отношении школы, которая не принадлежала к единообразной национальной системе, то такая теория имеет право на существование. Но поскольку школы в феодальных поместьях обыч-

но основывались по инициативе лидеров клана ради их собственных воинов, определение «частная школа» приобретает более широкое и пространное значение, чем в случае со школой, в которой единственный наставник обучает отобранных им учеников. По нашему мнению, название «частная школа» более правильно употреблять в отношении этого последнего типа школ.

Как уже отмечалось ранее, секты воинственных жрецов и монахов имели свои собственные, зачастую весьма активные центры боевой подготовки, которые в конце эпохи Хэйан, как и в периоды, предшествовавшие приходу к власти Токугава, находились в зданиях, соседствовавших с их главными храмами и часовнями, или же были расположены в отдаленных горных районах. Некоторые из таких центров посещали не только монахи с воинственными наклонностями, но и представители других общественных классов, среди которых не последнее место занимали сами воины. Большинство этих школ были безжалостно уничтожены *букэ* в «смутное время» (продолжавшееся, по сути, с конца эпохи Хэйан до прихода к власти Токугава), и они уже больше никогда не поднимались до своего прежнего положения тренировочных центров, где происходила вербовка и подготовка армий искусных бойцов в религиозных облачениях. Тем не менее те из них, которые продолжили свое существование под строгим надзором властей, даже при сёгунате Токугава, по-прежнему пользовались у воинов с пытливым умом репутацией хранилищ бесценных теоретических знаний.

До эпохи Токугава обучением крестьян боевым искусствам занимались их непосредственные начальники — либо воин из того клана, к которому они принадлежали, либо староста их родной деревни (оба типа лидеров обычно принадлежали к низшим рангам *букэ*). Но после того как крестьяне были разоружены Хидэеси и более чем на два века привязаны указом Иэясу к своим деревням и рисовым полям, у них, по всей видимости, уже не было времени и тем более возможностей для систематических занятий теми боевыми искусствами, которые *буси* начали считать своей исключительной прерогативой. И все же в хрониках периода Эдо мы читаем о представителях крестьянского со-

словия, чья репутация была настолько высока, что их детям разрешали посещать школы для воинов и даже носить мечи, а также о крестьянах, занимавшихся боевыми искусствами под руководством странствующего воина, чаще всего *ронина*, который расплачивался за гостеприимство уроками фехтования на копьях или мечах.

Хотя после шестнадцатого века крестьяне почти полностью утратили свои навыки в традиционных специализациях будзюцу, которые до периода Токугава находились на самом высоком уровне, они оставались мастерами нетрадиционных, но не менее смертоносных стилей и методов рукопашного боя, в чем не раз имели возможность удостовериться *буси* (хотя порою слишком поздно), когда их накрывало волной крестьянского восстания. И, конечно же, японские земледельцы превосходно владели теми средствами ведения партизанской войны, к которым при необходимости прибегали крестьяне всего мира, то есть системами рукопашного боя, основанными на использовании таких сельскохозяйственных орудий, как серп, коса, шест и различные сочетания веревок и петель (эти системы всегда были представлены наиболее естественными формами боевого наследия, связанного с использованием таких инструментов, которые являлись частью повседневной жизни крестьян).

Ответственность за обучение боевым приемам с использованием сельскохозяйственных орудий обычно возлагалась на главу семьи или равного ему в деревенской иерархии. Чаще всего этим нетрадиционным боевым искусствам своих односельчан обучал деревенский мастер, чья семья из поколения в поколение передавала секреты какого-то конкретного метода рукопашного боя, или тот, кто получил свои знания из рук странствующего воина.

В городах ремесленники и торговцы, их корпорации, гильдии и союзы тоже основывали собственные центры боевой подготовки, решая таким образом на местном уровне проблему насилия и беспорядка в обществе. Вполне естественно, значимость этих центров значительно возрастала во времена социальных волнений и массовых беспорядков, как, например, на закате Хэйанской культуры и в период, предшествовавший приходу к власти Токугава, когда многие города феодальной Японии пережили на себе ужасы

войны, подвергаясь атакам воинов, монахов и разношерстных банд преступников. Хотя их главным предназначением было воспитание бойцов для защиты городского района в беспокойные времена, во многих случаях они значительно расширяли эти границы вплоть до подготовки целых армий, которые пытались проводить экспансионистскую политику богатых торговцев и ремесленников. Такие центры подготовки, конечно же, вызывали на себя гнев *букэ* и либо были полностью разрушены, либо им разрешали продолжать обучение только в рамках местной и индивидуальной самозащиты. Так, например, в период Токугава создание конюшен и стрельбищ для массового обучения простолюдинов традиционным японским искусствам стрельбы из лука и верховой езды было чем-то немыслимым. Контроль правительства и его широкой сети тайных осведомителей делал любые подобные попытки не только тщетными, но и крайне опасными. Однако в поместьях некоторых богатых торговцев с военными (а следовательно, и политическими) амбициями было достаточно места, чтобы переоборудовать свободные помещения для (зачастую нелегальных) занятий такими боевыми искусствами, как фехтование на мечах и копьях под руководством частного учителя, принадлежащего к признанному *рю* будзюцу. Судя по всему, в городах и крупных населенных пунктах особенно активно действовали центры обучения методам рукопашного боя без оружия — основная причина этого заключалась в том, что закон запрещал простолюдинам носить оружие, и они представляли собой легкую мишень для буйных выходок со стороны вооруженных людей. Те простолюдины, которые получили знание какого-то боевого метода по наследству от предков, принимавших участие в сражениях так называемого «смутного времени», во многих случаях бережно сохраняли. Они также могли получить такие знания за плату от мастера, готового и способного их обучать, будь то связанный с каким-то кланом воин или самурай без хозяина (*рошин*). Более того, полицейские силы городов имели свои собственные центры обучения методам рукопашного боя без оружия, которые были открыты для простолюдинов, чтобы они могли обучаться там приемам самообороны. На существование различных стилей единоборства без

оружия, варьировавшихся от места к месту, ясно указывают встречающиеся в хрониках будзюцу упоминания технических особенностей, которые, к примеру, отличали бойца из Осака от бойца из Киото.

В структурном отношении основу каждой школы составляли две главные категории ее членов: учитель и его ассистенты, с одной стороны, и ученики — с другой. Как и все остальные социальные группы феодальной Японии, от семьи до клана, от общественного класса до нации, *рю* имели вертикальную структуру, и в их микрокосме отражались все основные черты первобытного, патриархального клана: жесткая иерархия во главе с патриархом, который удерживал в своих руках все бразды правления, прямое подчинение каждого члена школы своему непосредственному начальнику, острое чувство преданности организации (в лучших школах сопровождавшееся таким же острым чувством ответственности за младших и подчиненных в пределах внутренней иерархии), и, наконец, узы тайны и взаимовыручки, предназначавшиеся для защиты и сохранения практического опыта, идей и самих членов *рю* от посторонних. Это тесное совпадение внутренних связей, которое создавало динамичное напряжение в каждой школе и в то же самое время помогало ей сохранять свою целостность среди всех остальных социальных групп феодальной Японии, существовало во всех школах боевых искусств, от самых больших и богатых до самых маленьких и бедных.

В школы независимого типа ученики почти всегда принимались по рекомендации людей, пользовавшихся доверием учителя. В школы, связанные с военными кланами, ученики набирались преимущественно из того клана, который финансировал школу. Ученики обычно подразделялись на две большие категории. К первой из них относились те ученики, которые не только были преисполнены решимости достигнуть высшей степени мастерства в какой-то боевой дисциплине, но и сами собирались стать профессиональными учителями. Им разрешалось «принимать пищу вместе с учителем — точно так же, как подмастерье мог питаться за одним столом с мастером» (Dore 2, 72), а также жить в помещениях самой школы, где они постоянно тренировались и помогали вести хозяйство, как это де-

дали в своих монастырях буддистские монахи, чей жизненный стиль и преданность боевым искусствам часто пытались имитировать ученики. Тесная и долговременная связь между драматическими, насильственными аспектами японской культуры феодальных времен и религиозными элементами, которые использовались для того, чтобы подкрепить и оправдать ее воинственную направленность, нашла свое отражение в общепринятом названии тренировочного зала боевых *рю*. Этот зал обычно упоминается под названием *додзё*, которое было позаимствовано у буддистских монахов. Такие залы, предназначавшиеся для медитации и других духовных упражнений, были почти в каждом монастыре. Следуя обычаю, принятому у торговцев и ремесленников периода Эдо, постоянно проживавших в школе учеников из первой группы называли подмастерьями (*уши-дэси*).

Ученики из второй группы просто посещали занятия, а затем возвращались в свои дома, но все они тренировались до тех пор, пока учитель не признавал их уровень мастерства в избранной боевой специализации удовлетворительным. После этого учитель выдавал своим воспитанникам подтверждающие их квалификацию аттестаты (*мэнкё*), заверенные печатью школы. В исключительных случаях некоторые наставники выдавали особо одаренному ученику «полную лицензию» (*мокуроку*), где говорилось, что «учитель научил своего ученика всему, что он знал» (Dore 2, 152).

В данном контексте интересно сравнить эти формальные дипломы древних и феодальных *рю* будзюцу с практикой, принятой в современных школах боевых искусств. Хотя большинство этих школ было основано в девятнадцатом веке, они претендуют на наследство боевых традиций будзюцу, часто связывая себя с боевыми *рю* древнего происхождения. В современных школах дзюдо, карате, айкидо, кэндо, кюдо и т.д. ученикам, в зависимости от их опыта и умения, присваиваются различные категории и ранги, проиллюстрированные в таблице 12. Каждый из рангов обычно можно определить по цвету пояса (*оби*), который ученики носят поверх тренировочного костюма (*ги*). Чаще всего используются такие цвета, как белый, желтый, зеленый, коричневый, черный, красный и пурпурный.




По мнению некоторых авторов, эта современная систе-

ма, основанная на таком понятии, как *дан* (степень, присваиваемая ученику, получившему черный пояс), не только представляет собой модификацию древней системы (известной как система *мэнкё*), разработанную в ответ на новые требования времени и культуры, но в то же время является дегенеративным искажением простого и ясного принципа оценки боевой квалификации, который сменила сложная система категорий и рангов, связанная скорее с институциональным формализмом и организационными требованиями, чем с основным критерием боевого мастерства — совершенством техники. Хотя кажется вполне справедливым, что чрезмерная увлеченность поясами и рангами часто может повредить той цели, ради которой эти ранги вводились, тем не менее есть свидетельства, указывающие на то, что в некоторых феодальных *рю* ученикам также присваивали «до девяти степеней отличия». Кроме того, идея использовать цветные пояса для идентификации рангов уходит своими корнями в бюрократическую систему Хэйанской культуры, которая «в подражание китайской династии Суй» ввела калейдоскопические цвета при дворе. «Пурпурный цвет предназначался для чиновников пятого ранга и выше. *Нин* был зеленый, *рэй* — красный, *син* — желтый, *ги* — белый и *ти* — черный. Принцы и главные министры носили шапку высшего ранга, а именно *току*» (Tsunoda et al., 46).

Что касается боевого обучения, то программа каждого *рю* с самого начала включала в себя не только практические аспекты конкретной боевой специализации, такие, как стойки и смещения, которые подготавливали почву для проведения эффективных приемов рукопашного боя в соответствии с определенными образцами стратегий атаки, контратаки и защиты против одного или нескольких противников. В программу входили также специальные упражнения для развития таких факторов, как психический контроль, сила воли, решимость и полная концентрация на конкретных стратегиях и целях в точные моменты конфронтации. Подобный тип всесторонней программы боевой подготовки, судя по всему, предпочитали *рю*, действовавшие в «беспокойную эпоху» до периода Токугава, когда идеалом бойца, независимо от его классовой принадлежности, считался человек, способный сражаться на поле боя

Таблица 12

СИСТЕМА РАНГОВ В СОВРЕМЕННЫХ ШКОЛАХ,  
НАСЛЕДУЮЩИХ ТРАДИЦИИ ФЕОДАЛЬНОГО БУДЗЮЦУ

Категория	Ранги (Ч/П означает «черный пояс»)		
<p>ДАН (<i>дан</i> означает «шаг» и обычно идентифицируется с черным поясом)</p>		Ч/П 10-й степени ( <i>дзюдан</i> )	учитель ( <i>ханси</i> )
		Ч/П 9-й степени ( <i>кюдан</i> )	
		Ч/П 8-й степени ( <i>хатидан</i> )	инструктор ( <i>кэси</i> )
		Ч/П 7-й степени ( <i>ситидан</i> )	
		Ч/П 6-й степени ( <i>рокудан</i> )	помощник инструктора ( <i>рэиси</i> )
		Ч/П 5-й степени ( <i>годан</i> )	
		Ч/П 4-й степени ( <i>ёдан</i> )	
		Ч/П 3-й степени ( <i>сандан</i> )	
		Ч/П 2-й степени ( <i>итдан</i> )	
Ч/П 1-й степени ( <i>седан</i> )			
<p>КЮ (<i>кю</i> означает «класс» и идентифицируется с поясами различного цвета)</p>		Ученик 1-го класса ( <i>иккю</i> )	
		Ученик 2-го класса ( <i>никкю</i> )	
		Ученик 3-го класса ( <i>санкю</i> )	
		Ученик 4-го класса ( <i>ёнкю</i> )	
		Ученик 5-го класса ( <i>гокю</i> )	
		Ученик 6-го класса ( <i>роккю</i> )	



любым доступным для него оружием (начиная от собственного лука, копья или меча до оружия, отобранного у противника), и невозмутимо встречать любую проблему, которую могла поставить перед ним драматичная и жестокая реальность того времени. Таким образом, можно сказать, что в древних боевых *рю* подход к обучению был значительно шире по охвату и глубине, чем в более поздние периоды, поскольку он пытался предусмотреть все возможные варианты развития боевой ситуации, с которыми всесторонне развитая личность должна была справляться стильно и эффективно.

Однако в период Токутава такой всесторонний подход к изучению будзюцу, судя по всему, использовался все реже, и в конце концов его почти полностью заменил другой, в значительной степени ограниченный, но и более специализированный подход, который, возможно, развивал меньшее количество боевых качеств у студентов, но при этом доводил их до высочайшей степени эффективности и технического совершенства. Те *рю*, главная цель которых заключалась в подготовке воинов, судя по всему, исходили из того, что, поскольку возможности человека не безграничны, никому не по силам полностью реализовать свои способности во всех видах единоборств, и поэтому они концентрировали свое внимание на развитии базы узкоспециальных теоретических и практических знаний в каждом из направлений будзюцу. Эта тенденция, находившаяся в зачаточном состоянии в предыдущие исторические периоды (поскольку даже несмотря на то, что в те времена бойцы были универсалами, каждый все равно отдавал предпочтение тем видам оружия и техническим приемам, которые лучше всего подходили его темпераменту), стала нормой в эпоху Токутава, когда *рю* для *буси* начали выпускать превосходных мастеров копья, неловких в обращении с мечом, и наоборот. Такой узкоспециальный подход оказал свое влияние и на различные стили, методики и стратегии, существовавшие в каждом из боевых искусств. Как было отмечено ранее, в феодальной Японии было достаточно много *рю*, специализировавшихся на владении копьем, и все они отличались (часто весьма радикально) друг от друга в тактических методах использования данного оружия. *Рю* фех-

тования на мечах различались еще больше в своем конкретном подходе к стойкам, техническим приемам и стратегиям использования меча в бою. Наконец, этот упор на специализацию стал оказывать такое заметное влияние на общую программу подготовки, что многие *рю* подверглись острой критике за то, что они уделяют внимание только внешним техническим аспектам боевого искусства (стойки, перемещения, приемы, стратегии и т.д.), совершенно забывая про внутренние факторы, которые делают технику эффективной (развитие психического контроля, силы воли, концентрации, решимости и т.д.). Вполне естественно, некоторые *рю* обвиняли в совершенно противоположной тенденции.

По мнению некоторых авторов, проблема узкой специализации боевых *рю* в период Токугава была основным источником того особого соперничества, которое проявлялось не в безобидных схоластических дебатах, а в ожесточенных столкновениях (вооруженных и невооруженных) между учениками различных школ, вспыхивавших всякий раз, когда они встречались. Подобная взаимная вражда часто продолжалась многие годы, зародившись еще до эпохи Токугава, когда жизнь ценилась очень дешево, а дуэли со смертельным исходом были частью повседневной жизни. Эти кровавые поединки смешивались с бесчисленными междоусобными конфликтами, которые сотрясали японское общество в так называемое «смутное время». Однако диктаторы Токугава не собирались терпеть беспорядки любого рода, особенно если они могли спровоцировать более крупные социальные взрывы. Таким образом, в период Эдо «были предприняты попытки погасить этот дух нездорового соперничества между боевыми *рю*» (Doge 2, 151). Власти изолировали каждую школу в пределах ее тренировочного лагеря, чтобы держать всех ее учеников под пристальным наблюдением, и, кроме того, в самих школах практика некогда смертоносных боевых искусств постепенно модифицировалась в сторону повышения безопасности для всех последователей того или иного *рю*. Те бойцы, которые создавали или поддерживали свою репутацию за счет смертельных поединков с другими мастерами боевых искусств, были вынуждены отвечать за неповиновение законам и указам, за-

прещаящим дуэли, либо устраивать такие поединки как можно дальше от зоны юрисдикции Эдо.

Знаменитая дуэль между двумя величайшими мастерами меча своего времени, Миямото Мусаси и Сасаки Кодзиро, состоялась на маленьком безлюдном острове в проливе Каммон, хотя на исход этого поединка тайно делали ставки управляющий провинцией и другие влиятельные люди.

Характерной особенностью обучения в боевых *рю* раннефеодалной Японии, которая вызывает большой интерес у исследователей будзюцу, была атмосфера секретности, доминировавшая почти в каждой школе. Обязательным предварительным условием принятия в школу была клятва хранить тайну, которую давал каждый ученик, отдавая себя на попечение учителя. Эти добровольно принимаемые узы абсолютной секретности являлись средством сохранения тайны не только в боевых искусствах или полувоенных школах различных единоборств, укоренившихся в японской культуре. «В Японии, — пишет Ямасита, — люди постоянно слышат о *хидэн* («тайные традиции»), *окуги* («тайные искусства») и *хидзюцу* («внутренние тайны») всевозможных направлений» (Yamashita, 265).

На самом деле, узы секретности имели в Японии самое широкое распространение — каждая ветвь этой своеобразной культуры, независимо от своей природы и функций, была организована по клановому образцу и создавала вокруг себя атмосферу замкнутости и таинственности. Так, например, решив записать народные пьесы (*кёгэн*), полученные в наследство от отца (пьесы, передававшиеся «из поколения в поколение посредством устной традиции»), Тораки извиняется за то, что он, в определенной степени, раскрывает профессиональные секреты, которые каждая театральная группа или семья передавала только своим верным членам, и никогда посторонним. Даже математике (считавшейся «редким и отчасти эзотерическим искусством») обучали в специальных школах, каждая из которых практиковала свой метод обучения предмету, использовала особые «термины и символы» и, конечно же, «имела собственные «тайны», которые не печатались в книгах, а передавались посредством устного общения наиболее одаренным ученикам» (Dore 2, 147).

Эти «секретные» учения различных *рю*, «при близком рассмотрении которых, — по мнению Ямасита, — нельзя было найти ничего таинственного или сверхъестественного» (Yamashita, 265), судя по всему, состояли из конкретных способов или методов делать что-то в манере, отличающейся от общепринятой и поэтому «неожиданной». Выдающийся драматург, режиссер и актер средневекового театра «Но» Сэами Мотокиё (1363—1443) выразил эту фундаментальную идею наиболее ясно, когда, обсуждая основной элемент театральной постановки (кульминацию пьесы), он сказал, что самое главное — вызвать у публики эмоции, которые являются для нее неожиданными. Согласно Ямасита, эзотерическая аура таинственности и оккультных сил, типичная для любой примитивной, анимистической культуры, быстро рассеивается при близком и тщательном анализе. «Некоторые *хидэн* цветочной аранжировки просто объясняют конкретные способы, при помощи которых цветы долгое время могут оставаться свежими. *Хидэн* в фехтовании часто не более чем определенные ловкие движения меча, отобранные в результате длительного опыта как наиболее эффективные» (Yamashita, 265). Хотя существование такого большого количества секретов в японской культуре многие японские авторы объясняют тем, что «недостаток печатных прессов порождал необходимость в индивидуальном обучении, и, кроме того, учителя не получали никакой денежной выгоды, когда доверяли секреты своим ученикам» (Yamashita, 265), все же, следует добавить, что эти стратегические *хидэн* порой имели большое практическое значение, особенно в будзюцу, поскольку от них нередко зависела сама жизнь воина в феодальной Японии. Став всеобщим достоянием, секретные методы использования того или иного оружия в любой из специализаций боевых искусств в значительной мере утрачивали эффект неожиданности. Это, в свою очередь, предъявляло дополнительные требования к мастерству воина, когда и если он встречался в бою с противником, который владел теми же секретами и был хорошо обучен их практическому использованию.

Но следует помнить также и о том, что существовало четкое различие между ловкачом, который (подобно *ниндзя*) постоянно изобретал новые тактики и уловки, и масте-

ром, способным продемонстрировать исключительную технику, стиль и эффективность даже в пределах общепринятых и самых строгих правил своей боевой специализации. Что касается последнего, то он мало думал о том, как ему перехитрить противника при помощи тайной стратегии, то есть извлечь для себя выгоду из его невежества и, следовательно, связанной с ним слабости (хотя в глазах многих грязная игра приравнивалась к хорошей стратегии). Скорее можно сказать, что настоящий мастер искренне стремился превзойти противника в том искусстве, в котором они оба достигли совершенства. Вполне естественно, те, кто исповедовал такую модель поведения, находились в меньшинстве, на что указывает обилие так называемых секретных приемов, предназначенных для того, чтобы удивить противника и победить его, застав врасплох. Это объяснялось не только тем, что по-настоящему преданные и честные люди (в западном смысле преданности личным принципам или этическим нормам, радикально отличающейся от слепой преданности господину) всегда были большой редкостью, но также и тем, что человеку могла потребоваться целая жизнь на то, чтобы овладеть всеми «физическими» и эзотерическими методами боя, в то время как, с другой стороны, вызов на смертельный поединок мог быть брошен ему неожиданно, в любой момент.

Одной из самых характерных особенностей древних систем боевой подготовки, который до сих пор сохраняется в большинстве школ, где изучают и практикуют древние боевые искусства и современные модификации будзюцу, по всей видимости, является вертикальный тип абсолютного доминирования главного инструктора или учителя над его учениками и всеми остальными инструкторами в школе. Отдавая дань времени и в соответствии с позаимствованными у западной культуры более демократичными идеями, особенно теми, что связаны с методами обучения, такие крупные институты, как Кодокан в Токио и Будоквэй в Лондоне, попытались обеспечить более коллегиальный и горизонтальный вклад в процесс обучения для лучших инструкторов дзюдо, которые, в идеале, должны принимать совместное участие в развитии своей боевой дисциплины. Время и быстрое развитие средств коммуникации, от печатной

продукции до путешествий, также внесли свой вклад в значительное изменение секретного характера многих специализаций будзюцу, заставив тех, кто до сих пор придерживается полной закрытости, выглядеть печальным анахронизмом в глазах современников. Как заметил Ямасита, древняя идея «эксклюзивности» эпохи примитивных кланов, члены которых, судя по всему, были разбиты на маленькие закрытые группы подозрительных посвященных, замкнутых на самих себе, уступила место широкому восприятию «человеческой культуры» и мирового опыта, чьи бесчисленные образцы и методы «наряду с современными возможностями для печати и постоянно растущее количество книг по техническим предметам... были выставлены на дневной свет и добавлены в общую копилку знаний» (Yamashita, 265).

Как уже было отмечено ранее, качество подготовки в боевых *рю* варьировалось в зависимости от времени и, конечно же, обстоятельств. Если на основании сохранившихся записей в эволюционном развитии будзюцу и можно выделить какую-то тенденцию, то мы бы в первую очередь отметили две основные качественные фазы, по всей видимости, характеризующие процесс обучения в крупных центрах боевой подготовки: первая, позитивная и реальная, когда боевые искусства являлись жизненной необходимостью для человека, который был вынужден приспособливаться к жестокой реальности своего существования, используя различные специализации будзюцу; вторая, негативная и формальная, когда будзюцу, как средство выживания, постепенно теряло свое прежнее значение и в конечном итоге превратилось в романтическую традицию, основным средством выражения которой стали ритуалистические демонстрации. Этот цикл можно проследить на примере Хэйанской культуры, где военные доблести и навыки аристократических кланов, пытавшихся в архаическую эпоху установить баланс сил в царстве Ва (получая за это регалии и знаки отличия), превратились со временем в пустые звания, которых сторонились многие вельможи. «Получить должность в военном министерстве, — пишет один ученый в своей работе, посвященной придворной жизни в Древней Японии, — считалось самым несудачным вариантом развития карьеры придворного» (Morris, 97). Даже отряды дворцовой охраны

в Нара, Нагаока и, наконец, Киото «уже во времена Мурасаки<sup>1</sup>... исполняли чисто церемониальные функции».

Этот цикл проявил себя и в военной культуре феодальной Японии, где практика будзюцу (а следовательно, и сами школы, обучавшие всем его стилям и специализациям) находилась на высочайшем уровне в течение нескольких веков «смутного времени», как и в начале периода Токугава, но постепенно пришла в упадок к концу правления Токугава. На протяжении этого длительного периода, пока нация жила в мире под бдительным присмотром когорт сёгуна в Эдо (так же как и в провинциях), когда открытые дуэли или состязания между студентами различных *рю* были строго запрещены, а каждая школа изолирована в пределах своего тренировочного лагеря, произошло заметное снижение среднего уровня мастерства, и в некогда живом, бурлящем мире будзюцу начало распространяться пассивное, почти безразличное отношение к обучению боевым искусствам. Поединки с использованием настоящего оружия или его заменителей «случались все реже и реже», а упражнения с мечом и копьем, по словам Доре, «стали напоминать формальную гимнастику или хореографические этюды — одним словом, как сказал Фудзита Токо, превратились в детскую забаву» (Dore 2,151).

Соответственно процесс обучения, как отмечали в своих записях критики будзюцу, стал «невыносимо скучным и, кроме того, почти бессмысленным» (Dore 2,152). Ситуация ухудшилась настолько сильно, что *бакуфу* Эдо, обеспокоенное угрозами со стороны западных наций и их военных посланников, которые осадили Японию в девятнадцатом веке, запоздало сменило свой прежний курс, пытаясь остановить падение качества обучения будзюцу в школах, доступных для воинов новой индустриальной эпохи. Управляющие провинциями «начали поощрять дуэли как разновидность тренировки» (Dore 2,173), и первой характерной особенностью обучения будзюцу, которая была подвергнута острой критике со стороны властей, стала именно «скрытая замкнутость различных *рю*», что теперь расценивалось

<sup>1</sup> Мурасаки Сикибу (978—1012) — придворная дама, автор величайшего произведения японской литературы «Повесть о Гэндзи».

как «препятствие для развития полезных навыков». Школы боевых искусств призывали «тренироваться вместе», и некоторые военные кланы стали предпринимать собственные попытки оживить боевой дух, сильно разбавленный правительственным контролем и пустым формализмом. Любой неизвестный мастер фехтования на мечях или коньях, претендующий на должность учителя в *рю* феодального владения, должен был продемонстрировать свое искусство на практике, «одержав победу по меньшей мере в шести поединках из десяти с претендентами на роль наставника из других *рю*» (Doge 2,173), и та школа, которая не сумела подготовить мастера, способного победить в шести дуэлях, «подлежала закрытию».

Однако к началу девятнадцатого столетия качественный уровень преподавания будзюцу упал слишком низко, и даже отчаянные усилия военных властей исправить ситуацию, которую они сами же помогали создать, оказались бесплодными. Здоровая конкуренция и вместе с ней процесс отбора среди активных центров боевой подготовки, широко распространенные в беспокойном, но сравнительно свободном японском обществе до периода Токугава, не могли быть восстановлены искусственно за короткий промежуток времени после продолжительного парализующего воздействия правительственного контроля. К концу периода Токугава традиционное будзюцу, так же как и центры боевой подготовки, утратило свое прежнее значение и отошло в область обрядов и обычаев, которые нация сохраняет в качестве напоминания о своем славном прошлом. В то же самое время в японском обществе начали зарождаться новые порядки и обычаи для учреждения новых центров ориентации и новых школ, способных соответствовать уровню эпохи, историческое содержание которой требовало почти полного преобразования уже сильно разбавленных военных традиций. Использование таких терминов, как «боевая этика» или «боевые пути» (*будо*) вместо «боевые искусства» (*будзюцу*), на самом деле имеет давнюю историю, поскольку их можно встретить в хрониках начала периода Эдо. Но это почти стало правилом к концу периода Токугава и позднее, когда многие школы, связанные с системами единоборств, ведущими свое происхождение от феодального буд-



зюцу, называли их специализациями *будо*, тем самым как бы подчеркивая, что они представляют собой общеобразовательные методы достижения целей, отличных от тех, которые преследовали древние *рю* будзюцу.

## Сэнсэй

В самом сердце *рю* мы находим загадочную фигуру, от которой зависело само существование будзюцу, а также сохранение и развитие его теории и практики. Такой фигурой был мастер боевых искусств, эксперт по оружию, учитель — *сэнсэй*. В этой точке предмет боевой подготовки перемещался с коллективного измерения *рю* на индивидуальное измерение распространителя знания. Таким образом, в этом разделе объектами нашего внимания будет *сэнсэй* как важный субъект будзюцу и его роль в становлении, сохранении и передаче теории и практики боевых искусств на систематической основе.

Где бы им ни суждено было найти свое применение, на поле боя или же в индивидуальном поединке, различные специализации будзюцу, как и история боевых искусств в целом, всегда находились в большом долгу перед *сэнсэем* — тем человеком, который, следуя своим естественным склонностям и спонтанному интересу к боевым искусствам или знаниям из других областей человеческой деятельности, которые помогают решать проблемы вооруженной и невооруженной конфронтации, посвящал большую часть своей жизни изучению будзюцу. Он экспериментировал с оружием, проверял технические приемы и стратегии различных специализаций в реальном бою и разрабатывал новые стили или способы, помогающие эффективно справиться с огромным количеством тех опасных ситуаций, в которых человек мог легко потерять свою жизнь. Кроме того, он учил своим методам других. Такие учителя занимали видное положение в доктрине будзюцу, согласно древним канонам историографии, по которым значимость исторических событий определялась участием в них героев и лидеров. Не преуменьшая, несомненно, важнейшую роль в истории будзюцу бесчисленной массы воинов всех классов и

рангов, которые часто прокладывали путь и создавали благоприятный климат для появления знаменитых учителей, именно последние предпринимали целенаправленные усилия для создания четко определенных боевых систем, основывали школы, набирали учеников и передавали им записи собственного опыта, чтобы сохранить свои идеи и практические знания для последующих эпох.

Нам очень мало известно о том, какие критерии использовались при оценке кандидата на должность преподавателя боевых искусств. Можно предположить, что (по крайней мере первоначально) ее получали наиболее одаренные члены клана, имеющие природную склонность к упражнениям с оружием. В китайской культуре назначение на ту или иную должность почти полностью зависело от индивидуальных качеств, которые оценивались по результатам публичных экзаменов, и постоянного наблюдения за достижениями кандидата на протяжении всей его официальной карьеры. Однако в Японии официальные должности имели в основном наследственный характер и, следовательно, передавались от отца к его родному или усыновленному сыну. Таким образом, если китайские военные хроники наполнены именами бойцов, лично прославившихся своими достижениями в различных специализациях боевого искусства, то в Японии мы читаем в основном про «школы» и «семьи» мастеров будзюцу, гордившихся своей принадлежностью к известной династии многих поколений профессионалов, чьим письменным или устным инструкциям они собирались следовать достаточно близко.

Вполне естественно, что период политической нестабильности, последовавший за крахом Хэйанской культуры и ассоциировавшийся с началом военной эпохи, разорвал традиционные связи с прошлым. В течение этой эпохи, особенно на фоне социальных волнений периодов Камакура, Асикага и Момояма, кланы начали готовить новых людей, которых со временем стали называть профессиональными бойцами. По-видимому, именно в это время традиционные боевые искусства достигли высочайшего уровня своего развития. Эти новые люди, в свою очередь, стали родоначальниками новых семей инструкторов, которые выражали традиционную признательность тому или иному пра-



вчителю, главе клана, чтобы получить официальную должность учителя будзюцу в школе для его воинов. К тому времени, когда правители из дома Токугава сосредоточили в своих руках всю власть в стране, древняя традиция принадлежности учителя боевых искусств к какому-то клану была прочно восстановлена и даже усилена еще более ярко выраженным военным характером.

Будущий наставник обычно начинал свою карьеру как студент конкретной специализации будзюцу, либо поступив в *рю* и тренируясь там под строгим руководством сэнсэя, либо родившись в семье инструкторов будзюцу. Затем он проходил через те стадии развития, которые выбрал для него учитель или были намечены им самостоятельно. После этого он продолжал совершенствоваться в своей специализации и, наконец, становился инструктором в школе своего учителя или получал разрешение открыть собственное *додзё* в другом месте. Часто он заканчивал курс обучения в нескольких *рю* по различным специализациям будзюцу и разрабатывал свой собственный синкретический метод, чтобы открыть собственную независимую школу.

Приближаясь к рассмотрению этой ключевой фигуры в практике будзюцу, необходимо провести четкое разграничение между учителями из воинского сословия и теми, кто принадлежал к другим классам. Наставников из первой категории, вполне естественно, было большинство, как и



должно было быть в культуре, насквозь пропитанной босвым духом. Эта категория включала (в порядке важности) специалистов в стрельбе из лука, фехтовании на копьях, фехтовании на мечах, общей стратегии и нескольких подчиненных систем рукопашного боя без оружия, таких, как дзюдзюцу и айкидзюцу, использовавшихся в сочетании с традиционными босвыми специализациями воинского сословия. Среди них специалисты в конной стрельбе из лука, которой увлекались древние аристократы (*күгё*), занимали почетное место, поскольку их специализация была связана с древнейшими периодами японской истории. За ними, в порядке престижности, следовали учителя фехтования на мечах, ставшие особенно популярными в период Токугава, когда крупномасштабные боевые действия велись очень редко, в то время как стычки между вассалами различных кланов или самураями и простолюдинами постепенно становились все более распространенными. Последние имели своих собственных учителей, которых они набирали из рядов *буши*, изменивших свои отношения с военным истеблишментом, или из числа представителей их собственного класса, ставших квалифицированными мастерами. Такие учителя составляли меньшинство, поскольку эти люди обычно специализировались в боевых искусствах, которыми можно было заниматься, не привлекая к себе внимания военных властей. Среди них мы находим специалистов различных стилей рукопашного боя без оружия или тех, что

были основаны на использовании специальных инструментов, распространенных среди представителей различных классов, таких, как посох, всер, железные курительные трубки и всевозможные орудия с цепью.

Общие закономерности развития боевой культуры позволяют нам предположить, что повышение социальной значимости этих инструкторов в продолжительный период мира, навязанного Токугава, несколько понизило роль традиционных видов оружия в качестве основного фактора при разрешении конфликтов; но в то же время нельзя сказать, что они достигли того уровня престижности, который имел в феодальной Японии сэнсэй, обучавший традиционным формам будзюцу. Интересно отметить, что даже сегодня, среди создателей новых систем рукопашного боя, основанных на японском будзюцу, те из них, которые достигли определенной степени известности в западном и восточном полушариях, как правило, на какой-то стадии своей карьеры изучали традиционные виды боевых единоборств, такие, как фехтование на копьях и мечах. Этим они создают вокруг своих методологий определенную ауру, присущую японским боевым искусствам, и отдают сегодня дань признательности специализациям и искусствам, зародившимся много веков назад.

Степень социальной значимости того или иного учителя находила свое отражение в ранге и должности, которые он получал в клановой иерархии. Их услуги обычно оценивались достаточно высоко, как до периода Токугава, так и в самом его начале, особенно когда среди их учеников были лидеры клана, которым, вполне естественно, уделялось особое внимание. Как уже отмечалось ранее, многие богатые кланы содержали отдельного учителя по каждой из основных специализаций будзюцу, получивших признание у *букэ*; некоторые кланы даже нанимали сразу нескольких учителей по одной специализации. В таких случаях обилие инструкторов объяснялось не только тем обстоятельством, что им приходилось тренировать вассалов разного ранга, но также и вполне понятным желанием воинов клана (особенно высоких рангов) овладеть самым широким диапазоном знаний и навыков в боевых искусствах.

Второе разграничение, которое следует провести при

рассмотрении учителей, основано на том, принимали ли они непосредственное участие в создании новых боевых стилей или же просто передавали эти стили из одного поколения в другое. В этом контексте мы должны делать различие между наставниками, которые создали новые стили будзюцу и, следовательно, основали собственные школы (*рю*), и теми, кто всего лишь присоединился к какой-то школе или унаследовал ее от другого мастера и обучал там стилю будзюцу, перенятому от основателя этой школы. В феодальной Японии инструкторы второй категории составляли подавляющее большинство, их ряды постоянно пополняли, поколение за поколением, наследники, потомки и ученики наставников первого типа, которых, будь то изобретатели новых видов оружия, приемов, стратегий или стилей будзюцу, всегда было сравнительно немного. На самом деле, сэнсэй такого типа обычно был человеком, который создал себе репутацию не только как изобретатель нового оружия или учитель, улучшивший традиционное, но и как мастер, разработавший новые методы эффективного использования этого оружия на поле боя, в смертельных дуэлях или в публичных демонстрациях и состязаниях. Однако, как уже говорилось ранее, известность того или иного учителя часто была обусловлена его умением объяснять тонкости своего метода другим людям или способностью воспитывать целые группы учеников, одинаково готовых успешно противостоять жестокой реальности боя. По тому, как сэнсэй обращался с оружием или использовал собственное тело в системах рукопашного боя без оружия, его можно было безошибочно отличить от другого учителя или бойца, считавшегося экспертом в той же самой или схожей специализации будзюцу. Но сэнсэем, в истинном смысле этого слова, он становился в первую очередь благодаря своей способности передавать другим суть своего конкретного стиля и умению распространить его достаточно широко, чтобы он не оказался потерянным для последующих поколений. Эта способность отличала его от тех мастеров будзюцу, которые могли сражаться с непревзойденной эффективностью, но которые не сумели или не захотели передать собственные методы другим и унесли свои секреты с собою в могилу, не оставив после себя ни школы, ни учеников.

Особый характер того стиля, которому обучал сэнсэй, составлял основу его репутации как наставника и его школы, как активно действующего центра боевой подготовки. С увеличением числа учеников, посещающих школу того или иного учителя, и с течением времени такая репутация начинала приобретать черты священной традиции, которые, как мы уже отмечали ранее, добавляли веса и выразительности и без того достаточно высокой практической привлекательности его учения.

Учителя второй категории были наследниками, преемниками, администраторами, которые укрепляли славу основателей *рю* и сохраняли их в качестве действующих центров боевой подготовки после их смерти. Сэнсэй такого типа был, и должен был быть, человеком другого типа, поскольку его основная задача заключалась в том, чтобы сохранить конкретный метод рукопашного боя в неизменном виде или по меньшей мере как можно ближе к оригинальной концепции основателя. Поэтому он не должен был обладать творческими наклонностями, как тот человек, от которого он получил свои знания и полномочия учителя. Кроме того, рассуждая логически, можно предположить, что родоначальник боевого стиля в качестве своего преемника скорее выберет такого человека, который будет строго придерживаться канонов, заложенных им в основу нового метода или новой школы. Несмотря на присущий им недостаток оригинальности, именно учителям второго типа будзюцу обязано тем, что до наших дней из глубины веков дошли некоторые важные послания, которые в противном случае были бы для нас безвозвратно потеряны. И, несмотря на естественную для человека тенденцию усовершенствовать унаследованный метод, адаптируя его технику и стратегию к различным обстоятельствам времени, места и культуры, а также улучшать, а следовательно, и менять этот метод, многие учителя второго типа сохраняли верность избранному ими стилю даже после того, как он терял свою свежесть и новизну в непрерывно изменяющемся мире. Передавая различные методы другим или записывая их технические особенности в свитках и манускриптах, эти учителя помогают будзюцу отслеживать свое собственное историческое развитие и определять ценность каждого метода с

точки зрения его вклада в теорию и практику боевых искусств.

Учителя первой категории появлялись из всех рангов и слоев японского общества в период ожесточенной борьбы феодалов за верховную власть, продолжавшийся с десятого по шестнадцатый век, когда было значительно легче, чем в древнюю Хэйанскую эпоху или в период Токугава, преодолеть барьеры, установленные властями, чтобы запереть каждого члена общества в его социальной ячейке. На самом деле, эта беспокойная эра японской истории породила немало выдающихся личностей, которые упоминаются в доктрине будзюцу как родоначальники боевых специализаций или как изобретатели новых стилей и методов использования в бою, как нового, так и традиционного оружия с исключительной эффективностью. Но даже в условиях жестко стратифицированного общества эпохи Хэйанами периода Токугава личный талант все равно продолжал проявлять себя независимо от социальных условностей, политической строгости и наследственных барьеров. Обе эпохи знали немало примеров знаменитых бойцов и выдающихся учителей, появлявшихся из рядов простолюдинов, которых аристократы древнего *кюгё* в Киото, а позднее феодальные бароны *бужё* из Эдо пытались всячески репрессировать или путем не менее болезненных маневров принять в свой собственный клан, часто повысив их до уровня полноправных вассалов. Однако такие исключительные люди находились в явном меньшинстве, поскольку обе культуры были основаны на конституциональной концепции наследственных прав, официально зарегистрированных в архиве клана и передававшихся исключительно от отца к сыну и от предков к потомкам по вертикальной линии, гарантируя последним незыблемость ранга и общественного положения, дарованных им от рождения.

Таким образом, здесь следует провести еще одно разграничение: между учителями, принадлежавшими к какому-то клану, и учителями, которые содержали свою школу на независимой или полунезависимой основе.

Вполне естественно, что в культуре, неукоснительно следующей вертикальной модели патриархального клана, учителя первой категории составляли подавляющее боль-



шинство. Они могли быть связаны с этим основным социальным элементом либо от рождения, либо по выбору — последний мог быть добровольным, как в случае с сэнсэем без хозяина, претендующим на должность инструктора боевых искусств в клане феодального правителя или навязанным сверху, когда сэнсэй, уже принадлежащий к какому-то клану, получал приказ от своего господина присягнуть на верность другому хозяину. После того как клятва верности была принесена, они получали разрешение открыть свою школу на территории клана, в архив которого заносилось их имя. Им назначалось определенное содержание, размер которого зависел от их репутации и положения в клановой иерархии. Они имели свои собственные тренировочные залы и жилые помещения, расположенные в непосредственной близости от особняка феодального правителя или непосредственно в его замке, когда они тренировали самого правителя и вассалов высшего ранга, либо в месте, легко доступном для воинов клана, которых они должны были обучать. Если учитель принадлежал к какому-то клану, то индивидуальная природа его стиля и методов боя приобретала ярко выраженный характер. Следует помнить, что каждый клан представлял собой замкнутую социальную группу, территориально независимую и крайне ревностно относящуюся к своим прерогативам, традициям и могуществу, которые сохранялись и усиливались при помощи будзюцу. Само его существование среди многих других кланов зависело от твердой убежденности в исключительности своей миссии и чувства собственной значимости для судьбы всей нации. Таким образом, сэнсэй, находившийся на службе у военного клана, старался сохранять свои методы будзюцу в секрете, раскрывая их только полноправным членам клана или тем, кто имел официальное разрешение главы клана посещать занятия в его школе.

Как уже отмечалось ранее, основателем какого-то конкретного стиля будзюцу мог быть сэнсэй, который родился и вырос в военном клане или был принят в клан в качестве полноправного члена по указанию его лидера и занял определенное место во внутренней иерархии. Укрепившись в своем положении, эти учителя передавали секреты своего боевого стиля наследникам — должностям учителя, как и все

остальные должности в японском феодальном обществе, были почти полностью наследственными и передавались по прямой, вертикальной линии. Когда у учителя не было прямого наследника по родственной линии, он мог усыновить его, сделав свой выбор среди лучших (и обычно самых консервативных) студентов своего *додзё*, таким образом позаботившись о том, чтобы его метод, а также его имя и школа оставались в клане. Соответственно такие учителя были основателями династий инструкторов, большинство из которых сохраняли свою верность клану и семье его лидеров на протяжении многих поколений.

Однако некоторые наставники, такие, как «человек-волна» (ронин), не были связаны узами верности с каким-либо кланом. Они могли просто получить разрешение от властей клана проживать на определенной территории, а затем обучать будзюцу воинов клана или всех тех, кто хотел учиться и имел возможность платить за обучение. Вполне естественно, таких людей было меньшинство, как и странствующих учителей, которые в сопровождении своих учеников посещали цитадели разных кланов, одну за другой, демонстрировали там свое искусство и какое-то время обучали воинов тех кланов, лидеры которых официально обращались к ним с такой просьбой. Так, например, знаменитый учитель кэндзюцу, Цукахара Бокудэн, путешествовал по стране в сопровождении более сотни студентов, страстно желающих обучаться у него.

И, наконец, образом полной независимости был странствующий мастер, который, несмотря на свое исключительное боевое мастерство, не стал основателем собственного *рю*, чья личная репутация была движущей силой, заставлявшей его снова и снова проверять свое мастерство в индивидуальных поединках (особенно с другими мастерами будзюцу, включая и знаменитых учителей).

В своем *додзё сэнсэй* занимал положение, сравнимое по налету таинственности с положением императора в Киото, а по реальной власти с положением сёгуна в Эдо или даймё в собственном феодальном владении — то есть положение верховной власти и неоспоримого престижа. Каждый сэнсэй представлял собой центр социального микрокосма, *рю*, построенного по образцу клана (как все остальные соци-

альные группы в феодальной Японии). В данном контексте было много написано об авторитарной природе японского лидера, который был поставлен своей собственной культурой на позицию абсолютного контроля над отдельными личностями и, соответственно, полной ответственности за них. Этот тип лидерства, который требовал от учеников безусловной преданности и полного послушания, представлял собой, на высших уровнях, смелую попытку учителей взять на себя бремя заботы о своих учениках в подходящей для них манере. Достаточно часто эта забота перерастала в странную форму безответного деспотизма, порождавшего с противоположной стороны общую инертность и пассивность. Основным недостатком подобного рода взаимоотношений (которые также поощряли слепое послушание и стерильное подражание) заключался в том, что они служили препятствием для развития уверенности в своих силах и не учили последователей сэнсэя брать на себя ответственность в критических ситуациях. Сами японские историки отмечают данную особенность своей культуры феодального периода и признают, что она продолжает оказывать свое влияние на японскую культуру даже сегодня. Западные историки, оценивая ситуацию со своей точки зрения, приходят к такому же заключению. Так, например, во время Второй мировой войны один из тактических принципов, применявшихся силами союзников на тихоокеанском театре боевых действий против сил императорской Японии, состоял в целенаправленном уничтожении японских офицеров, что приводило к нейтрализации дезориентированных войск. Можно сказать, что в любой военной организации устранение офицеров противника как основной координирующей и направляющей силы является одним из основных тактических принципов. Однако следует отметить, что именно против японцев этот принцип использовался наиболее широко и с самым заметным успехом.

Таким образом, можно сказать, что господство учителя будзюцу в собственном *dodzё* было чертой характера, которую он унаследовал от японской культуры феодальных времен, впитывая ее в себя с каждым вдохом. Будучи составной частью социальной системы, требовавшей, чтобы он полностью и безоговорочно принимал свою роль, сэнсэй лишь

изредка осознавал, какие опасности таит в себе такое безоговорочное принятие. Следует помнить, что его воспитание начиналось с момента рождения и это воздействие еще более усиливалось, когда он начинал изучать будзюцу под руководством своего первого наставника.

Фудзиока Сакутаро описал основные последствия воздействия такой системы на взаимоотношения между учителем и его учеником: **«Ученик должен был держаться «в семи футах позади своего наставника, чтобы не наступить на его тень»**. Учитель показывал путь, а ученик мог лишь следовать за ним. Точно так же ученику не дозволялось ни на шаг отступать от инструкций наставника: ему разрешалось воспроизводить, но запрещалось улучшать. Поэтому совсем не удивительно, что по мере роста ученика учитель все более скупой делился с ним своими знаниями или пытался возвеличить свое искусство, окружив его ореолом мифических традиций. Если ученик проявлял независимый склад ума и пытался добавить что-то свое к тому, что было в него заложено, он навлекал на себя гнев учителя и даже мог быть подвергнут «отлучению» (Okuma, 449).

В своем ценном исследовании, посвященном образованию в Японии в эпоху Токугава, Доре отмечает поразительную разницу в положении японского учителя и его двойника в китайском обществе. Взяв в качестве конкретного примера учителя литературы, он далее поясняет, что если огромное уважение, которым пользовались японские учителя, объяснялось главным образом «дисциплинированностью» японцев, то на положении китайских литераторов сказывались «власть, престиж и сравнительное богатство», поскольку сами японские ученые периода Эдо «редко обладали властью и обычно жили очень скромно. Уважение — это все, что они могли потребовать, и совсем не удивительно, как ревностно они относились к своей единственной привилегии» (Dore 2, 183).

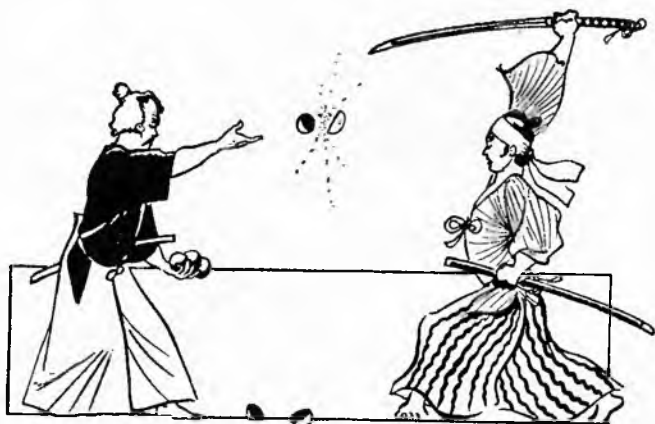
Сопутствующей чертой взаимоотношений между студентом будзюцу и его учителем являлся персональный характер этой связи. Студент, поступивший в какое-то конкретное *рю*, становился учеником мастера, который принимал его к себе в качестве личного воспитанника. «Скорее индивидуальное обучение, чем институциональное членст-

во» (Dore2, 73), было основано на прямом контакте между учеником и учителем боевого *рю*, который принимал его клятву, создававшую между ними главное связующее звено, и эта связь часто выходила далеко за пределы обычных педагогических взаимоотношений. Во многих случаях она сильно напоминала отношения строгого отца и послушного сына, соответствующие патриархальной концепции восточной семьи, в которой сын полностью подчинялся авторитету своего отца. Было подмечено, что даже сегодня редко где еще можно встретить более ярко выраженную форму уважения, порой почти неотличимую от подобострастия, чем ту, которую выражают мастеру любого вида искусства его японские студенты. По всей видимости, в данном случае проявляют себя архаичные и аморфные, но во многом определяющие чувства, проистекающие от поклонения предкам и почитания традиций прошлого, которые как бы олицетворяет собой учитель. Эти чувства стоят за многими особенностями японской культуры, не поддающимся любым попыткам рационального или аналитического объяснения. Интересно отметить, что было предпринято немало попыток трансплантировать принятый в Японии тип отношений между учеником и учителем на Запад (в определенные школы дзюдо, карате, айкидо, кэндо и т.д.). Результатом чаще всего было отчаяние и глубокое разочарование как японского инструктора, так и его западных студентов. Все дело в том, что на Западе почти полностью отсутствуют необходимые культурные предпосылки для такой трансплантации. Например, за пределами Востока редко можно встретить полную преданность одного человека другому, даже если последний наделен своим обществом верховной властью. Кроме того, на Западе отсутствуют условия, которые позволяли бы японскому учителю выполнять свои традиционные обязательства по отношению к студенту, то есть ответственность, в том числе и за личное благосостояние ученика, которая на Востоке намного превосходит по глубине и содержанию ответственность западного учителя перед своим учеником.

Вертикальная иерархическая система, характерная для общественных *рю*, связанных с каким-либо кланом, применялась также и в независимых школах будзюцу, где инст-

руктор, не имеющий хозяина (то есть потомственные военный или мастер, который отказался от своего военного наследия), обучал студентов своему методу рукопашного боя за определенную плату — потенциальные студенты обычно обращались к учителю через его друзей или знакомых. Таких частных школ было достаточно много, особенно в начале периода Токугава, когда тысячи обездоленных воинов, чьи кланы были уничтожены или распущены, бродили по стране и зарабатывали себе на жизнь, как могли. В большинстве случаев эти школы открывали большие мастера рукопашного боя с оружием и без, которым приходилось доказывать свое искусство каждому, кто бросит им вызов, поскольку они не находились под защитой какого-либо клана. В таких школах абсолютное доминирование мастера, который считался (и считал себя сам) единственным источником власти и знаний, было общепризнанным фактом. С другой стороны, в структуре клана власть учителя, хотя порой достаточно значительная, всегда была уравновешена властью организации, которой он присягнул на верность, внутренними законами, которым он был обязан подчиняться, и теми лидерами, перед которыми он был в ответе за любое действие, способное причинить ущерб жизни и благополучию доверенных ему студентов.

В хрониках будзюцу (которые охватывают несколько столетий) трудно найти сколько-нибудь значительный пример образовательного учреждения, где процесс преподавания был бы построен не по вертикальному принципу — то есть в соответствии с горизонтальной и коллективной системой, которая позволяет студенту получать знания сразу от нескольких опытных инструкторов, работающих совместно над его развитием, каждый в своей специализации будзюцу, а не исповедующих, как это часто бывало, противоположные, взаимоисключающие взгляды на процесс обучения. Военные власти конца периода Эдо пытались как-то исправить эту ситуацию, но их усилия оказались запоздалыми и не принесли ощутимых результатов. На протяжении большей части периода Токугава студент, твердо решивший приобрести знания и практический опыт в области боевых искусств, был вынужден подчиниться жесткой дисциплине *рю* и преподававшего там сэнсэя. Таким обра-



зом, он мог обучаться по несколько лет в каждой из боевых школ, и поэтому требовалось потратить целую жизнь на то, чтобы пройти через руки всех выдающихся мастеров, говоря лишь о самых популярных специализациях традиционного будзюцу в течение периода Токугава.

Как уже отмечалось ранее, большие кланы могли позволить себе содержать для своих воинов высших рангов сразу нескольких инструкторов под одной крышей, причем нередко по одной и той же специализации будзюцу. Однако последнее соглашение не всегда гарантировало удовлетворительный результат. Дело в том, что в этот исторический период должность инструктора боевых искусств в японском клане можно было получить не только за личные заслуги, но и по наследству или в силу старых обязательств, от которых чиновники клана обычно не желали отказываться в пользу «постороннего» мастера. Поэтому студент будзюцу (связанный с кланом), которого не устраивало качество, диапазон и глубина преподавания боевых искусств в школе клана, в конечном итоге мог попросить своего непосредственного начальника (чтобы тот обратился с соответствующей рекомендацией к властям клана) позволить ему совершить паломничество с целью обучения воинскому мастерству (*муса-сугё*). Если желаемое разрешение было получено, студент отправлялся в странствие по городам и весям Японии, от школы к школе и от инструктора к инст-



руктору, имея при себе рекомендательное письмо, которое открывало для него многие (если не все) двери.

Одна из главных движущих сил будзюцу в феодальной Японии, сила, обеспечивавшая его развитие и обновление, была воплощена в этих странствующих воинах. В значительной степени именно странствующие *буси*, а не признанные мастера, прочно обосновавшиеся на должности официального инструктора клана или уединившиеся за стенами своей частной школы, были двигателями прогресса боевых искусств в феодальной Японии. Они поддерживали открытыми каналы коммуникации и обмена опытом для всех, кто интересовался воинскими искусствами. Официальные инструкторы обычно старались перекрыть эти каналы. Они уклонялись от вызовов на поединок, при этом часто намекая на то, что достигли в своей боевой специализации высшего уровня мастерства, превзойти который просто невозможно. Настоящие мастера, появившиеся здесь и там, продолжали учиться и совершенствоваться нередко на основании своего прямого опыта, даже вызывая на поединки тех, кто заявлял, будто бы они научились всему, чему только можно научиться. В истории будзюцу известны случаи, когда знаменитый учитель был публично опозорен (если не убит на месте) безвестным странствующим *буси*, который однажды появлялся из ниоткуда, чтобы вызвать его на поединок (даже в стенах собственной школы учителя), а затем снова растворялся в тумане.



Основная заслуга признанных учителей (как связанных с кланами, так и нет) заключалась в организованной и систематической передаче древних боевых систем из поколения в поколение как посредством устного и прямого общения, так и через рукописи, записи, манускрипты, свитки и прочие письменные руководства. Такие люди спасали будзюцу от забвения и поддерживали в нем жизнь, благодаря чему новым поколениям не приходилось каждый раз начинать все заново. Многие современные японские семьи, ведущие свое происхождение от древних военных кланов, по-прежнему бережно хранят такие записи (часто составленные на архаичном и эзотерическом языке), которые дошли до них по длинной цепочке мастеров будзюцу.

Воинственное духовенство, существовавшее до периода Токугава, обычно обучалось тонкости будзюцу у удалившихся от мира воинов, которые, как и знаменитый военачальник Такэда Сингэн, по всей видимости, не находили ничего необычного в том, чтобы удовлетворять их воинственные потребности даже после принятия духовного сана. Очевидно, тишина и изолированное местоположение монастырей (заставлявшее самураев больше *думать* в сравнении с их прежним занятием, в первую очередь побуждавшее их *действовать*) часто позволяли воинам постичь новые технические возможности будзюцу, которые они могли проверять и совершенствовать на досуге. Даже после прихода к власти Токугава слава некоторых учителей, обитавших где-то в глуши, притягивала многих воинов в их монастыри, храмы и горные убежища. Известны случаи, когда самураи тратили целые годы на изучение необычных, эзотерических методов рукопашного боя, разработанных такими учителями, одновременно получая пользу от аскетического режима, естественного для жизни отшельника вдали от многочисленных соблазнов городов и замков. Благодаря этому примеру более замкнутой формы обучения (продемонстрированного древними мастерами-аскетами) идея тренировок на лесистых склонах, в лесах или высоко в горах сохранила свою привлекательность для многих адептов современных форм будзюцу, уходящих своими корнями в феодальное прошлое Японии.

# Часть II

---

ВНЕШНИЕ  
ФАКТОРЫ  
БУДЗЮЦУ

**В ОРИГИНАЛЕ КНИГИ ЭТА СТРАНИЦА БЕЛАЯ  
(БЕЗ ТЕКСТА, БЕЗ ИЗОБРАЖЕНИЙ).  
IN THE ORIGINAL BOOK, THIS PAGE IS WHITE  
(NO TEXT, WITHOUT IMAGES).**

**GERZA SCAN**

## Оружие и технические приемы

Во введении мы отметили, что японское искусство рукопашного боя и его специализации можно рассматривать на двух уровнях: первый, сконцентрированный на таких факторах, как оружие и технические приемы, использующиеся в различных специализациях будзюцу, можно назвать *внешним*; в то время как второй, сосредоточенный на факторах психического контроля и энергии, будет более точно охарактеризовать как *внутренний*.

В части 2 мы начнем с обзора внешних факторов будзюцу, то есть с оружия и технических приемов тех специализаций будзюцу, которые принято рассматривать как традиционные боевые искусства, имевшие большое стратегическое значение в условиях индивидуального поединка и широко практиковавшиеся японскими воинами феодальной эпохи. Эти факторы не только наделяли каждую специализацию своим неповторимым характером и индивидуальностью, но и часто несут прямую ответственность за название, присвоенное каждому боевому искусству. Более того, инструментальные и функциональные особенности одной специализации обычно оказывали свое влияние, порой даже решающее, на другие.

Так, например, искусство фехтования на копьях испытывало влияние искусства стрельбы из лука в таких базовых концепциях, как концепция траектории и цели. В свою очередь, искусство фехтования на копьях оказало свое воздействие на искусство владения мечом с его концепциями различных стоек, перемещений, вращений и выпадов в бою. Оно также, в определенной степени, повлияло на искусство владения посохом, искусство боевого веера и даже на различные системы рукопашного боя без оружия, в которых человеческое тело используется в качестве оружия, поддающегося силе противника самыми различными способами. Однако с точки зрения инструментов, наиболее характерных для каждой специализации будзюцу, а также сопутствующих методов или технических приемов, изобретенных для их использования, каждый метод требует отдельного раздела для рассмотрения его индивидуальных особенностей.

## ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

---

# БУДЗЮЦУ С ОРУЖИЕМ

## <Доспехи>

### Эволюция японских доспехов

Доспехи, которые носил *буси* на поле боя в течение большей части древнего периода японской истории, так же как и прочие виды защитного снаряжения, использовавшегося на протяжении поздней части феодальной эпохи, представляют для нас большой интерес, поскольку доспехи *буси* были как отражением, так и определяющим фактором эволюции тех видов оружия, которые применялись против него в бою.

Принято считать, что основные специализации будзюцу, такие, как стрельба из лука, фехтование на мечах и копьях и т.д., процветали в течение так называемого «смутного времени», предшествовавшего периоду Токугава — эпохе непрерывной борьбы между различными военными кланами, каждый из которых пытался достичь превосходства над всеми остальными. Боевые действия в это время (как и в европейское Средневековье) вели на полях сражений японские рыцари и когорты их воинов, облаченные в защитные доспехи. Это, в свою очередь, подразумевало развитие изощренных методов использования различного оружия для поражения хорошо защищенной цели, сопровождавшееся появлением все более сложных типов доспехов для защиты от атак и контратак противника.

В менее воинственные времена, как те, которые последовали за объединением Японии под властью Токугава, междоусобная борьба перенеслась с полей сражений на улицы, в особняки и замки, находя свое выражение в сериях интриг, заказных убийствах, тайных заговорах и многочисленных проявлениях мелкого беззакония. Этот тип борьбы, в свою очередь, свел роль доспехов к минимуму или даже

привел к полному отказу от защитного снаряжения. В то же самое время лук и копьё утратили свое прежнее значение в бою, а инструментальная и функциональная важность меча, наоборот, сильно возросла. При этом само человеческое тело стало играть более заметную роль в качестве вспомогательного оружия, которое можно использовать как против вооруженного, так и невооруженного врага.

Даже после того, как старинные доспехи превратились в церемониальное украшение, в то время как реальный защитный покров сократился до легкой кольчуги или исчез полностью, традиционные искусства владения копьем и мечом, а также использования боевого всера в качестве металлического оружия (все это оружие изначально применялось против противника, облаченного в доспехи) продолжали оказывать свое влияние на боевые системы и стратегии, включая методы рукопашного боя без оружия.

В конце феодальной эпохи эти искусства по-прежнему составляли фундаментальное ядро основных боевых искусств Японии, так же как и большинство современных версий данных специализаций. Так, например, совершенно очевидно, что значительная часть технического репертуара айкидо основана на древних приемах дзюдзюцу и кэндю, которые, в свою очередь, ведут происхождение от таких искусств, как кэндзюцу, яридзюцу и нагинатадзюцу — методов боя против врага в доспехах. И, на своем высочайшем уровне, дзюдо до сих пор содержит формальные упражнения, или *ката*, позаимствованные у древних форм дзюдо (*косики-но-ката*), которые, по всей видимости, происходят от поединков в доспехах, стилизованных с целью развития стратегической координации, позволяющей воину бросить на землю противника в тяжелой броне. Подобные древние упражнения на координацию существуют также и в карате, и хотя это единоборство испытывало влияние различных стилей китайского бокса, где делается упор на стратегическое доминирование пустой руки, оно все равно следует тем образцам атаки, контратаки и обороны, которые когда-то использовал человек, вооруженный мечом, кинжалом или копьем. И китайцы, и японцы были необычайно искусны в использовании копья, даже когда традиционное острое лезвие заменял деревянный посох. Таким образом, доспехи,



Изготовление доспехов в мастерской клана, XIV век.

которые носили буси, являлись составной частью будзюцу, поскольку они как прямо (через оружие и технические приемы), так и косвенно (через их модификацию или адаптацию) влияли на развитие и применение большинства древних и современных специализаций боевых искусств.

Буси периода Токугава унаследовали богатые традиции древнего искусства изготовления и ношения доспехов. Члены кланов могли легко проследить эволюцию этого искусства, изучая древние и относительно современные образцы доспехов, которые являлись частью боевого наследия каждого клана. В соответствии с древним обычаем посвящать божествам предметы роскоши или славы набор доспехов обычно занимал почетное место в резиденции клана или в близлежащем храме. Некогда эти комплекты доспехов хранились в специальных арсеналах, «в соответствии с императорским декретом построенных в безлюдных местах, куда свозили на хранение оружие, то есть мечи, луки и доспехи, со всей провинции» (Arai, 14). Судя по всему, данный обычай оставался в силе даже во времена правления императора Котоку, по меньшей мере в первый год Тайка (645). В течение этого периода никому, даже профессиональным солдатам, не разрешалось хранить у себя в доме оружие или доспехи любого рода. Достоверно неизвестно, когда



Полевой командир,  
облаченный в полный набор  
доспехов, XIV век.

именно оружие и доспехи стали хранить дома, но многие авторы считают, что данная практика послужила основой для формирования класса профессиональных воинов, которые в конечном итоге проложили себе путь с периферии политической жизни Японии к центру власти. «Эта практика, — пишет Араи Хакусэки, — постепенно привела к отмене строгих правил, запрещавших частное владение оружием. Очевидно, данное соглашение было наиболее выгодно для тех, кто посвятил себя военной службе» (Arai, 15). Несомненно, данное соглашение, помимо буси, оказалось выгодным и для других общественных классов, таких, как горные священники (*ямабуси*) и воинственные монахи буддийских храмов (*тэрахоси*), которые сражались с профессиональными воинами Японии на протяжении многих столетий.

Каждый клан, каждый военный дом и каждая семья самураев имели собственных мастеров-изготовителей доспехов (*гусоку-си*), самые знаменитые из которых за отдельную плату обслуживали и другие военные группы. Кроме того, каждый клан имел собственную теорию и практику ношения доспехов, что в определенном смысле объясняет богатство и разнообразие японского защитного снаряжения феодалов времен.

Вполне естественно, каждая группа хранила свой метод ношения доспехов в секрете, и его конкретные подро-



сти составляли часть традиции, доступной только для членов военной группы — и ни для кого еще. Эти тайные традиции охранялись так хорошо, что в конечном итоге искусство изготовления доспехов, стиль различных составных элементов и даже их конкретное предназначение в периоды продолжительного мира становились непонятными. Араи Хакүсэки, великий ученый-энциклопедист, который служил при дворе сёгуна Иэноби (1657—1725), написал подробный трактат о доспехах «Хонтё гункико», где он, в частности, отмечает, что «прошли века с тех пор, как древний стиль доспехов сменили современные *гүсюжү*, и уже почти целое столетие, как оружие отложено в сторону [то есть прекращены крупномасштабные босвые действия], поэтому даже среди мастеров, зарабатывающих себе на жизнь изготовлением доспехов, лишь немногие знают доспехи старого стиля» (Arai, 30).

В целом можно сказать, что японские изготовители доспехов следовали основной модели, которая по своей структуре и составным компонентам оставалась практически неизменной на протяжении веков. Однако эта модель от военной простоты и высшей степени функциональности, ассоциировавшейся с так называемым «смутным временем», эволюционировала в богато украшенные и громоздкие образцы, характерные для периода Токугава, когда оружие и доспехи рассматривались не как предметы боевой экипировки, а скорее как символы власти и нерархического статуса, то есть ранга.

Упомянутая выше основная модель состояла (как и в Европе) из защитного снаряжения для головы, шеи, плеч и рук, груди, нижней части живота, а также бедер и голеней. Таким был полный комплект доспехов *буси* высшего ранга, который участвовал в битве верхом; доспехи простых вассалов, сражавшихся в пешем строю, состояли из меньшего количества предметов, чем у *буси* на лошади. Материалы, использовавшиеся для изготовления доспехов, говорят нам о том, что главной заботой японских мастеров была скорость и функциональность. Это становится особенно заметно, если сравнивать их продукцию с массивными наборами доспехов европейских рыцарей раннего Средневековья. На самом деле большинство специалистов по японской

истории согласны с тем, что до и после правления императора Тэнти (662—671) «доспехи изготавливались главным образом из кожи» (Gilbertson and Kowaki, 115). Например, Стонэ упоминает слово *кавава* (*кава* означает «кожа»), применявшееся в отношении конкретного вида доспехов, «изготовленных из кожаных пластин, пришитых на ткань. Они использовались в самой глубокой древности, и до наших времен сохранилось лишь несколько фрагментов таких доспехов» (Stone, 346). Хакусэки, изучавший древний манускрипт «Сандаи дзицуроку», также упоминает «доспехи из овечьей и телячьей кожи, которые носили воины Оно-но Асон Ую в годы Конни, а затем были переданы двум его сыновьям, Муцу-но Ками Харуэда и Цусимано-но Ками Харукадзу, сражавшихся в годы Дзэгэн (976—997)» (Arai, 17). Кожа всегда оставалась излюбленным материалом японских мастеров, которые использовали ее не только для соединения различных частей доспехов, но и как основной материал для самих защитных пластин — кожаный панцирь усиливался железными или стальными пластинами или его покрывали специальным лаком, пока он не приобретал необходимую жесткость.

В курганах, датированных 400 г. н. э., были найдены шлемы и нагрудные панцири, полностью изготовленные из железа, и это свидетельствует о том, что железные доспехи подобного рода были известны японским мастерам еще на раннем периоде их истории. Железо, из которого сделаны сохранившиеся детали этих доспехов, было искусно обработано, чтобы снизить их естественный вес, либо за счет расплющивания там, где оно использовалось в одной составной части (шлемы), либо при помощи склепывания отдельных полосок железа — маленьких для шлемов, больших для нагрудных пластин. Хакусэки писал, что «при правлении императора Камму (782—786) в провинции Митиноку эмиси [айны] подняли бунт против императорского престола, и их натиск был очень сильным; и вот, в девятый год Энряку (790), император дал указание Дадзайфу<sup>1</sup> изготовить более двух тысяч железных шлемов. По всей видимости, это первое упоминание в официальных записях доспехов из

<sup>1</sup> Управление западных земель.



железа» (Arai, 14). Эти примеры сложной обработки железа, судя по всему, являлись прелюдией к развитию в высшей степени утонченного искусства фигурной резки,ковки, плетения и ажурного соединения железных и стальных пластин в единое целое (при помощи кожаных шнуров или звеньев кольчуги), которое впоследствии, начиная с эпохи Хэйан, прославило японских мастеров доспехов по всему миру. Первые образцы защитного снаряжения этого древнего периода японской истории (с пятого по седьмой век) назывались *танко* (пластинчатые доспехи), и они являлись непосредственными предшественниками комбинированных доспехов из кожи и железа, известных под названиями *коганэ-мадзирин-но-ёрои* (в девятом веке) и *кава-цццуми*. В них «железные полосы, формирующие кирасу, были заключены в кожу» (Dean, 27).

К концу эпохи Хэйан японские доспехи, по всей видимости, достигли своей высшей стадии совершенства и представляли собой «железные пластины, сшитые вместе шелковыми или кожаными шнурами; шнуры формировали узор, указывающий на стиль доспехов, а сам способ сшивания пластин назывался *одоси*» (Gilbertson and Kowaki, 116). Пластины из железа и стали как обшитые кожей, так и нет, варьировались по размеру и форме в зависимости от того, какие части тела они должны были защищать. Большие пла-



Копьеносец, XIV век.

Старший офицер, XVII век.



стины использовались для защиты плеч в *содэ* или груди в *до*, для прикрытия бедер в *хаидатэ* и т. д. Маленькие металлические пластины, соединявшиеся вместе шелковыми шнурами, использовались почти во всех частях набора доспехов, вокруг и внутри основного каркаса, созданного большими пластинами. Хакусэки в своем трактате «Хонтё гункику» описывает интересный метод отбора этих пластин: «Существовало также то, что называли *тамеси-дзанэ* (проверенные пластины). Кикүти Хиго-но Такэмицу, готовясь к сражениям в годы Энбун (1356—1360) заставлял сильного воина (достаточно сильного для того, чтобы натянуть лук *саннинбари*, тетиву которого удерживал один человек, в то время как двое других сгибали его) выстрелить в каждый *кусадзүри*, а затем, отобрав не пробитые *санэ*, смешивал их с другими в *ити-маи-мазэ* (одна железная пластина между двумя кожаными) и изготовлял из них свои доспехи (Arai, 74).

Наконец, фрагменты кольчуги, всех форм и размеров, сплетались с большими и маленькими пластинами, образуя достаточно свободный и сравнительно легкий защитный комплект, подбитый тканью или кожей.

Сравнительный анализ материалов, использовавшихся при изготовлении доспехов европейскими и японскими мастерами Средневековья, а также способов их обработки показывает, что если европейцы уделяли основное внима-



Полевой командир, XIV век.

Военачальник, XVI век.

ние размерам и весу, то японцы больше заботились о легкости и мобильности. На самом деле европейские рыцари использовали свои тяжелые латы, когда наносили удар врагу, вкладывая в него их вес и инерцию. Их копья часто ломались при контакте, заставляя их прибегать к топорам, булавам или громоздким мечам, с помощью которых они пытались поразить хорошо защищенного врага или легко вооруженных вассалов, использовавшихся в качестве пехоты на заре европейского Средневековья. А на Востоке: «Все оружие было значительно более легким и быстрым; копья были короче, легче и лучше сбалансированы, мечи отличались высоким качеством и были лучше приспособлены для использования в ближнем бою. Мечи и копья предназначались для нанесения как рубящих, так и колющих ударов, а булавы и топоры отличались меньшим весом и применялись достаточно редко» (Stone, 430).

Этот же автор в качестве важного фактора, повлиявшего на появление столь существенных различий между западными и восточными доспехами в Средние века, выделяет еще и климат.

В целом японцы всегда рассматривали избыточную защиту как помеху высокой стратегической функциональности и признавали, совершенно справедливо, что от прямого

попадания стрелы или (после шестнадцатого века) пули не сможет защитить ни один вид доспехов, подходящих для реального использования. Этот широко распространенный фатализм отражен в следующих строках из «Хонтё гункико»: *«Те санэ (металлические пластины), которые защищают от стрел, не могут противостоять мушкетным пулям, а те, что останавливают мушкетные пули, пронзаются стрелами. И мягкое, и твердое имеет свои сильные стороны, но трудно найти защиту, сочетающую в себе преимущества того и другого. Отсюда становится ясно, что облачаться в доспехи практически бесполезно. разве может воин, сражающийся в первых рядах, выбирать между стрелами и мушкетными пулями? Даже если стальные пластины имеют десятикратную или даже двадцатикратную толщину, между ними все равно должно быть свободное пространство; в противном случае тот, на ком надеты доспехи, не сможет пошевелить своим телом. Но если в доспехах есть уязвимые места, то именно туда будет стремиться нанести свой удар противник. Не только стрелы и пули способны пробивать доспехи: тати (меч), тоси (кинжал), яри (копье) и нагината (алебарда или копье с похожим на меч лезвием) также бывают весьма эффективны в бою. Вызывает сожаление, что некоторые воины, безудержно стремящиеся к славе и не ведающие об ожидающей их судьбе, надевают ёрои (доспехи), слишком тяжелые для них, чем обрекают себя на неминуемую смерть» (Arai, 75—76).*

Со временем был найден некоторый компромисс за счет хитроумного переплетения различных материалов, которые, отражая клинок, стрелу или мушкетную пулю, обеспечивали надежную защиту и в то же время были сравнительно легкими и свободными. Таким образом, потребность в защите была уравновешена пристальным вниманием к другому фактору, имеющему такое большое значение в бою, — подвижности (а вместе с ней и к способности увертываться). Впоследствии, когда в шестнадцатом веке в Японии появились европейские доспехи, лишь отдельные их части, такие, как кираса и нагрудный панцирь, получили частичное признание, но все равно так никогда и не получили широкого признания.

Что же тогда представляют собой эти фантастически сложные комплекты доспехов, которыми мы восхищаемся в современных музеях? Ответ на этот вопрос можно найти в классических японских трудах, таких, как «Хонтё гункико»: «Внушительные доспехи великих полководцев имели свое предназначение — в них облачались перед битвой, чтобы поднимать моральный дух воинов» (Arai, 76). Но как далее отмечает Хакусэки, «это было совсем не то же самое, что носить доспехи для самозащиты».

Система соединения в единое целое больших и маленьких пластин и обрамления их фрагментами кольчуги, подбитой тканью, шелком, кожей и т.д., превратилась в самостоятельное искусство (*одоси-гэи*). По подбору цветов или характеру переплетения шнуровки *буси* могли отличить один стиль доспехов от другого и даже узнавать членов различных кланов по цветам шнуров и декоративным украшениям на их доспехах. Так, например, панцирь императрицы Дзингу был «скреплен ярко-алым шнуром» и поэтому назывался «Красная шнуровка» (*хи-одоси*). Гилберстон и Коваки связывают появление этого обычая — использовать разноцветную шнуровку — с введением средств идентификации при правлении императора Сэйва (858—876), когда «знатные семейства выбрали различные цвета для своих *одоси*: Тайра — пурпурный, Фудзивара — светло-зеленый, Татибана — желтый и т.д.» (Gilbertson and Kowaki, 116). Различные оттенки одного цвета получили разные названия, такие, как *ханаиро-одоси* для бледно-голубой шнуровки и *кон-одоси* для шнуровки цвета морской волны. Белый — цвет траура в Японии — часто использовался преднамеренно, чтобы указать на то, что владелец доспехов, скрепленных шнурами этого цвета, вступает в битву, из которой он не собирается выйти живым.

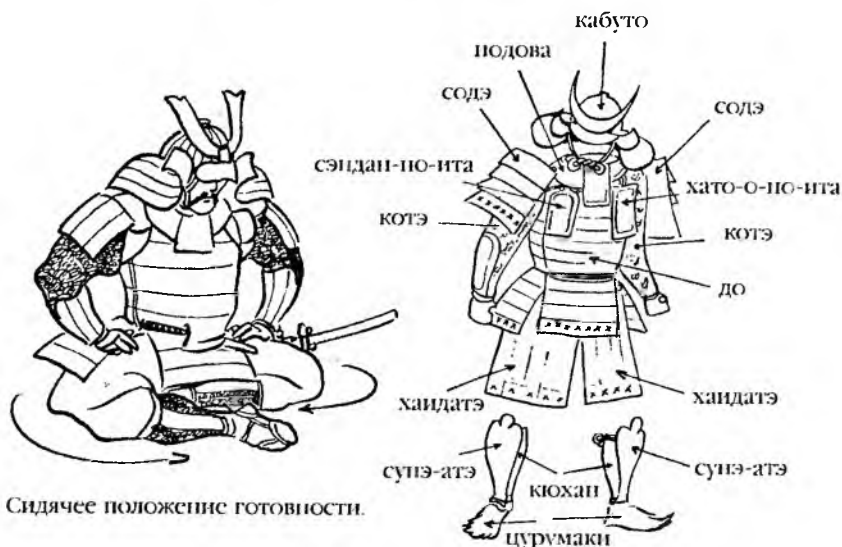
Материал, из которого были изготовлены шнуры, также определял принадлежность доспехов к тому или иному стилю — например, кожаный шнур являлся отличительной особенностью *кава-одоси*, а китайский шелк использовался в *кара-я-одоси*. Вполне естественно, сама шнуровка — то есть способ переплетения шнуров друг с другом и с железными пластинами (второстепенное искусство, известное как *кэбики*) — была средством идентификации ранга и по-

ложения хозяина доспехов. Так, например, для доспехов *буси*, занимавших самые высокие ступени в клановой иерархии, была характерна плотная шнуровка со сложным рисунком. Редкая шнуровка (*о-арамэ, сугакэ*), согласно Хакусэки, в четырнадцатый и пятнадцатый века предназначалась для доспехов пехотинцев, а позднее — для «всех классов воинов, чей ранг определялся количеством пар шнуров на шейных пластинах» (Arai, 114). Разновидности шнуровки с широкими промежутками, такие, как *кэбики-до-мару* и *сугакэ-до-мару*, пользовались большой популярностью, потому что скрепленные таким образом доспехи «были очень эластичными, и, кроме того, в жару воину было в них прохладнее, а в холод теплее, чем в сплошных металлических доспехах» (Conder, 164).

Переплетающиеся шнуры часто формировали самые разнообразные и весьма изощренные узоры, которые со временем легли в основу названий доспехов, в которых они использовались. Так, например, *отодака* представлял собой тип доспехов, скрепленных и украшенных по образцу треугольного узора на листьях водяного растения с тем же названием, а *ко-дзакүра одоси* называлось переплетение голубых кожаных шнуров, украшенных белыми цветками вишни (*сакура*).

Некоторые японские специалисты подвергали острой критике скрепленные шнуром доспехи. Из книги «Танки ёриаку», опубликованной в восемнадцатом веке, мы узнаем, что Сакакибара Кодзан был против использования тугой шнуровки для скрепления доспехов, поскольку, намокнув от дождя или в результате погружения в речной поток, такая шнуровка становилась тяжелой и сохла очень долго. В намокшем состоянии «вес доспехов сковывал движения, а зимой они вообще могли замерзнуть. Более того, никакая чистка не могла полностью избавить шнуровку от проникшей в нее грязи, и поэтому к концу длительных кампаний она источала неприятные запахи, кишела муравьями и вшами и оказывала вредное воздействие на здоровье хозяина доспехов» (Garbutt 2, 143). Возможно, более существенный недостаток, который отметил Кодзан, заключался в том, что в бою шнурованные доспехи могут задерживать наконечник копья или стрелы, вместо того чтобы отразить его в сторо-





Сидячее положение готовности.

Основные компоненты комплекта японских доспехов.

ну. Кодзан называет шнурованные доспехи принадлежностью более поздних эпох сравнительного мира и считает, что это были «всего лишь игрушки, чье предназначение — потакать прихотям любителей изящных искусств! Солдаты прошлого... никогда не носили ничего подобного!» (Garbutt 2, 143).

Хакусэки подразделяет японские доспехи на два основных класса: «старые» доспехи, изготовленные до шестнадцатого века и известные как *ёрон*, *харамасики*, *до-мафу* и т.д., и новые доспехи, изготовленные после этого периода. Этот последний вид доспехов обычно называли *гусоку*. Оба типа, судя по всему, восходят к классической модели, все компоненты которой описывались общим термином *хэи* (*цувамоно*)-*но-рокугу*, или просто *рокугу*. Более точно, эти компоненты представляли собой «шесть предметов доспехов»: нагрудный панцирь (*ёрои*), шлем (*кабуто*), защитная маска (*хо-атэ*), рукавицы с нарукавниками (*котэ*), наголенники (*сунэ-атэ*) и защитный фартук (*коси-атэ*). Однако в более поздний период термин *гусоку* стал означать «полный комплект доспехов» (Stone, 271), хотя он также использовался в сочетании с другими названиями, указывающими на кон-

кретное боевое снаряжение, как, например, снаряжение лучника (*итэ-гусоку*), лук и сопутствующую экипировку (*юми-гусоку*), седло и его оснащение (*кура-гусоку*).

В целом *буси* высокого ранга, который вел в битву свои войска верхом на коне, обычно был облачен в полный комплект доспехов, состоящий из богато украшенного шлема с металлической маской для защиты лица, больших пластин, закрывающих его руки и плечи, прочного панциря со свисающим под ним защитным фартуком, наголенников и меховых ботинок. Его лейтенанты, следовавшие за ним в пешем строю, носили примерно такие же доспехи, но облегченной конструкции и изготовленные из более простых материалов. Самураи низших рангов носили шлем, защитные нарукавники, панцирь с короткими кисточками и наголенники — все это из еще более легких материалов (обычно из кожи с железными заклепками). Таким образом, история японских доспехов почти полностью построена вокруг той модели, которую носили *буси* высших рангов (генерал или феодальный правитель). Их название — *ёрои* — первоначально относилось только к центральной части любого комплекта доспехов (то есть панциря или кирасы, защищающих грудь и живот воина), но затем оно стало обозначать весь защитный комплект, от шлема до меховых ботинок. Коротче говоря, *ёрои* включали все элементы защитного снаряжения, использовавшегося в то или иное время, по отдельности или в различных сочетаниях, воинами всех классов.

Целые комплекты доспехов, принадлежавшие знаменитым лидерам кланов, хранились на протяжении веков как объекты религиозного поклонения (о чем уже говорилось ранее) в храмах или выставленные на почетном месте в домах *буси*. Некоторые из этих знаменитых комплектов (в соответствии с заметными анимистическими тенденциями японской культуры) со временем получили собственные имена (обычай, существовавший также и в средневековой Европе, хотя там он был чаще связан с конкретными образцами оружия, чем с наборами доспехов).

Как рассказывает Араи Хакусэки, имена, закрепившиеся за этими доспехами, часто вели свое происхождение от их украшений или от каких-то славных деяний, совершенных их прежними владельцами. Так, например, знаменитыми

Воин в до-мару, XIII век.



Старший офицер в о-ёрон, XIV век.



Копьеносец в харамаки-до,  
XIII век.



Копьеносец в хара-атэ, XIII век.



Копьеносец в легкой защитной рубахе.

были доспехи, принадлежавшие Гэндзамми Ёримаса (1106—1180) и называвшиеся *гэнда-га-убугини* или *сити-рю*, как и комплекты доспехов Ёсинака из Кисо (1154—1184) и Минамото Ёсисада Асон (1301—1338), а также *каракава*, или «китайские кожаные доспехи», Тайра Садамори (середина десятого века).

Традиции, связанные с ношением и использованием доспехов, были унаследованы *буси* от их предков. Хитроумные способы надевания доспехов без помощи слуг подробно описываются в классических руководствах по данному предмету. Некоторые методы были основаны на использовании веревки, к которой подвешивалась центральная часть доспехов — панцирь или *до* — так, чтобы *буси* мог проскользнуть внутрь, снизу. Порою сами доспехи имели откидную створку, чтобы *буси* мог забраться внутрь сзади (если это был панцирь в стиле *харамачи-до*) или сбоку (если это был стиль *до-мару*). Существовали подробные инструкции, описывающие, как правильно садиться в доспехах, и изобретались различные способы вставать. В зависимости от изменения боевой ситуации *буси* могли снимать отдельные элементы доспехов. Например, при штурме укреплений железная маска снималась, а меч размещался вертикально, либо сбоку, либо за спиной. Сражение в воде и длительный тяжелый

бой заставляли воинов освобождаться от всех второстепенных предметов снаряжения, в результате чего от комплекта доспехов оставались только нагрудный панцирь и шлем. Разоблачение могло продолжаться и дальше, поскольку «если кто-то был ранен или у него больше не остается сил носить доспехи», японский классик, переведенный Гарбуттом, советует ему «идти дальше без них», добавляя: «...тогда мы называем его *сухада-моно*, «воин без доспехов». В таком случае голову прикрывает тюрбан, ноги — *хакама* [широкие штаны] и *сунэ-ате* [наголенники], а тело — *кигоми-баори* [военный плащ]». Однако при этом особо оговаривалось, что «такие знаки отличия, как *содэ-дзируси* и *каса-дзируси*, всегда необходимо иметь при себе, чтобы только из-за отсутствия доспехов никто не мог подумать, будто этот человек не является воином» (Garbutt 2, 178).

Однако, после того как Токугава возглавили японскую нацию, эпоха частых крупномасштабных столкновений на поле боя подошла к концу. Вместе с этим уменьшилось и прежнее тактическое значение традиционных доспехов, хотя их роль в качестве символов власти, класса и ранга значительно возросла. Результатом стало появление целой серии роскошных парадных доспехов, в которые облачались даймё в ходе придворных церемоний и регент короны, иначе известный как сёгун. В эту эпоху консолидации и твердой приверженности древним военным традициям японские ученые, такие, как Араи Хакусэки, Сакакибара Кодзан и другие, собрали огромное количество информации, связанной с *ёрой*, их производством, составом, эволюцией и даже традиционными способами ношения доспехов (*нэтори*) различными кланами в разные периоды истории. В этой связи интересно сравнить инструкции, содержащиеся в манускриптах из архивов различных кланов, разнообразные элементы, которые считались составными частями комплекта доспехов, порядок их надевания и терминологию, использовавшуюся для их идентификации.

В «Хонгё гункико» Хакусэки описывает традиционную процедуру, которой следовали воины клана Тоёхара, когда они облачались в свои доспехи. Тот же самый порядок, только более детально, описывается также в книге «Тапки ёриаку» (где есть подзаголовок «Хико бэн» [Руководство по ношению доспехов]), опубликованной в 1735 году. Незна-

чительные расхождения, которые присутствуют в этих текстах, по всей видимости, являются результатом различной интерпретации обычаев и старинных манускриптов, принадлежавших кланам, чьи традиции в ношении доспехов были настолько древними, что они стали запутанными и малопонятными еще до периода Токугава. Однако в течение двух с половиной столетий периода Токугава потребность защиты тела в бою никогда не исчезала полностью. Борьба за власть между крупнейшими феодальными кланами на поле боя уступила место (в результате насильственного умиротворения, проведенного Токугава) всем видам гражданской борьбы, политическим интригам, дуэлям (как индивидуальным, так и групповым), заказным убийствам, локальным бунтам, которые, в свою очередь, вызвали появление на свет богатого ассортимента легких доспехов, таких, как тонкая кольчуга (*кусари катабира*), и прочие тайные средства защиты, которые носили под одеждой самураи или ронины. Защитные нарукавники, произошедшие от традиционных *котэ*, было достаточно просто спрятать под верхней одеждой, так же как и легкий, плотно облегающий панцирь (*до*), закрывающий грудь и спину, и защитный воротник (*нодowa*), прикрывающий плечи. Таким образом, даже во времена сравнительного мира использование доспехов продолжало оказывать свое влияние на различные специализации будзюцу и в этих новых обстоятельствах придавало значительный импульс развитию систем ближнего боя, таких, как кэндзюцу и дзюдзюцу, которые вели свое происхождение от таких систем дистанционного боя, как кюдзюцу и яридзюцу, в которых полный набор доспехов, или *эри*, играл самую важную роль.

## Элементы японских доспехов

Из японских текстов, посвященных доспехам и их ношению, мы узнаем, что буси, который облачался в доспехи без посторонней помощи, начинал с набедренной повязки (*тадзума*, *фундоси*) из льна или хлопка, с подкладкой или без в зависимости от времени года. Поверх нее он надевал рубашку (*ситаги*), напоминавшую повседневное кимоно, которая закреплялась на талии внутренним поясом (*оби*). По-

яс два раза обматывали вокруг тела и обычно завязывали спереди, хотя некоторые предпочитали завязывать его на спине. Однако многие ветераны не советовали использовать последний метод, поскольку, если пояс случайно распустился во время боя, его было трудно перевязать под доспехами. Вполне естественно, *буси* высших рангов поверх набедренных повязок носили богато украшенные рубашки, такие, как различные типы *ёрон хитатарэ*. Но большинство простых самураев ограничивались короткой и весьма практичной рубашкой, которая называлась *хадаги*. Далее *буси* высших рангов надевали тот особый тип широких церемониальных штанов с жесткой спиной (*коси-ита*) и разрезами по бокам, которые назывались *хаками*. Обычные *буси* надевали штаны, схожие по покрою, но несколько уже и короче, называвшиеся *кобаками*. Воины низших рангов носили еще более короткую версию этих штанов (*матабики*), обычно заправляя их под рубашку.

Затем *буси* надевал специальную пару носков (*таби*) с отделением для большого пальца либо из тонкой кожи (*кава-таби*), либо из хлопка (*мобиэн-таби*). Поверх них он натягивал гетры, называвшиеся *кюахаи* или *хабаки*, которые были сшиты из льна или хлопка, с подкладкой или без, опять же в зависимости от времени года. Они обычно завязывались на внутренней части голени, чтобы избежать трения о твердые щитки, надевавшиеся поверх них. На ноги *буси* высших рангов обували особые меховые ботинки (*кэ-гэцу*, *күцу*, *цурануки*) на подкладке из шелка или парчи, которые имели подошвы из твердой кожи и внешнюю отделку из медвежьей шкуры. Эти ботинки различались по фасонам, которые, хотя об этом не сказано точно в исторических хрониках, судя по всему, как-то были связаны с рангом и должностью. Так, например, в классическом произведении «Гэмпэй сэйсуй-ки» сказано, что, «когда Куро Ёсицунэ, во время войны с Ёсиаки из Кисо, вошел в резиденцию государя-инока, на нем были *кэ-ма-но-кава-но-цурануки* (ботинки из медвежьей шкуры), а его спутники носили ботинки из *уси-но-кава* (коровьей шкуры)» (Arai, 95).

В поздние периоды войны низших рангов стали носить сандалии (*варадзи*), при изготовлении которых использовались самые различные материалы, такие, как пенька, стеб-



1) Короткий фундоси.



2) Длинный фундоси.



3) Ситаги и оби.



4) Кобакама.



5) Таби.



6) Кюакан.



7) Варадзи.



8) Сунэ-атэ.



9) Хаидатэ.



10) Югакэ.

Этапы облачения в доспехи (продолжение на следующей странице).





11) Котэ



12) Вакибикн.



13) До.



14) Ува-обнн.



15) Содэ.



16) Дайсё.



17) Подова и хатимаки.



18) Мэмпо, кабуто.

ли *миёга*, пальмовые волокна и хлопковые нити. Их офицеры часто носили сандалии, сделанные из небольших железных или кожаных пластин, скрепленных между собой звеньями кольчуги, либо полностью из кольчуги. Ноги, от колена до щиколотки, закрывали щитки (*сунэ-атэ*) из литого металла или лакированной кожи с подкладкой из подбитой ткани. Некоторые образцы были изготовлены только из металла, а в древние времена конные воины порой надевали наголенники с широкой пластиной на внешней стороне, выступающей над коленом, чтобы защищать бедра всадника от удара копьем или мечом. Однако большинство наголенников было сделано из нескольких скрепленных вместе продолговатых пластин, пришитых к подбитым гетрам. При отсутствии отдельных наколенников центральные пластины прикрывали коленные чашечки. На всех моделях щитков обычно имела кожаная гарда, которая защищала внутреннюю поверхность голени от трения о стремя или седло.

Колено обычно защищал металлический наколенник (*хира-ёрой какудзури*), который являлся составной частью щитка на голени или, значительно реже, представлял собой отдельный щиток. Стоунэ упоминает две основные разновидности таких наколенников — *яма-гата* и *дзува-гасифа*.

Верхнюю часть бедер обычно защищал специальный фартук, *хаидатэ*. Он был покрыт обычными маленькими пластинами (*кодзанэ*) из железа, кожи или, в некоторых случаях, из китового уса. Этот фартук, с разрезом посредине, закреплялся на талии тесемками (*цубо-но-о*), которые завязывались спереди. Древние боевые руководства часто советовали завязывать тесемки в стороне от панциря (*до*), который надевался поверх фартука, чтобы при переходе через реку или болото фартук можно было легко снять. Другой тип набедренных доспехов повторял очертания бедер воина, как в европейских латах, и при их изготовлении обычно использовались металлические пластины, которые скрепляли кожаным шнуром и сажали на толстую подкладку из подбитого шелка или кожи (*ита-хаидатэ*). Конные воины предпочитали использовать для защиты бедер конструкцию из меньших по размеру пластин, пришитых к шелку или хлопковой ткани, поскольку такие доспехи «были более гибкими, чем обычные» (Stone, 304). Особый тип

защиты для ног, которую использовали пехотинцы в военное время или надевали *буси* под свои повседневные штаны во времена мира, представляли собой кольчужные гетры, называвшиеся *кусари-кюахан* (или *кюахан-сунзатэ*), которые закрывали всю ногу.

Затем воин натягивал перчатки (*югакэ*) из дубленой кожи, желательна на подкладке и часто с маленьким отверстием в центре ладони. Поверх них, чтобы защитить свои руки от ладоней до плеч, он надевал «обтягивающие нарукавники из подбитой ткани, шелка или кожи, расширяющиеся у раструба, где они обхватывали плечо, частично закрывая его кольчужой и дополнительными металлическими пластинами и с противоположной стороны заканчивающиеся полурукавицей» (Stone, 377). Этот защитный нарукавник (*котэ тэгаи*) был укреплен снаружи серией металлических щитков, которые начинались с пластины (*камури-ита*), прикрывающей плечо под другим, описанным выше, наплечным щитком (*содэ*). Два прочных шнура связывали эту верхнюю пластину с нагрудным панцирем, а третий — с другим защитным нарукавником. Верхняя часть руки была защищена еще одной металлической пластиной или несколькими пластинами, скрепленными кольчужой (*гаку-но-ита*), в то время как локоть закрывала округлая, вогнутая пластина (*хидзиганэ*). Предплечье, от локтя до запястья, также защищала длинная пластина (*икайда*) или серия продолговатых металлических полос. Порою она была выполнена из одного куска рифленого, перфорированного металла, к которому в районе запястья крепилась закругленная металлическая пластина (*тэйцү-гаи*), прикрывающая лишь тыльную часть ладони от запястья до костяшек пальцев. В древних комплектах доспехов пальцы защищали фрагменты кольчуги и кольца, соединенные цепочками с основной металлической пластиной, но позднее их сменили печатки из плотной кожи.

Внутренняя поверхность руки, которая нуждалась в защите меньше, чем внешняя, была прикрыта подбитой тканью или кожей, перетянутой шелковым или кожаным шнуром. Однако защита этой части тела зависела в большей степени от мастерства воина, чем от надежности доспехов, поскольку она была особенно уязвима, когда воин подни-



Кусари-готэ.



Защитные нарукавники, стиль тэцу-готэ.

мал руки, чтобы занести меч, или вращал копьем, нанося круговой удар. Прямой выпад копьем в направлении подмышки или скрытый удар мечом снизу вверх являлись широко распространенными приемами яридзюцу и кэндзюцу, позволявшими парализовать руку противника или полностью отсечь ее от тела. Некоторые из этих защитных нарукавников были соединены между собой тканью, кожей, легкой кольчужой (*си-готэ*) либо воротником из кожи и парчи (*томи-нагакотэ*), образуя своего рода короткий корсет для плеч. Однако большинство из них являлись отдельными элементами доспехов, которые соединялись между собой, а также с верхней частью груди и плечами кожаными или шелковым шнуром.

Существовало фантастическое разнообразие размеров, типов, форм и материалов, которые *буси* мог выбрать для этой важной части своей экипировки. Так, например, он мог использовать защитный нарукавник, покрытый или сделанный из кольчуги (*кусафи-готэ*), и дополнительно защитить верхнюю и нижнюю часть руки металлическими пластинами или полосами (*тэцу-готэ*). Существовал особый тип нарукавника, который закрывал верхнюю часть руки (как дополнительный *содэ*) прикрепленной к плечу большой пластиной (*цуги-готэ*). Существовали нарукавни-

ки, чьи верхние части были усилены набором металлических пластинок (*гаку-но-ита*) на бицепсе; нарукавники с чередующимися участками кольчуги и железных полос (*оси-но-гомэ*); нарукавники, полностью покрытые кольчугой, к которой через равномерные промежутки были прикреплены прочные пластины и привязывавшиеся к плечам и груди в одном из нескольких стилей (*сино-гомэ*, *энтто-гомэ*, *авасэ-гомэ*). Он также мог использовать короткий защитный нарукавник до локтя, покрытый пластинами и кольчугой на подкладке из подбитой ткани (*хансо-гомэ*). И, наконец, эти защитные нарукавники могли иметь особое предназначение, соответствующее какой-то конкретной боевой задаче. Например, существовали специальные нарукавники (*ю-гомэ*) из шелка и парчи, обычно лишённые какой-либо серьёзной защиты, которые носили парами, свисающими с плеч. Такие нарукавники обычно предпочитали лучники, чья эффективность в бою во многом зависела от того, насколько быстро и ловко они управлялись со своими луками и стрелами. При случае лучники могли надеть только один такой нарукавник, чтобы защитить им «правую руку, плечо и значительную часть груди и спины. Они были привязаны поперек туловища» (Stone, 682). Другие нарукавники, из плотно сплетённой кольчуги, защищали всю верхнюю часть тела (*когусоку-котэ*) или заканчивались рубашкой, прикрывающей туловище до колен (*котэ-харамати*). Этот тип легких и гибких нарукавников стал особенно популярен после пятнадцатого столетия, когда комплекты тяжелых доспехов беспокойной эпохи превратились в украшения, уступив место легким доспехам, которые назывались *гусоку*. Боевые нарукавники выгнутой формы (*фужуро-гомэ*) «из шелка и парчи носили в качестве легких доспехов или под церемониальным платьем» (Stone, 240). Многие виды этих защитных нарукавников *биси* носили в мирное время под кимоно и верхней одеждой, когда они хотели подготовиться к возможным стычкам на городских улицах.

Ввиду того что между защитными нарукавником и боковыми пластинами (*ватагами*) панциря (*до*) оставался достаточно большой промежуток, подмышки защищали специальные штитки из усиленной маленькими железными пластин-

ками кольчуги, которые назывались *вакибики*. Их носили под панцирем, либо по отдельности, либо соединив их вместе полоской кольчуги (*кэсафи вакибики*). Они прикреплялись при помощи пуговиц (*ботан-гакэ*), крючков (*хокадзэ-гакэ*) или шнуров (*химо-цукэ*). Специальный тип защитного снаряжения (*мандзү-нова*) представлял собой комбинацию этих *вакибики* с воротником и наплечными щитками.

В любой стране центральным элементом комплекта доспехов (разумеется, наряду со шлемом) всегда являлся нагрудный панцирь (*до*). В Японии стиль этих двух элементов определял общий стиль доспехов, характерных для разных исторических периодов — доисторического (*таико*, *кисэ-нага*), древнего (*ёрой*) и современного (*зусоку*). Большая часть тела *буси* обычно находилась внутри панциря или кирасы из больших металлических пластин, схожего по форме с древним панцирем из проклепанных пластинок, *каки ёрой* или *кэйко*, который носили в четвертом веке до н.э. Однако существовали также панцири из лакированной кожи, подбитые изнутри, а снаружи покрытые полосками из небольших пластин, соединенных вместе шелковым или кожаным шнуром, либо пластинками из кожи или металла, которые формировали некое подобие чешуи на поверхности кольчуги или были склепаны вместе (*окэгава-до*). Как отмечалось ранее, кожа являлась излюбленным материалом японских мастеров доспехов. Они использовали разные сорта кожи, а также различные способы ее обработки, что привело к появлению на свет целых серий кожаных панцирей (*кава цуцүми*), таких, как панцири из китайской кожи (*кара-кава цуцүми*), красной кожи (*ака-кава цуцүми*) и цветущей кожи (*хана-гава цуцүми*). Многие панцири позднего периода, которые носили вассалы низших рангов, были сделаны из черной лакированной кожи (*сэвари зусоку*). Однако для покрытия защитных пластин панциря порой использовались такие материалы, как акуляя кожа (*самэ цуцүми*), черепаший панцирь (*модзи цуцүми*) и китовый ус, позволявшие создавать превосходные узоры и придававшие защитному облачению исключительную прочность.

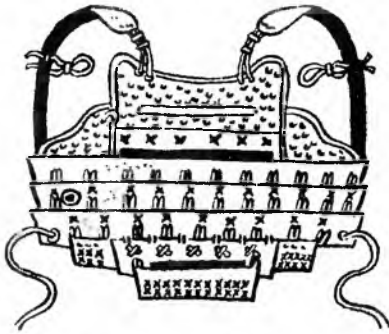
По всей видимости, в Японии в разные исторические периоды использовалось, по сути, бесконечное разнообра-



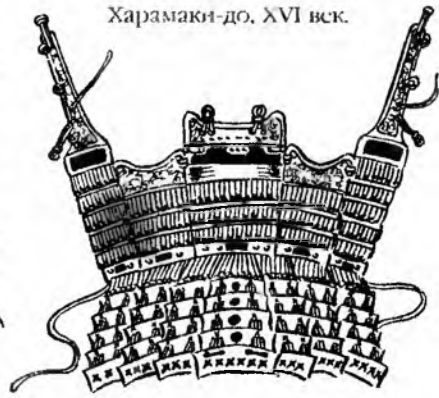
О-ёрон, одетые в европейском  
стиле, XVII век.

эти самые различные панцирей и кирас, которые, однако, принято подразделять на две основные категории: к первой (наиболее распространенной) относились панцири, изготовленные из нескольких варьировавшихся по размеру защитных пластин, скрепленных между собой прочным шнуром (истинный *до*), а вторая категория была представлена панцирями, изготовленными из цельного куска металла. Панцири последней категории называли «голубиный нагрудник» (*хатомунэ-до*), или «нагрудник святого» (*хотокэ-до*), потому что они повторяли очертания человеческого тела и были очень редкими. Такие панцири, которые прикрывали тело от шеи до пояса, носили в Японии в течение семнадцатого и восемнадцатого веков. Судя по всему, «их копировали с европейских образцов, и часто они даже были европейского производства» (Stonc, 145). Первая категория включала большое количество панцирей и кирас, изготовленных из нескольких больших пластин, далее подразделявшихся еще на два основных класса: к первому относились все те, которые открывались на спине (*харамакки-до*), а ко второму те, что открывались сбоку (*до-мафу*). Некоторые панцири позднего периода (такие, как *маёвари гусоку*) открывались спереди таким образом, что правая часть перекрывала левую (Garbutt 2, 161), но такая конструкция встречалась достаточно редко.

Судя по всему, доспехи первого класса появились рань-



Хара-атэ, XII век.



Харамаки-до, XVI век.

ше. Так, например, принято считать, что открывающийся на спине панцирь был впервые изготовлен для легендарной императрицы Дзингу, которая «была беременной, когда она готовилась к вторжению в Корею, и поэтому ей требовался гибкий и регулируемый по размеру панцирь» (Stone, 283). Эта модель привела к появлению внушительных, богато украшенных церемониальных панцирей. В упрощенной форме, лишенной всяческих излишеств, ее часто использовали простые самураи и их слуги, которым требовалось надежно защитить себя на поле боя. Среди различных производных этой модели можно перечислить такие, как древний панцирь *хараатэ-гава*, у которого скрепленные шнуром кожаные пластины «закрывали переднюю часть тела, от шеи до колен» (Stone, 281); *сэвари гусоку*, который застегивался на спине при помощи пряжек и шнуров, и *утивазэ гусоку*, состоявший из двух частей, передней и задней, со свисающими кожаными шнурами. Второй класс включал те панцири и кирасы, которые открывались сбоку (*до-мару*).

Обе модели обычно изготавливались из больших пластин, склепанных или связанных вместе, чтобы закрывать тело с четырех сторон. Они подвешивались на подбитых плечевых ремнях (*катэ-атэ*) и состояли из следующих элементов. Во-первых, это нагрудник, такой, как старинный *тамэ-наси-до*, который, «как считалось, давал защиту достаточную для того, чтобы полностью исключить потребность в щите» (Conder, 264). Обычно он был украшен и покрыт кожей, обеспечивавшей гладкую поверхность, по которой без





До-мару, XII век.



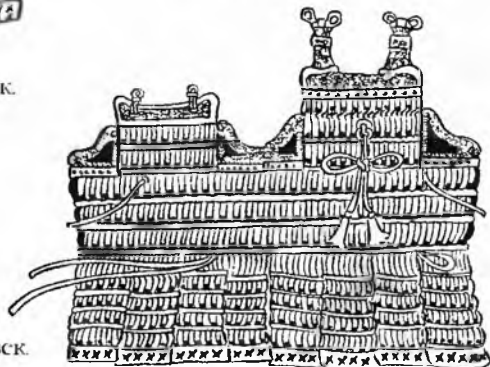
Харамаци-до, XIV век.



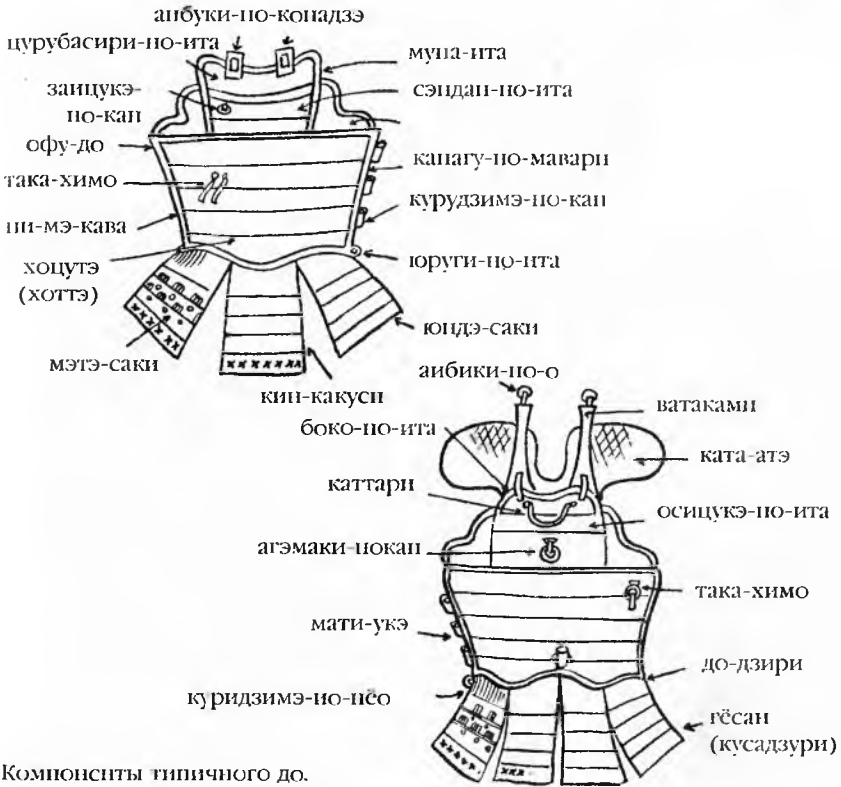
Харамаци-до и содэ, XV век.



До-мару, XVIII век.

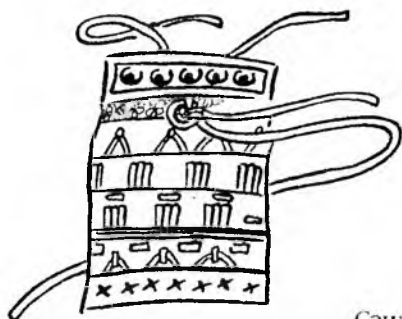


До-мару, XIV век.

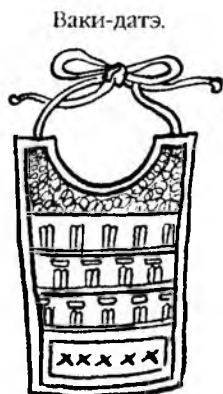


Компоненты типичного до.

помех скользила тетива, когда воин натягивал свой лук. Затем левая защитная пластина (*ваки-итэ* или *имукэ*), обычно пристегивавшаяся к нагруднику и спинной пластине при помощи петель и шнуров. Существовала также и правая пластина (*ваки-датэ* или *цубо-итэ*), которая «часто представляла собой отдельную деталь... и она приматывалась к телу шнурами перед надеванием остальных частей доспехов» (Conder, 266). И, наконец, спинная пластина, такая, как *оси-цукэ*, укрепленная сверху дополнительным щитком (*моко-ита*). Второй защитный слой панциря (*сана-ита*) обычно формировали один или несколько рядов небольших пластинок или чешуй, которые были скреплены между собой шнуром, стежками крест-накрест. В центре этого слоя панциря находилось характерное большое кольцо, украшенное декоративным шелковым шнуром и кисточками



Сэ-ита.



Ваки-датэ.

Сэндан-но-ита.



Хаго-о-но-ита.



Воин с тати.



Воин с подати.

Защитные пластины буси  
высокого ранга.

(агэ-маки), которое также удерживало на месте наплечники (содэ), когда буси активно действовал оружием. На этих пластинах также имелись два гнезда, куда помещалось древко легкого штандарта (сасимонэ) японского кавалериста. Когда такой штандарт не использовался, заменой ему могли служить ленты либо значки из кожи или плотной бумаги с гербовым украшением посредине. Из гнезд, расположен-

ных на спинной пластине панциря, одно находилось у самого плеча и в него вставлялось древко штандарта, поднимавшегося в сторону от большого защитного воротника на спине (*сикоро*), в то время как нижнее гнездо позволяло удерживать древко на одной линии с талией. Этот характерный знак отличия или лидерства стал широко использоваться после 1573 года.

*Буси* высших рангов носили еще и дополнительные защитные пластины, вместо или поверх вышеперечисленных, которые были связаны с остальными. Среди них была такая важная деталь доспехов, как *сэ-ита* (или *сэ-ита-но-ёрои*) «защищавшая нижнюю часть спины, обычно остававшуюся открытой даже у лучших образцов японских доспехов» (Conder, 268). Еще две небольшие пластины носили спереди, подвешивая их к плечам, для защиты левой (*хата-о-но-ита*) и правой (*сандан-но-ита*) подмышки. Первая, размером поменьше, изготавливалась из металла или толстой лакированной кожи, была богато украшена и имела металлическую окантовку. Последняя обычно была составлена из трех толстых пластин или нескольких рядов чешуй на подкладке из толстой кожи. В поздний период самураи низших рангов, которые не имели права носить эти две пластины, использовали для защиты подмышек маленькие щитки в форме листа (*гийё-ё-ита*). Под всеми этими щитками (то есть ниже талии) свешивались ряды маленьких перекрестывающихся пластинок, своего рода пластинчатая юбка (*кусадзурри*), которые были скреплены между собой и с панцирем шелковым шнуром. Пластины *до*, подвешенные к плечам на толстых, плотно подбитых ремнях, крепились к ним спереди и сзади при помощи различных комбинаций крючков, петель, пряжек и шнуров, которые прилепали к специальной рубашке из кожи или плотной ткани (*ёри-мавари*), часто усиленной в области шеи металлическими пластинками или акульей кожей.

Вокруг талии *буси* повязывал пояс (*ума-оби*) из шелковый или льняной ткани, с бантом и кисточками спереди. Когда воин обрезал концы этого пояса и отбрасывал в сторону ножны меча, который обычно носил заткнутым за пояс (изначально подвешенным к нему), тем самым он ясно демонстрировал врагам свое непреклонное намерение по-

гибнуть в бою и как бы подчеркивал, что иного исхода для него быть не может.

Плечи буси высших рангов защищали два больших характерных щитка (*содэ*), составленные из нескольких полос, прочно скрепленных между собой шелковым шнуром маленьких пластинок, на подкладке из металла или лакированной кожи. Верхние полосы на обоих наплечниках (*кимури-ита*) всегда изготавливали из сплошного металла, богато украшенного чеканкой. в то время как нижние полосы (*хисигуи-ита*) обычно были подбиты изнутри и скреплены характерными стежками крест-накрест. Часто наплечники отливали из стали или железа как одну заготовку, а когда они были составлены из отдельных полос, то такая конструкция, при наличии гибкости, оставалась достаточно прочной. Самураи низших рангов носили наплечники попроще, которые были изготовлены из лакированной кожи или покрытой кольчужой подбитой ткани (*кусари-содэ*), свисающей с большой металлической пластиной. Для защиты плеч они также использовали большие металлические пластины, составленные из нескольких широких полос и скрепленных вместе прочным кожаным шнуром (*кавара-содэ*). По форме такие наплечники обычно были прямоугольными или квадратными, а их размер широко варьировался, изменяясь от большого (*о-содэ*) до среднего (*тто-содэ*) и маленького (*ко-содэ*). Вполне естественно, высокопоставленные офицеры носили наплечники первых двух типов. Одна популярная модель, похожая на жертвенную храмовую табличку (*ямбан-содэ*, *гаку-содэ*), изготавливалась из украшенного чеканкой железного листа, который был окаймлен серебром или другим декоративным металлом. Другим популярным типом наплечников была сплошная овальная пластина (*мару-содэ*), обычно украшенная символами, гербами или сложным художественным орнаментом. Эти защитные наплечники связывались между собой через грудь и спину *буси*, а также у него под мышками. На спине они прикреплялись прочным шелковым шнуром с кисточками (*агэ-маки*) в центре его панциря или кирасы, что не позволяло им соскальзывать вперед, когда *буси* нагибался или сражался в бою.

Затем воин прикреплял к левой стороне панциря тот

тип подвески для мечей, который он предпочитал использовать, чтобы носить сразу два своих меча (*дайсё*) — короткий (*вакидзаси*) и длинный (*тати*). В древние времена он также носил дополнительный меч, называвшийся *нодатти*, который был достаточно тяжелым и, как правило, длиннее, чем нормальный *катана*. *Нодатти* обычно носили за спиной. Этот меч, который когда-то являлся, по сути, самым распространенным оружием на поля боя, в период Токугава почти полностью вышел из употребления.

Шею *буси* высших рангов спереди защищал латный воротник или шейное кольцо (*нодова*) из маленьких пластинок, прочно связанных вместе на пластине в форме буквы U. Этот элемент доспехов появился в шестнадцатом веке, эволюционировав из защитного воротника, который ранее носили под *до* и прикрепляли к подбитой рубашке, называвшейся *ёри-мавари*. Однако в период Токугава защитные воротники стали носить поверх панциря в различных стилях, среди которых, по всей видимости, преобладали воротники застегивавшиеся на спине при помощи шнуровки (истинный *нодова*), крючков (*мэгурива*) или пряжек (*ёрива*). Такой воротник поначалу пристегивали к маске и к верхней части панциря в стиле (*мандзува*), который *буси*, по-видимому, нашли малоподходящим для реального боя, поскольку это значительно снижало подвижность головы и плеч. Независимые воротники, носившиеся в свободном стиле (*тэджки*), со временем приобрели большую популярность.

Один эпизод из средневековых хроник хорошо иллюстрирует не только ту своеобразную позицию, которую *буси* проявляли в бою по отношению к друг другу, но также и поразительную прочность этой конкретной части японских доспехов.

*«В 5-й год Ёроку (1564), в седьмой день первой луны, в провинции Симоса состоялись два сражения между войсками Ходзо Удзясу, которого сопровождал Ота Сукэмаса, и Сатоми Ёсихиро. Ота бился отчаянно и уже дважды был ранен, когда Симадзу Таюдза, воин, славившийся своей силой, сбросил уставшего Ота с коня и совершил несколько безуспешных попыток отрубить ему голову. На что Ота сказал: «Я вижу, вы в отчаянии. Мою шею защищает нодова. Снимите ее и отрубите мне голову!» Симадзу ответил*

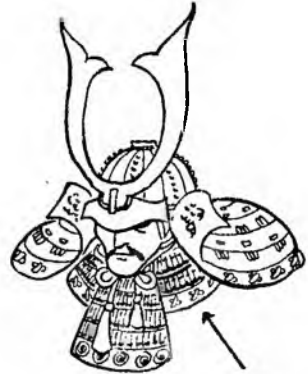
с поклоном: «Как вы добры, что сказали мне это! Воистину, вы умираете благородной смертью! Я восхищен вашим поведением!» Но в это время, когда Симадзу уже собирался снять нодова со своего поверженного противника, два молодых оруженосца Ота подошли ему на помощь. Они отрокинули Симадзу на землю и помогли своему хозяину обезглавить его!» (Garbutt2, 146.)

Голова буси высших рангов была хорошо защищена серией укрепленных элементов, прочно соединенных вместе и закрывавших его голову, лицо и шею. Центральный элемент этой конструкции, собственно шлем, представлял собой металлической купол (*хати*), который повторял основные очертания человеческой головы и, судя по всему, эволюционировал из более ранних моделей, «подбитых тканью или шелком; но уже во времена правления императора Камму (782—805) железные шлемы, должно быть, стали весьма распространенными, поскольку он повелел изготовить их 2900 штук, и можно также предположить, что их общепринятой формой стал *кабуто* или шлем-каска» (Gilberston and Kowaki, 115). От этих старых моделей и от других, еще более древних, таких, как *маро-хати*, которые носили в IV веке, шлем постепенно эволюционировал в куполообразную каску, изготовленную из нескольких металлических полос. Полосы склепывались вертикально (от вершины к основанию) или горизонтально, образуя серию концентрических колец, впрессованных одно в другое. Их также отливали сразу как одну деталь. В любом случае этот купол был усилен ребрами, заклепками (*хоси*) и декоративными ободками вдоль края (*хоси кумо*), которые часто выступали за пределы *хати* (*хоси кабуто*) и предназначались не только для украшения, но также и для того, что значительно более важно, чтобы «оказывать мощное сопротивление удару меча, в то же время позволяя сохранять основное тело шлема тонким и легким» (Gilberston and Kowaki, 115).

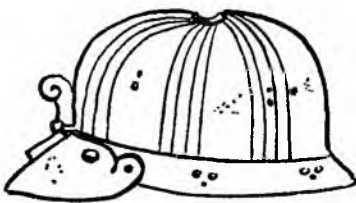
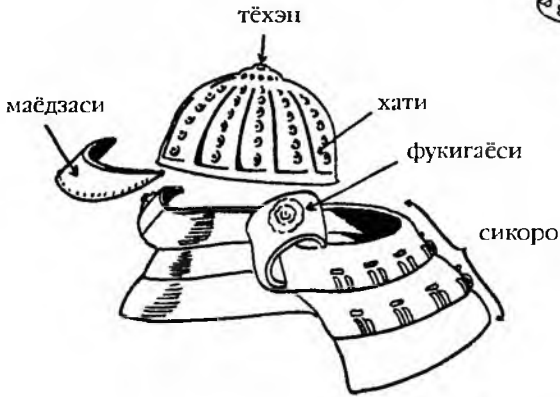
Совершенствуя этот простой металлический купол, японские мастера из различных кланов произвели бесчисленное множество шлемов почти всех мыслимых форм. Как рассказывает нам Хакусэки, за периоды Момояма и Токугава появился целый легион шлемов самых разнообразных форм и стилей, среди которых были шлемы в виде головы



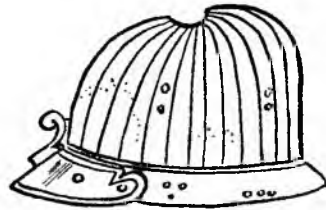
Основные компоненты японского средневекового шлема.



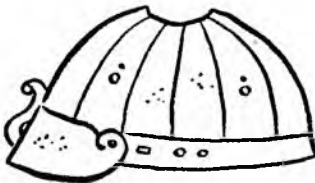
нодова



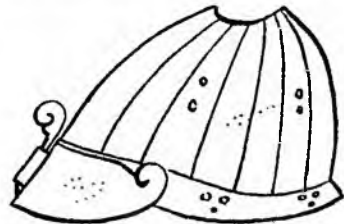
Хати Ёситада Мэтин.



Хати Ёситада Мэтин.



Хати Мунэсукэ Мэтин.



Хати Мунэсукэ Мэтин.

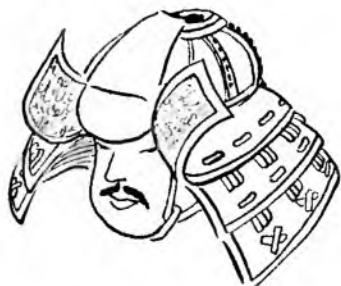




Разрезанный кабуто.



Шлем в стиле Минamoto Ёсинаэ.



Кабуто различных стилей.

демона (*кимэн*), горы с куполообразной вершиной (*дайён-дзан*), горы с плоской вершиной (*хэйтёдзан*), персика (*момнари*), конуса, сплюсненного на вершине до формы лезвия (*топтаи*), церемониальной шапки (*то-камури*), а также голов львов, птиц (*тори-кабуро*) и драконов. Излюбленным шлемом странствующих *буси* был *татами-кабуро*: «складной шлем, сделанный из горизонтальных колец, которые можно было опустить, сделав его практически плоским» (Stone, 327). Однако почти в каждой форме у *хати* сохранялось характерное отверстие на самом верху, напротив макушки. Оно называлось *хатиман-дза*, *тёхэн*, или *тэйку*, и его обычно окружало декоративное углубление (*хидзюко*), как правило, в форме хризантемы. По мнению некоторых авторов, отверстие оставляли для того, чтобы небесные флюиды могли беспрепятственно проникать в мозг война, и это также объясняет, почему его часто называли «седалище Хатимана», бога войны. Однако другие авторы связывают его происхождение с коротким пучком волос (*мотдори*), который носили воины в древние времена. Хакусэки же, в свою очередь, считал, что оно служило для вентиляции и связывал *тёхэн* с отверстием, называвшимся *ики-даси-но-ана* («дыра для дыхания»), которое имелось на шлемах его времени (Arai, 38). Это отверстие имело определенную важность в буддизме, на что указывает совет, который дал своим воинам Асикага Мататоро Тадацуно в битве при Удзи: «Не откидывайтесь назад слишком сильно, чтобы вражеские стрелы не попали внутрь ваших шлемов, и наклоняйтесь вперед, чтобы они не поразили вас через *тёхэн*» (Arai, 38). Отверстие было защищено «куском шелка, привязанным над верхушкой шлема при помощи струп, которые были скручены в металлические узлы, называвшиеся *ситэн-до*, или «четыре божественных узла». Они символизировали четырех буддийских богов — властителей сторон света: Бисямон-тэн, Дзикоку-тэн, Комоку-тэн, Дзотё-тэн. Через два отверстия, которые назывались *сида-но-хана*, внутрь шлема продевался кожаный шнур, а его концы завязывались снаружи. Он служил амортизатором, снижавшим давление шлема на верхнюю часть головы» (Gilberston and Kowaki, 115).

В передней части хати был расположен маленький ко-

зырек (*маёдзаси*), богато украшенный сверху и «часто окрашенный в красный цвет, чтобы придать более зловещий вид выражению лица или железной маске, служившей в качестве забрала» (Gilberston and Kowaki, 115—16). Над козырьком шлема высокопоставленного *буси* имелось специальное углубление (*харайдатэ*), в котором крепились гребень (*маэдатэ*) и другие украшения. На этих гребнях обычно изображались традиционные символы, указывающие на те качества, которые хозяин шлема считал своими главными достоинствами: отвага, хитроумие и т.д. Гребни также могли располагаться возле отверстия на верхушке шлема либо прямо над ним (*касирадатэ*); в тыльной части шлема (*усифодатэ*) или по бокам — в таком случае на племе было два гребня. В некоторых случаях *буси* мог даже носить три различных гребня, прикрепленных к его *кабутэ*.

В данном контексте следует отметить, что японцы выработали сложную геральдическую систему, основанную на использовании эмблем (*мон*) в качестве средств идентификации. Каждый клан имел одну или несколько эмблем, унаследованных от их основателей или принятых в память о каких-то значительных событиях в истории клана. Так, например, эмблемой клана Нива были две широкие перекрещенные линии, которые изображались на их знаменах, их воротах и даже на «полотнищах, которые обычно прикреплялись к верхним частям столбов, формировавших ограждение вокруг военного лагеря» (McClatchie 2, 7), а также на маленьких флажках (*сасимоно*), развевавшихся за спинами кавалеристов клана и на доспехах воинов. Согласно исторической традиции клана Нива эти две перекрещенные полоски представляют собой следы крови, которые остались на *ма-кама* одного из предков после того, как он вытер о колено свои мечи. С другой стороны, клан Нарита использовал в качестве эмблемы две параллельные линии на фоне круга. Они символизировали палочки для еды, лежащие на краях чаши с рисом, которую один из их предков, изможденный в битве, нашел в горной часовне. Он съел весь рис, а затем, почувствовав прилив сил, снова бросился в гущу сражения, продолжавшегося целый день. В своих статьях о японской геральдике Макклэтчи рассказывает, что «большинство знатных домов, в чем можно убедиться, бросив лишь беглый



взгляд на любой список японских даймё, имели сразу три эмблемы, в то время как у менее знатных семейств их было две, а простые самураи, за редким исключением, имели лишь одну. Из них одна всегда называлась *дзюмон*, или «закрепленная эмблема», в то время как другие были *каюмон*, или эмблемы, которые носят вместо главной» (McClatchie 2, 6).

Как пишут некоторые авторы, обычай регистрировать эмблемы клана в *бакуфу* появился в шестнадцатом веке. Зарегистрированный таким образом символ не мог быть использован кем-либо еще без официального разрешения законного правообладателя. Вполне естественно, глава клана мог позволить вассалу или любому независимому лицу, отличившемуся перед кланом выдающимися заслугами, носить эмблему клана на своей одежде как временно, так и постоянно, даровав ему такую привилегию в качестве наследственного права. Эта геральдическая система породила на свет искусство социального распознавания и связанный с ним класс экспертов, чья обязанность состояла в том, чтобы знать все зарегистрированные эмблемы и символы, чтобы

с первого взгляда определять ранг и социальное положение их носителей. Словами Ли: «Умение точно установить ранг человека, чья свита приближается к вам по дороге, по сути, являлось вопросом жизни и смерти, и это важное знание распространялось благодаря использованию легко читаемых эмблем, по которым ранг и социальное положение определялись практически мгновенно» (Lee, 289). Так, например, сложная система этикета регулировала даже случайные встречи кортежей и караванов различных кланов. Специальные герольды, с острым зрением и такой же хорошей памятью, обычно ехали во главе каждого каравана; их основная задача заключалась в идентификации — даже на расстоянии — герба, ранга и положения приближающейся партии. Это, в свою очередь, гарантировало соблюдение всех необходимых церемоний приветствия и проявления уважения младшей стороной. В мирное время эти знаки различия «обычно были нанесены в пяти местах верхней одежды, а именно на спине, на каждом рукаве и на обеих сторонах груди. Однако в некоторых случаях их количество увеличивалось до семи за счет добавления двух дополнительных эмблем на воротник или верхний край одежды, на одной линии с теми, что были нанесены на груди» (McClatchie 2, 7). В военное время необходимость отличать друга от врага в пылу сражения еще более повышала важность использования этих символов или эмблем, и шлем, вполне естественно, нес их самое большое число.

Что касается преобладающей круглой формы этих эмблем, то Хэйти связывает любовь японцев к кругу с поклонением солнцу, которое заложено в основу их культуры: «Сами японцы называют свою страну «Ниппон», что означает «страна восходящего солнца», а самым простым и естественным символом могучего источника тепла и света является диск или круг». Далее он отмечает, что «некоторые из гербов или эмблем древних семейств представляли собой простое и чистое солнце. Легко увидеть, как простой диск прошел через неизбежное преобразование и превратился в украшение» (Haite, 46).

Среди орнаментов, окружающих *мон*, чаще всего можно встретить узоры из листьев стрелолиста, вытянутых вверх и в стороны от специально оформленных впадин (*цуномо-*

то). Другие украшения в виде различных крылатых фигур часто прикреплялись по бокам шлема или на затылке, где также находилось кольцо (*каса-дзирусси-но-кан*), к которому привязывался кусок ткани или декоративный узел со знаком отличия либо каким-то другим символом. У старших офицеров «это обычно была парча с эмблемой, вышитой золотой или серебряной нитью; обычные солдаты носили на шлеме кусок шелка или какой-то иной ткани с эмблемой, выведенной черным цветом» (Conder, 278). Это специальное украшение носили и на передней части шлема, прикрепляя его к металлическому пруту с тремя зубцами, из-за чего оно напоминало маленький флаг (тю-каса-дзирусси). По мнению некоторых авторов, такой вариант предназначался для плохой погоды (Stone, 179). Старые племена имели выше на затылке второе кольцо или крючок, которые часто использовались для того, чтобы удерживать за спиной на защитном удалении характерную накидку конных воинов — *хоро*.

Вдоль очертаний нижнего края шлема отливался специальный выступ, к которому «прикреплялся *сикоро*, или щиток для защиты шеи, составленный из нескольких рядов (от 3 до 7) металлических пластин, скрепленных друг с другом шелковым шнуром» (Gilberston and Kowaki, 116). Эти полосы, усиленные плотной кожей, часто содержали от 100 до 138 маленьких пластинок или чешуек (*кодзанэ*), а размер и количество полос использовались также для идентификации самого шлема. Например, *саммаш-кабуто* имел три полосы, *гомай-кабуто* — пять полос; характерной особенностью *о-мандзу* являлись большие полосы, а *ко-мандзу* — маленькие. Как пишет Робинсон в своей статье о трактате Хакусэки «Хонтё гункико», *саммаш-кабуто* приобрел популярность во второй половине четырнадцатого столетия, в то время как *гомай-кабуто*, судя по всему, использовался начиная с девятого века. Верхний край *сикоро* (у которого существовало множество вариаций, как, например, *хитэно*) приклепывался к шлему. Его нижняя пластина, называвшаяся *хиситодзи* или *хиситсу-но-ита*, потому что скрепляющая ее шнуровка формировала характерные звездочки, встречавшиеся и на других частях доспехов, ниспадала на плечи и спину, и, как правило, она имела подкладку из ко-

жи, «исключающей лязг железа о железо» (Stone, 327). Вся внутренняя поверхность шейного щитка, как и нижняя часть козырька шлема, обычно покрывалась красным лаком, чтобы придавать лицу свирепое выражение.

По обеим сторонам шлема обычно размещались характерные щитки, прикрывающие уши от прямого удара (*фукигаёси*), часто сформированные обратным загибом либо нижних пластин шлема, либо одной или нескольких полос на верхней части шейного щитка. Они оба были богато украшены тисненой кожей, серебром или золотом. Правый щиток, особенно на древних шлемах, мог даже поворачиваться назад, на специальной петле, чтобы освободить достаточно места для движения правой руки при стрельбе из лука в доспехах, на коне или в пешем строю.

Шлемы периодов Камакура и Токугава обычно были подбиты тканью, усиленной перекрещивающимися ремнями, которые формировали подшлемник (*ути-бари*), отделяющий внутреннюю поверхность шлема от головы воина. Ремни (*тикара-гава*) прикреплялись к нижнему краю шлема и держали его прочно, но в то же время эластично подвешенным в таком состоянии, чтобы «металл не соприкасался напрямую с головой воина» (Conder, 262). В более древние времена буси носили специальную шапку, знаменитую *эбоси*, имевшую характерную вертикальную форму, чтобы оставлять достаточно места для возвышавшегося над теменем пучка волос (*мотодори*), который члены большинства классов японского общества носили с незапамятных времен. Согласно старинным трактатам по военному костюму жесткая форма *эбоси* с лакированным краем (*хэйтай*) была принята при дворе императора Тоба (1108—1123), в то время как *эбоси* воинов (обычно называвшаяся *наси-ити-эбоси*) всегда оставалась мягкой, и, когда поверх шапки надевался шлем, ее верхняя часть аккуратно складывалась в сторону. В битве при Ясима знаменитого лучника Ёити Насу призвали сбить с берега стрелой всер, прикрепленный к мачте одной из лодок Тайра. Готовясь к сложнейшему выстрелу по всем правилам кюдзюцу, он «снял шлем... а затем стянул с головы *моми-эбоси* и обмотал ее полоской ткани, называвшейся *уси-кобан*» (Arai, 96).

Когда историческая эволюция обычаев и костюмов пол-



Кабуто различных стилей.





ТИПЫ МЭМП.

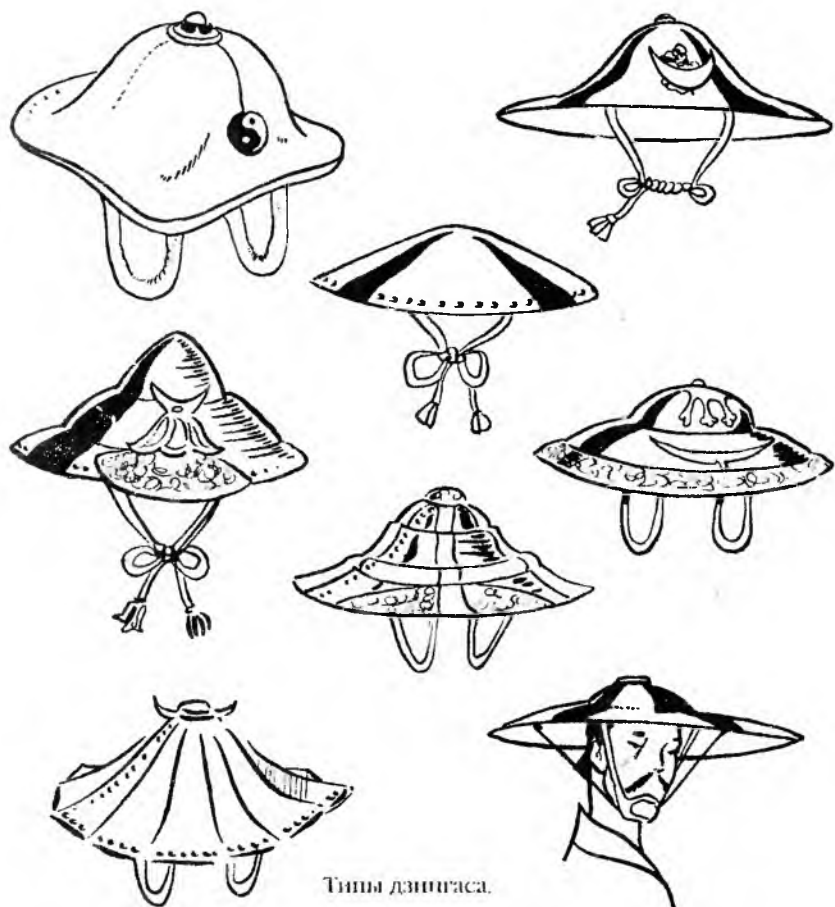
ностью вывела *эбоси* из употребления (во второй половине четырнадцатого века), кожаный подшлемник (*ара-гава*), который в точности соответствовал внутренней поверхности шлема, стал переходным звеном от *эбоси* древности к шапке из пеньки. Эта шапка, обычно подбитая шелком и прошитая по концентрическим окружностям, стала известна как *укэ-бари*, *укэ-ура*, или, как сказано ранее, *ути-бари*. И, наконец, под шлемом и подшлемником *буси* носили вокруг головы полоску из ткани, завязанную либо на затылке, под *сикоро*, либо на лбу. Эта головная повязка называлась *хатимаки*, и обычно она была белого цвета в знак уважительного отношения к вездесущей смерти. Использовались также и головные повязки красного цвета (*ака*). *Хатимаки* были необычайно популярны у японских воинов всех эпох, классов и периодов. Во время Второй мировой войны белые *хатимаки* стали знаком отличия пилотов камикадзе, которые направляли свои начиненные взрывчаткой самолеты на вражеские корабли в отчаянной попытке переломить ход войны. Эти головные повязки до сих пор используются во многих японских клубах, где занимаются боевыми искусствами и другими соревновательными видами спорта.

*Ути-бари* надежно удерживался на месте при помощи шнуров из мягкой хлопковой ткани или плотно сложенной шелковой тесемки, которые сначала закреплялись вокруг головы владельца через пары отверстий на нижнем краю шлема, затем продевались под его подбородком и наконец привязывались к кольцам, расположенным внутри шлема. Благодаря такой сложной и хорошо продуманной шнуровке шлем надежно и в то же время удобно удерживался на подшлемнике, который равномерно распределял его вес вокруг головы владельца.

Чтобы защитить лицо, *буси* высших рангов обычно надевали маску из железа, стали или лакированной кожи, которая закрывала все лицо ото лба до подбородка или по меньшей мере значительную его часть. Воины низких рангов и пешие солдаты обычно носили маски второго типа. Эти маски могли быть сделаны из цельного, жесткого листа металла либо из нескольких пластин, соединенных на шарнирах, которые придавали им большую гибкость. Согласно Стонэ всего существовало пять основных типов защитных

масок. Маски первого типа закрывали все лицо (*мэмпо*, *сомэмпо*). Маски второго типа закрывали лицо только ниже глаз (*хоатэ*). К третьему типу относились маски, которые закрывали щеки и подбородок, оставляя нос и рот незащищенными, что придавало им сходство с обезьяньей мордой (*сару-бо*). Маски четвертого типа закрывали нижнюю часть лица (часто лишь только подбородок) и делали его вытянутым (*цубамэ-бо*, *цубамэ-гата*). Маски пятого типа прикрывали только лоб и щеки. Те маски, которые закрывали подбородок, имели отверстие или короткую трубку, позволявшие стекать поту. Они пристегивались изнутри к шейному щитку из пластинок, колец или чешуй (*эдарэ-какё*), который либо свисал независимо над большим защитным воротником (*нодова*), либо сливался с ним спереди. (Между маской и подбородком носили шейный платок, или *фукуса*.)

Эти защитные маски — особенно первого и второго типа — разрисовывались, чтобы придать им сходство с «лицами людей, демонов или животных, и, чтобы сбить врага с толку, пожилой воин часто выбирал маску с лицом юноши, и наоборот» (Gilberston and Kowaki, 116). Особенно популярными были такие изображения, как корейское лицо (*корай-бо*), призрак (*морие*), злой демон (*акурё*), лицо южного варвара (*намбан-бо*), длинноносый лесной демон (*торитэнгу*) и, разумеется, лицо пожилого человека (*окина-мэн*), юношеское лицо (*вара-вазура*) и даже женское лицо (*онна-мэн*). Все эти маски предназначались главным образом для того, чтобы защищать лицо от ударов копьем и мечом. Для отражения стрел предназначались специальные металлические гребни (*ядомэ*), которые выступали над поверхностью маски. Но маски служили и другой важной цели — уравнивать и распределять более равномерно вес шлема по всей голове владельца. Стонэ отмечает, что «японский шлем был не просто тяжелым, а очень тяжелым, и, чтобы лучше видеть, воину приходилось приподнимать его край. Щиток, прикрывающий шею, был очень широким, и если шлем не был хорошо закреплен, удар по боковой поверхности мог полностью сбить его с места». Поэтому кольца и петли, расположенные вдоль нижнего края шлема, надежно соединялись с крючками, петлями и кольцами на металлической маске. «Середина мягкого прочного шну-



Типы дзингаса.

ра привязывалась к кольцу в тыльной части шлема, его концы пропускались через кольца шлема и петли на мамю (маске) и наконечник завязывались под подбородком владельца» (Stone, 447).

Композиция из шлема и маски (с подкладкой на внутренней поверхности, чтобы избежать появления потертостей) гарантировала максимум защиты и, распределяя вес более равномерно, обеспечивала также определенную степень комфорта, хотя при этом «владелец не имел возможности открыть рот» (Stone, 445—47). Древние руководства, посвященные военной тематике, обычно содержали инст-



Старшие офицеры, одетые в дзимбаори.

рукции о том, каким образом воин удовлетворять свои различные потребности. Так, например, чтобы утолить жажду, *буси* предлагалось пить теплую воду, используя в качестве трубочки бамбуковое древко стрелы. (Garbutt 2, 180).

Как это было почти во всем, чем занимались *буси*, ношение шлема выросло до уровня искусства со своей теорией и практикой — и то и другое было диалектически связано со стратегическими потребностями боя и в конечном итоге будзюцу. Появились многие стили, впоследствии ставшие популярными. Так, например, один из них, который ратовал за ношение шлема с задраным вверх козырьком, что увеличивало площадь распространения шейного щитка вокруг и позади плеч владельца, назывался стилем «шея дикого кабана» (*икуби*). Считалось, что такой стиль превосходно подходит для фехтования на копьях и мечах, но его рекомендовали также и по эстетическим причинам (Stone, 331).

Отправляясь на битву, шлем перевозили в специальном ящике для доспехов (*гусоку-бицу*), а в мирное время он хранился в доме на почетном месте с другим оружием *буси*. На самом деле, существовали строгие правила этикета, несукоснительно соблюдавшиеся при демонстрации шлема гостям, которые, к примеру, могли оценить его внешний вид, укра-



Воины, одетые в дзинбаори.

пшения, конструкцию, но не могли его переворачивать, чтобы заглянуть внутрь, поскольку такое действие считалось оскорблением по отношению к хозяину.

Самураи низшего ранга, такие, как асигару, обычно носили конический или почти плоский шлем (*дзингаса*) с очень широкими полями, которые спереди часто были зашпунты вверх для лучшего обзора. Их отливали из цельного куска стали, меди или железа либо изготавливали из нескольких металлических полос, которых могло насчитываться до двадцати, склепывая их внахлестку, что придавало дополнительную прочность всей конструкции. Они были украшены тиснением или чеканкой и имели две круглые подкладки под куполом, через которые проходили шнуры, завязывавшиеся на подбородке. Дзингаса из покрытой разноцветным лаком кожи или дерева использовались при проведении церемоний и парадов, а также и в бою. Кроме того, самураи низшего ранга носили особого вида кольчужные шлемы (*кусари-дзукити*) — железная или стальная шапка самой разнообразной формы с гибкой сеткой из кольчуги, подвешенной к краям и прикрывающей плечи и спину владельца, — а также эти своеобразные медные шлемы (*аканэ-гаса*), которые пешие солдаты использовали в качестве котелков для приготовления пищи. Особую разновидность послед-

них «носили в восточных провинциях... примечательную тем, что эти шлемы имели незакрепленную деталь на куполе, которая вращалась от удара оружием или попадания стрелы» (Conder, 280). Вассалы младших рангов порою носили ярко раскрашенные кожаные шлемы (*кава-гаса*), обычно сделанные из специального сорта кожи (*нари-гави*), которые имели остроконечный купол, широкие поля черного цвета и эмблему клана спереди. Благодаря исключительному искусству мастеров, специализировавшихся на изготовлении подобных шлемов, считалось, что некоторые из них даже «превосходят кольчужные шлемы» (Stone, 346) как по стилю, так и по степени защиты, которую обеспечивали их более широкие поля. *Буси* низших рангов и их слуги использовали также широкое разнообразие железных или лакированных кожаных полушлемов (*хамбури*, *хати-ганэ*). Некоторые из этих полушлемов изготавливались по образцу, который предназначался для защиты темной части головы; другие полушлемы отдавали предпочтение лбу и вискам, третьи — лбу и щекам, в то время как четвертые закрывали голову и подбородок. Они были очень легкими и поэтому прекрасно подходили для динамичных дуэлей на мечах, копьях и кинжалах.

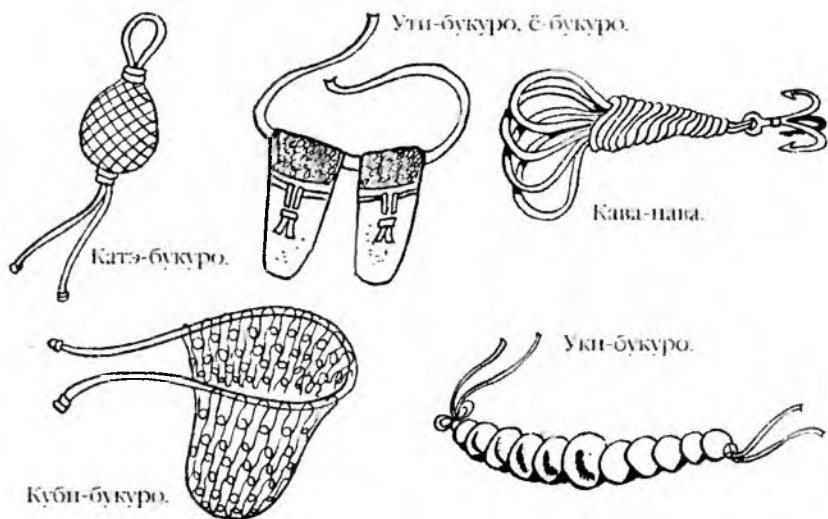
*Буси* высших рангов носили поверх доспехов специальную накидку, которая называлась *дзимбаори*. Принято считать, что их использовали в военных лагерях до и после сражений, чтобы придать их владельцу более внушительный вид или «при выступлении в поход, отступлении на отдых, инспекциях, триумфальных возвращениях, визитах высокопоставленных лиц, на офицерских собраниях, в дипломатических миссиях и т.д.» (Garbutt 2, 153). Однако в древних свитках мы можем увидеть, что такую накидку носили и в самой гуще сражения.

И, наконец, в древних манускриптах по будзюцу упоминается особый тип защитного снаряжения, которое носили поверх доспехов конные буси. Оно представляло собой «кусочек ткани, свободно прикрепленный к спине конного воина, с тем чтобы, развеваясь на ветру, он защищал его со спины» (Stone, 299). Этот кусочек ткани имел в длину около шести футов и, как пишет Кондер, был шит из пяти полос прочного материала, усиленного защитными пластинами,

Сверху, посредине и снизу его украшали яркие эмблемы клана. В развернутом состоянии эту накидку пристегивали к верхней части шлема, а нижние концы привязывали шнурами к талии на спине. Хакусэки пишет, что происхождение этой накидки (*хоро*) неизвестно, но обычай носить ее поверх доспехов является очень древним. Судя по всему, ее основным предназначением была защита, особенно против стрел, выпущенных сзади, поскольку в древние времена панцири старого стиля (*хиремаки-до*) не обеспечивали надежной защиты со спины. На самом деле, некоторые авторы пишут, что *хоро* часто подбивали легким материалом именно для того, чтобы они лучше отражали стрелы. В раздутом состоянии *хоро* мог поддерживать легкий каркас из китового уса (*оикаго*), собранный вокруг центрального стержня, который прикреплялся к задней пластине панциря *буси*. Принято считать, что этот каркас изобрел Каяма Масанага во время «войны годов Онин» (1467—1477). На иллюстрации в древнем свитке изображен даже *хоро*, который натянут спереди, наподобие тента, закрывая голову лошади и тело всадника, скорее всего в тот момент, когда они мчатся к линии вражеских войск, готовых осыпать их дождем из стрел. Также логично предположить, что, потеряв под собой лошадь, многие *буси* использовали ткань *хоро* наподобие ловчей сети или наматывали ее на свободную руку, чтобы парировать удары копьем и мечом в близком бою, как это делали римские гладиаторы и европейские всадники Средневековья.

Воины, которые носили *хоро* следуя традициям своих кланов, помимо защиты от стрел находили для них и многие другие применения. Пропитанный аурой мистицизма, которая окружала всю военную традицию, *буси* носил *хоро* также и для того, чтобы отвести от себя злые силы, способные помешать ему и его миссии. Кроме того, он использовал *хоро* поверженного врага в качестве мешка для его отрубленной головы, которую можно было легко идентифицировать по вышитым на накидке эмблемам. На самом деле, древние военные традиции рекомендовали носить *хоро* на поле боя, поскольку, если *буси* будет убит, «посмотрев на *хоро*, враг поймет, что мертвый воин не простой человек, и с его телом обойдутся достойно» (Garbutt 2, 175). Та же са-





мая традиция указывает на то, что *хоро* могли использоваться как средства коммуникации на поле боя, часто заявляя о готовности владельца покориться беспощадной судьбе. «Если кто-то истратил все силы и решил умереть в бою», военное руководство советует такому воину «привязать *шнур* своего шлема к *хангасифа*, затем отрезать их, тем самым показав, что его больше никогда не наденут снова. Он также должен привязать *шнур хоро*, называемый *хино*, к кольцу на шлеме, а *шнур*, называемый *нами-тацу-но-о*, привязать к отверстию в стремяни. Это также означает, что *хоро* больше использоваться не будет» (Garbutt 2, 175).

Весь комплект доспехов, принадлежавший *буси* высокого ранга, который находился на активной службе, перевозился в специальном ящике из дерева или *панье-манис*, называвшемся *гусоку-бицу* (*кара-бицу*).

«Если доспехи были легкими, ящик имел петли спереди, куда просовывались руки, и ящик переносился на спине. Если доспехи были тяжелыми, то у него по бокам были ручки с дополнительными петлями, которые поднимались над ящиками, когда ручки поворачивались вверх. На марше два человека несли ящик на шесте, продетом через петли» (Stone, 271).



Воин в харемаки-до,  
использующий кави-нава.



Пленники, связанные торинава.



Кави-нава в бою.

Многие манускрипты, посвященные будзюцу, упоминают целый ряд дополнительного снаряжения, которое буси брал с собою на поле боя. Эти предметы можно разделить на три категории: первая включает сумки и полотенца, вторая — веревки и ремни и третья — знаки различия различного рода.

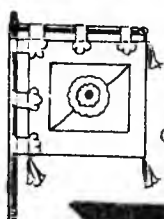
Среди сумок и полотенец, которые являлись частью его боевого снаряжения, старинные документы упоминают старинную плетеную сумку (*куби-букуро*), которая предназначалась для транспортировки отрубленной головы достойного врага (вероятно, если под рукой не оказалось *хоро*). Эта сумка подвешивалась к поясу *буси*, если он перемещался пешком, и к седлу, когда он ездил верхом. Сумка для провизии (*катэ-букуро*) также являлась очень важным предме-



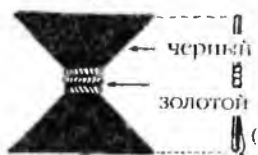
Воин с сасимоно.



Воин с кавадзируси и сасимоно.



Сасимоно.

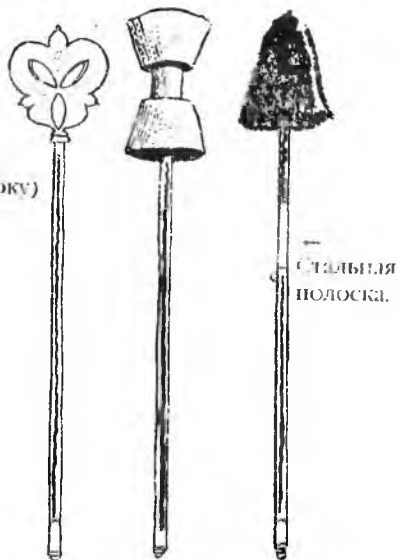


(вид сбоку)

(вид спереди)



Дерево, окрашенное в золотой цвет.



Плоский, окрашенный в золотой цвет.

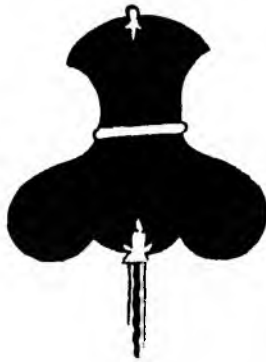
Из конского волоса.

Стальная полоска.

Тычи влиидартов.



Трехсторонний  
штадарт, окрашенный  
в золотой цвет.



Плоский штандарт,  
окрашенный в черный  
цвет с золотой лентой  
и украшениями.



Круглый  
штадарт  
с кисточками и  
лентами.

том экипировки, и ее носили на правой стороне талии. Обычным офицерам были рекомендованы сумки типа *косидзутто*, сплетенные из перекрученных бумажных полос. Кроме того, они всегда имели при себе меньший по размерам мешочек для риса, где хранился сухой или сваренный рис, в зависимости от погоды. Специальные мешочки для денег (*ути-бужуро*), носовых платков (*ё-бужуро*) и средств первой помощи (*инфо, кинтяку*) носили различными способами под панцирем (*до*) либо поверх него, так же как различные полотенца и хлопковые бинты, называвшиеся *танугуи* и *нагатанугуи*.

Среди веревок и поясов, носившихся вместе с доспехами, старинные тексты часто упоминают *каси-нава* китайского типа, которую *буси* привязывали к поясу. Эта веревка использовалась для различных целей, например, чтобы закрепить седло, стреножить лошадь, связать пленника. Воины низшего ранга и их офицеры носили другой тип веревки (*каги-нава, каванава*) длиной около десяти футов «с кошкой на конце. Она использовалась для того, чтобы забираться на стены, привязывать лодки, подвешивать доспехи, а также и для многих других целей» (Garbutt 2, 153). Другим интересным предметом, который *буси* в доспехах брал с собою на поле боя, был специальный спасательный жилет (*ужу-бужуро*) из соединенных вместе отдельных шаров ка-

кого-либо плавучего материала, который он использовал для переправы через реки и озера. Он уравнивал погруженные в воду доспехи и привязывался вокруг талии или груди. Когда жилет не использовался, *буси* перевозил его, привязывая к седлу или на крупе лошади.

Специальные знаки, которые использовали *буси*, чтобы идентифицировать себя и свой ранг, а также чтобы в разгаре битвы передавать приказы или сообщать о своих намерениях, были весьма многочисленными. Так, например, кавалеристы использовали упомянутый выше легкий штандарт (*сасимоно*). Его обычно делали из шелка, укрепляя по краям дополнительными полосками из кожи, благодаря чему полотнище всегда оставалась плоским, а на ветру издавало характерные хлопающие звуки. Древко *сасимоно* стояло вертикально в специальном гнезде спинной пластины панциря, удерживаясь в таком состоянии при помощи кольца, расположенного на той же самой пластине, на уровне лопаток *буси*. Другой флажок, меньших размеров (*коси-саси*), из плотной бумаги и на коротком древке, носили сзади за поясом. Во время «ночных атак, засад, морских сражений и в дождливую погоду» вместо этого маленького флажка использовались другие знаки различия, среди которых был *каси-дзируси*, прикреплявшийся к кольцу на тыльной части плеча, и флажок, называвшийся *содэ-дзируси*, который *буси* носили на правом плечечике. Пешие солдаты использовали их в качестве полковой эмблемы. Поверх доспехов носили также декоративные кисточки (*агэмаки*) различных фасонов, размеров и цветов. Наиболее важными из них были те, которые свисали со спинной пластины панциря.

Кроме флагов, военные кланы использовали также несколько разновидностей штандартов для идентификации своих домов. Они широко использовались даже в мирное время, и чаще всего их можно было увидеть на главных дорогах страны, когда лидеры кланов, в сопровождении отрядов своих вассалов, совершали регулярные визиты в Эдо. Такие штандарты изготавливались главным образом из дерева, часто укрепленного железными полосами, или конского волоса. Штандарты с лентами и кисточками также были очень распространенными. При окраске штандартов каждый клан использовал свои цвета, но среди них преобладали черный, золотой и красный.

Среди всех символов власти и высокого положения, принятых у *буси* в боевых доспехах, наиболее представительным был жезл (*саи*), за которым следовали жесткий боевой веер (*гумбаи*) и складной железный веер (*тэсэн*) — все они будут рассмотрены самым подробным образом в разделе «Искусство боевого веера». Эти веера (наряду с бесконечным разнообразием мечей, копий, луков и т.д.) познакомят нас с внушительным арсеналом японского воина и сопутствующими боевыми искусствами.

## <Основные боевые искусства>

### Искусство стрельбы из лука

На протяжении веков боевой лук оставался «главным оружием японских воинов» (Brinkley 1, 128). Даже после того как появление огнестрельного оружия и продолжительный период мира, навязанный Токугава, значительно уменьшили его стратегическое значение, стрельба из лука по-прежнему продолжала считаться благородным занятием.

Известное под общим названием *сагэй* (достижения в стрельбе из лука) или, более конкретным, *кюдзюцу* (искусство или техника обращения с луком), это было полностью сформировавшееся искусство со сложной практикой и методикой, а также глубокой теорией, связывающей его с самим рождением японской нации. Учитывая наличие тесной связи с мифическими, эзотерическими аспектами этой культуры, совсем неудивительно, что в двенадцатом столетии, как отметил Лидстон в своем труде «Кэндо», «люди, занимавшие высокое положение, были очень довольны, когда о них начинали говорить как об искусных лучниках, и в то же время они прилагали все усилия, чтобы никто не узнал об их ловкости в обращении с мечом» (Lindstone, 8). К тому времени, когда Токугава объединили нацию под властью своей централизованной военной диктатуры, *кюдзюцу* превратилось в предмет, способствующий развитию психической и духовной координации, который изучали и практиковали вдали от полей сражений, под руководством учителей, выступавших скорее в роли духовных наставников, чем



мастеров боевого искусства. Эта дисциплина духовного развития получила название *кюдо* — путь лука и стрелы. В таком виде японская стрельба из лука практикуется и сегодня, хотя в несколько модифицированной форме. В феодальной Японии крытые и открытые стрельбища (*матоба*, *иба*, *яба*) для стрелковых упражнений можно было найти в центральных домах каждого военного клана. Снаряжение для стрельбы из лука, то есть лук со стрелами (*кюсэн*) и характерный пучок соломы в бочке, который использовался в качестве высокой мишени (*макивара*), представляли собой обычное зрелище на территории многих особняков, как и цилиндрические стойки (*ядатэ*), где хранились стрелы, готовые для стрелковой практики. Ящики для стрел (*я-бако*) и стойки для луков (*тядо-какэ*) также являлись характерными деталями обстановки в домах *бүси* высокого ранга.

Если проследживать происхождение этого искусства, то создается впечатление, что оно появилось одновременно с японскими конными рыцарями — военными аристократами. Лучник (*итэ*), называвшийся также «владелец лука» (*ами-тори*), на самом деле «был воином, который, в Древней Японии обладал определенным рангом. Лук и длинный меч считались благородным оружием, простые солдаты были вооружены копьем и короткими мечом» (Stone, 682). Кюдзюцу и в самом деле «считалось важной ветвью образо-



Лучники Нара.

вания отпрысков благородных семейств, и умение стрелять на скаку, точно посылая стрелы во всех направлениях, усердно культивировалось» (Gilbertson 1, 112). Однако слово «благородный» в данном контексте относится не только к военной аристократии, то есть бужё, появившейся в течение девятого–десятого веков, но также и к тем древним аристократическим семьям, кужё, которые прослеживали свое происхождение до первых лидеров японских кланов. Известно, что состязания по стрельбе из лука проводились еще в четвертом веке.

Соревнования по конной стрельбе из лука пользовались особой популярностью у «изнеженных» придворных на протяжении всего периода Хэйан. Именно в этот период была разработана и усовершенствована основные методы тренировок. Амбициозные воины последующей эпохи с готовностью переняли это благородное увлечение, и их юные отпрыски получали в подарок бамбуковых лошадок и детские луки (Kaigo, 21). Тренировочная программа лучников была основана на многократных попытках поразить неподвижную или подвижную цель как из положения стоя, так и сидя в седле. Основными неподвижными целями являлись большая мишень (*о-мато*), фигура оленя (*кисадзиси*) и круглая мишень (*марумоно*). Первая, согласно Кайго, устанавливалась на расстоянии тридцати трех длин лука и имела





в диаметре около шестидесяти двух дюймов. Вторая представляла собой силуэт оленя, обтянутый оленьей шкурой с отмеченной на ней жизненно важными органами, которые следовало поразить; а третья была сделана из закругленной по углам доски, обтянутой прочной шкурой. Определенные свидетельства указывают на то, что эти мишени часто подвешивали к столбам и раскачивали из стороны в сторону, чтобы развить у лучников умение поражать такие цели, которых движение делало почти неуязвимыми на расстоянии.

Вполне естественно, тренировки в стрельбе верхом как по природе, так и по традициям были более аристократическими, чем стрельба из положения стоя. Требовалась превосходная координация, чтобы управлять скачущей лошадью, одновременно посылая стрелу за стрелой в серию разнообразных мишеней, которые могли быть как фиксированными, так и движущимися. Среди популярных разновидностей стрельбы из лука были стрельба по трем мишеням (*ябусамэ*), стрельба по бамбуковой шляпе (*касагакэ*), стрельба по собакам (*инююмоно*), охота на собак (*инююи*), охота на птиц (*оиторигари*) и большая охота на оленя, медведя и т.д. (*макигари*).

В первой разновидности стрельбы (*ябусамэ*) всадник пускал лошадь во весь опор в заданном направлении и пытался на скаку поразить стрелами три квадратные мишени, сколоченные из досок и подвешенные к столбам вдоль пути

следования лошади. Стрельба по бамбуковой шляпе (*каса-гакэ*) выполнялась в пределах огражденной дистанции, получившей название «путь стрелы» (*ядо*), в конце которой размещалась специальная стойка с подвешенными к ней бамбуковыми шляпами. Всадник посылал свою лошадь в галоп, затем начинал стрелять по этим шляпам сначала издали (*токасагакэ*), а затем с близкого расстояния (*кокаса-гакэ*). При стрельбе по собакам (*инуоумоно*) на закрытую арену выпускалось определенное количество этих животных, которых затем начинали преследовать конные лучники, стреляя по ним на скаку. Эта тренировочная система со временем превратилась в ритуальное состязание, в котором участвовали тридцать шесть конных лучников, разделенных на три группы по двенадцать наездников в каждой. Каждая группа по очереди выезжала на круглую арену, окруженную бамбуковой оградой и имевшую семьдесят две длины лука в поперечнике, куда затем выпускали по пятьдесят собак для каждой группы (Kaigo, 22).

Распространение буддизма в японском обществе заставило пересмотреть отношение к этой бессмысленной бойне, и в результате появился ряд эдиктов, предписывающих лучникам использовать не смертельные стрелы с большими круглыми наконечниками, а на собак надевать специальные защитные жилеты. С незначительными изменениями эта модифицированная форма тренировок и состязаний сохранилась на протяжении веков.

И, наконец, в качестве дополнительной тренировки воины использовали практически все возможные разновидности охоты. Особенно популярной охота стала в среде *буси* к концу периода Хэйан и оставалась таковой на протяжении всех последующих эпох. В древних хрониках самыми яркими красками описывается то, как воины в мирное время разбивали лагерь на равнине или в горах, после чего приступали к поискам большой и малой дичи, которую пытались поразить стрелами. «Воины, добывшие на охоте оленя или дикого кабана. — пишет Кайго, — прославлялись так же, как если бы они убили в бою вражеского генерала». Так, например, Минамото Ёритомо был настолько рад, когда его сын подстрелил оленя на охоте в горах Фудзи, что он с гор-

достью написал об этом в письме своей жене Масака в Камакура.

Даже когда боевые действия переросли из мелких стычек между кланами в полномасштабные сражения между целыми армиями, пешие солдаты по-прежнему использовались для того, чтобы осыпая дождем из стрел силы противника. Более того, ввиду высокой степени совершенства в своем искусстве лучники занимали привилегированное положение среди представителей различных родов войск, положение, которое они удерживали еще долгое время после пятинадцатого столетия, когда стратегическое значение лука и стрел на поле боя существенно снизилось. Даже еще в восемнадцатом столетии «этикет требовал, чтобы лучники размещались на левом фланге, мушкетеры на правом, и сражение формально открывал дождь из стрел» (Scidmore, 360). По мнению Гилбертсона, это искусство, как и многие другие, было импортировано в Японию из Китая: «Мы часто находим лучников в китайских костюмах на металлических изделиях, где изображены сюжеты из китайской истории. Одним из самых распространенных является сюжет, связанный со знаменитым китайским лучником Ёюки, которого [японцы] называли Божественный Лучник. Рассказывают, что как-то раз он сумел поразить стрелой гуся, летящего над облаком, то есть невидимого с земли, ориентируясь исключительно на крик птицы» (Gilbertson 1, 112).

Другая теория в доктрине *будзюцу* связывает зарождение этого искусства с охотой (а следовательно, и с кочевыми племенами, которые населяли северные регионы Азии) и в конечном итоге с *айнами*, этими белыми аборигенами, постепенно вытесненными в северные области Хоккайдо (где они живут даже сегодня) расширяющейся культурой юга. В древних японских хрониках *айны* пользовались репутацией искусных лучников как на охоте, так и на войне. Их луки, сделанные из особой породы дерева (*оурума*), похожей на тис (Greese, 109), их стрелы с характерным оперением (*оцуба*) и их плоские колчаны (*ика*) из тонко обработанных ивовых прутьев до сих пор представляют собою образцы исчезнувшего, но некогда высокоразвитого искусства.

Японские мастера предоставляли в распоряжение *буси* самое широкое разнообразие основных типов луков. Они

изготавливали луки всех форм и размеров, которые можно было использовать для различных целей, связанных с войной, охотой, ритуалами и спортом. Японцы даже делали арбалеты, некоторые из которых, «установленные в старых крепостях, имели лук длиной 12 футов и около фута в толщину. Они также использовали маленькие арбалеты для стрельбы от плеча» (Stone, 195). Образцы первого типа назывались *о-юми*, в то время как ручные арбалеты, которые можно увидеть во многих музейных коллекциях, были известны как *тэто-юми*. У арбалетов последней категории лук имел почти такую же длину, как и ложе, которое часто было покрыто декоративными пластинками из кости или китового уса. Гораздо реже в современных музейных экспозициях можно встретить образцы многозарядного арбалета (*доку*), происхождение которого некоторые авторы связывают с китайскими моделями, такими, как *чу-ко-но* (Stone, 211). Широкое распространение имели также и короткие луки, стиль которых варьировался от высокоманевренного *ханкю*, имевшего боевое применение, до такого же точного *ёкю*, использовавшегося для развлечения, и охотничьего лука *судзумэ-юми*. Кроме того, короткий лук (*адзуса-юми*) использовали колдуны в своих магических ритуалах (Stone, 84). В классическом произведении «Букки шияки» описано и проиллюстрировано «пять типов лука: *мару-ки*, или бамбуковый лук; *сигэ-но-юми*, или лук, оплетенный пальмовым волокном; *банкю* и *ханкю* — схожие луки, но меньшего размера; и *хоко-юми*, или татарский лук» (Gilbertson 1, 113).

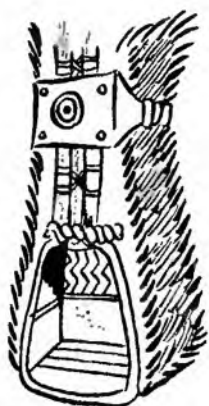
Однако именно ловкость *буси* в обращении с луком одного конкретного типа является той причиной, по которой китайские историки называли японцев «люди длинного лука». Это был боевой лук, а именно *дайкю*, который использовали как конные (*има-юми*), так и пешие лучники. Его длина варьировалась от семи футов четырех дюймов до восьми футов; в древние времена были луки длиной и в девять футов. Луки такого размера в широком масштабе, судя по всему, использовал только еще один народ — индейцы племени сорноно из Восточной Боливии, которых изучавший их Холмберг называл «кочевники с длинными луками». Чтобы согнуть такой лук, требовалось приложить значительное усилие. Как пишет Харрисон в своих воспоминани-

ях, определенные образцы подобных луков, принадлежавшие члену старого, дореставрационного *букэ*, «были настолько тугими, что я едва мог их согнуть, не говоря уже о том, чтобы поразить из такого лука мишень, в то время как сам владелец обращался с ними со сравнительной легкостью» (Harrison, 25). Эти луки изготавливали из нескольких отрезков древесины (обычно отборных сортов бамбука), склеивая их между собой и формируя характерные изгибы на концах, к которым почти вплотную прилегал тетива (*цүрү, цүра, цүрао*). Интересно отметить, что «эта часть лука была покрыта металлом и называлась *окотанэ*; при выстреле тетива ударялась о нее, производя звук, который часто применялся для подачи сигналов. Когда микадо требовалась вода для утреннего умывания, трое его слуг подавали соответствующий сигнал, натягивая и спуская свои луки» (Gilbertson 1, 113). Тетиву изготавливали опытные мастера (*цүра-саси*) из длинных волокон конопли, сухожилий животных или шелка (шелк использовался главным образом для церемониальных луков). Существовало большое количество различных сортов тетивы, варьиовавшихся от прочной, жесткой тетивы боевых луков до мягкой и эластичной, использовавшейся в основном для охоты и спорта. Запасную тетиву всегда хранили в колчане или в специальной плетеной или кожаной коробочке (*цүрү-маки*), часто богато украшенной. Как рассказывает нам Гилберстон, японские лучники «использовали колчаны (*йэбира*) самых разнообразных форм и размеров: одни предназначались для войны, другие для охоты, и, кроме того, существовали еще декоративные колчаны дворцовой стражи, в которых стрелы были рассредоточены всером за спиной (напоминая павлиньи хвост). Такие декоративные колчаны назывались *хэй-короку*» (Gilbertson 1, 113).

Начиная с древних моделей, таких, как *кати-юки*, Стопэ разделяет все японские колчаны на две большие категории. Первая включает открытые колчаны, в которых стрелы хранились по отдельности, благодаря чему их оперение было надежно защищено, и они всегда оставались легкодоступными для лучника. Такие открытые колчаны могли вмещать до пятидесяти стрел, но в конечном итоге их сменили более легкие закрытые колчаны (*язүцү* или *яцүбо*), имевшие



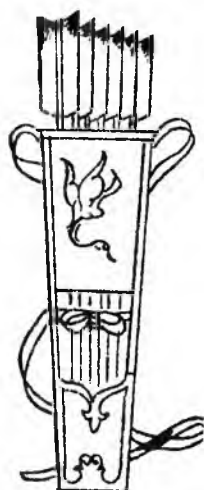
Лучник в бою.



Уцубо.



Кари эбира.



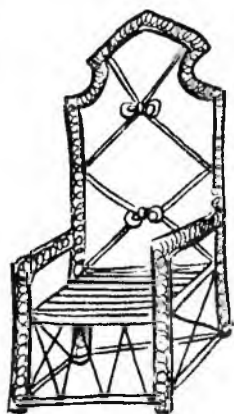
Открытый колчан.

меньшую вместительность. Эти закрытые колчаны, похожие по форме на футляры, хорошо защищали стрелы от капризов погоды, но были достаточно неудобными, когда требовалось посылать стрелы в быстрой последовательности. Тем не менее, хотя оперение у стрел, если они не были надежно закреплены внутри, могло несколько разлохматиться, конные лучники все равно отдавали предпочтение закрытым колчанам, потому что, согласно Джонасу, сами стрелы в них были лучше защищены во время быстрой скачки (часто по сильно пересеченной местности) и в самую сильную непогоду.

Среди колчанов второй категории доктрина кюдзюцу упоминает большой и древний *дох-яри*; характерный *уцубо*, обычно покрытый мехом и причудливой формы *цубо-ямагуи*. Что касается церемониальных колчанов, то *наиболее распространенные из тех, которые встречались в храмах, напоминали по своей форме кресла с очень высокой спинкой и короткими ножками, где стрелы закреплялись при помощи ремней, как и в кари-йэбира (охотничий колчан). Эти колчаны вмещали от двух до трех дюжин*

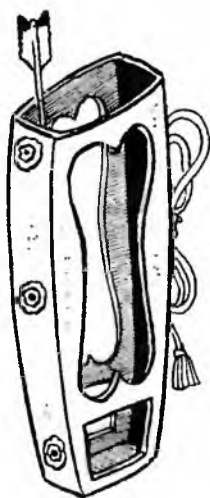


Открытый колчан.



Стоячий колчан.

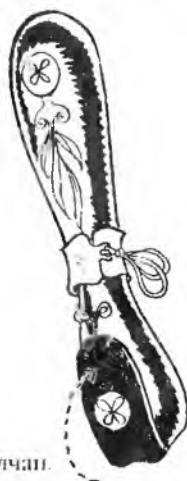
Стойка для луков с фиксирующим кольцом



Открытый колчан.



Закрытый колчан.



Закрытый колчан.



*стрел и, по всей видимости, устанавливались на земле; другие церемониальные колчаны, которые носили за спиной, были по форме коническими или четырехугольными, их, как правило, расписывали и покрывали всяческими украшениями» (Gilbertson 1, 117).*

Колчаны первой категории, или открытого типа, такие, как распространенный *кари-эбифа*, представляли собой «не более чем каркас из бамбука, очень легкий, где стрелы закреплялись с помощью обмотанных вокруг них ремней» (Gilbertson 1, 117). Это были колчаны, которые использовались как на охоте, так и на войне пешие *буси*, в то время как более тяжелые колчаны высокопоставленные *буси* перевозили с собой в седле или их носили слуги.

Мастера по изготовлению стрел (*я-хаки*) предлагали *буси* самый широкий ассортимент стрел (*я*) с древками (*ягара*) различной длины, с наконечниками (*ядзири*) всех возможных форм и из различных материалов, варьировавшихся в зависимости от их конкретного предназначения. Так, например, в тренировочной стрельбе *буси* использовали тупые стрелы (*мато-я*) с деревянными грушевидными наконечниками (*ки-хоко*), которые также использовались в знаменитой охоте на собак (*инуои*) и стрельбе по собакам (*инуоумоно*), которые, как принято считать, приобрели популярность при императоре Тоба в двенадцатом столетии.

Другие интересные формы наконечников, судя по всему, ведут свое происхождение от китайских свистящих стрел (*хао-си*, *минг-ти*), описанных Лауфером. Они имели перфорированные наконечники в форме репы (*кабура-я*, *ли-шики-я*), «через которые воздух прорывался со свистящим звуком. Порою они имели длинный наконечник с выступающим концом» (Stone, 327). Звук, издаваемый этими свистящими стрелами (*хикимэ*, *мэйтэки*), был особенно звонким и пронзительным, что позволяло их использовать для подачи сигналов. С незначительными изменениями они также использовались в качестве огненных стрел (*хи-я*) против вражеских укреплений.

Сталь, самой высокой закалки, была основным материалом для изготовления наконечников, как охотничьих, так и боевых стрел, однако до сих пор никто так и не сумел провести их полную классификацию ввиду огромного разно-

образия форм и размеров, изобретенных поколениями *я-ха-ли*. Как указывает Гилбертсон, судя по всему, их основными разновидностями были «*янаги-ба*, или наконечники в форме ивового листа; заостренные наконечники *тогафи-я*; раздвоенные наконечники *каримата*; и *ватакуси* — рваные или зазубренные наконечники. Однако они еще подразделялись и далее на огромное количество подвидов» (Gilbertson 1, 118—119). Фотографии и рисунки наконечников японских стрел, которые можно увидеть в современных музеях и частных коллекциях, дают лишь общее представление об огромном разнообразии этих наконечников — каждый из которых имел свое конкретное предназначение в высокоспециализированном мире феодальной Японии. Тот факт, что искусно изготовленные заостренные наконечники могли пробивать даже железные и стальные пластины, демонстрирует, с одной стороны, сравнительная легкость, с которой однажды придворный лучник пронзил стрелой корейский щит, присланный в качестве подарка императору, а с другой стороны, его подтверждают состав и конструкция доспехов *буси*, испытывавших большое уважение к поражающей способности вражеских стрел.

Японская стрельба из лука, как наука и как искусство, использовалась на войне, в ритуальных церемониях, в спортивных состязаниях и (на своем высшем уровне) в качестве средства развития психического самоконтроля. В первой области для *буси* слова «война» и «лук со стрелами» (*юми-я*) являлись почти синонимами. Хатимана, бога войны, люди называли *юми-я но хатиман*; левая рука получила название *юидэ* (*юми-но тэ* или «рука, держащая лук»), которое сохранилось за ней до сих пор, а общим термином, означающим понятие «солдат», является «владелец лука» (Brinkley 1, 128). На поле боя стрельба из лука велась как верхом, так и в пешем строю, когда использовались шеренги лучников. Как уже отмечалось ранее, первый метод стрельбы считался более аристократическим, поскольку он вел свое происхождение от тех туманных дней японской истории, когда легендарные герои формировали раннюю историю своей страны. Верховая стрельба также считалась более аристократичной и индивидуалистической по своей природе; на самом деле, если стрелы конного рыцаря только ранили

врага, такой воин обычно не беспокоился о том, чтобы лично нанести *coup de grace* (если только враг не был такого же высокого ранга). В большинстве случаев эту задачу брали на себя сопровождавшие его пехотинцы.

С самых древних периодов японской истории многие великие личности приобретали славу несравненных лучников, демонстрируя исключительное мастерство в обращении с оружием своей эпохи в соответствии с систематизированными принципами тактического применения, что свидетельствовало о том, что они проходили подготовку у опытных учителей. Когда клан Мононобэ в конечном итоге был разгромлен кланом Сога, Ёродзу, вассал Мононобэ-но Мория, отказался сдаться и, покинув свой сторожевой пост в Нанива, попытался укрыться среди холмов. Преследуемый лучниками клана Сога, он спрятался в бамбуковой роще и при помощи целого ряда хитроумных уловок держал своих преследователей на расстоянии. Так, например, он привязал к бамбуковым стеблям веревки и, дергая за них, создавал иллюзию движения, направляя, таким образом, стрелы врагов в ложном направлении, в то время как сто собственных продолжали сеять среди врагов смерть и панику. Наконец, раненный в колено, он поднялся на возвышенность и продолжал отстреливаться, пока не израсходовал все стрелы. После этого он бросил свой меч в реку и пронзил себя горло кинжалом (Tsunoda et al., 42—43).

В тринадцатом веке мастера верховой стрельбы сыграли важную роль в противостоянии вторжению монгольских орд хана Хубилая, где также были лучники, славившиеся своей точностью и неустранимостью. Этот мобильный и весьма индивидуальный вид стрельбы из лука оказался заметным фактором и в борьбе за политическое господство между главными кланами Японии (Тайра и Минамото), продолжавшейся с 1180 по 1185 год.

В эпической литературе упоминается Ёити Насу, воин из фракции Минамото, который в сражении при Ясима, в ответ на брошенный Тайра вызов послал с берега стрелу и сумел поразить ею с большого расстояния веер, прикрепленный к мачте раскачивающейся на волнах лодки. В рукописях и хрониках этой примечательной эпохи упоминаются имена и других знаменитых лучников. Ёсинаэ из клана



Компаку-гата,  
названный в  
честь Компаку  
Хидэцугэ.



Сампаку,  
маку-пуки  
(пропизы-  
вающий  
занавеси).



Цубэки-  
нэ (в  
форме  
резца).



Цугури-  
дзирн  
(острие  
меча).



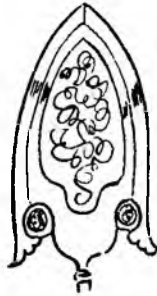
Тобу,  
тоби-  
паоси  
(летучий  
змея).



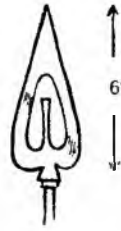
Хосо-  
янагиба  
(узкий  
ивовый  
лист).



Ватакуси  
клана Сатакэ.



Ватакуси  
(рвущий плоть).



Янаги-ба  
(ивовый лист).



Тогари-я  
(заостренный).



Тогари-я.



Кира-ха-хиранэ.



Сансаку  
(треугольник).



Риндзэну  
(язык  
дракона).



Рюкай.



Тадэнар.



Хикимэ.



Каримата  
и хикимэ.



Каримата.



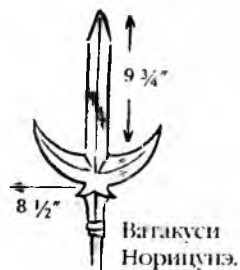
Вагакус.



Обрезанная  
стрела.



Вагакус Ёсинэ.



Вагакус  
Норицуцэ.



Тыя вагакус.



Тыя каримата.



Мишimoto (предок Ёритомо, основателя камакурской системы военного феодализма) получил официальное имя Хатиман Таро («старший сын Хатимана») благодаря своим подвигам в стычках с аборигенами севера. Со временем он занял место при дворе, где его лук служил гарантией спокойного сна императора. Рассказывают также, что Тамэтомо, другой дядя Ёритомо, использовал такой мощный лук, что мог поразить одной стрелой сразу двух человек, как он это сделал во время Смуты годов Хогэн (1156). Он также сумел пронзить, не нанеся ранения, щелем своего брата Ёситомо, пригвоздив его к вражеским воротам в качестве предостережения. Когда этот грозный воин был захвачен в плен, ему перерезали сухожилия на правой руке и отправили в ссылку на остров Осима. Хотя Тамэтомо искалечили, чтобы навсегда лишить способности натягивать лук, он, согласно преданию, придумал впоследствии новый, не менее смертоносный способ выпускать свои стрелы.

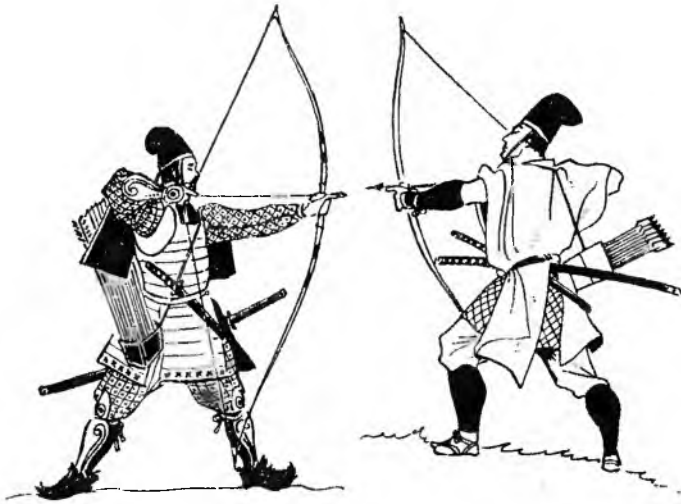
Татэбито попал в официальные хроники как лучник, который сумел пробить стрелой первый железный щит, подаренный императору Нинтоку (313—319) корейским посланником. Совершив этот подвиг, он получил имя Икуба (мишень) (Brinkley 1, 130—31). Асамура, лучник, состоявший на службе у Ёрицунэ в тринадцатом столетии, сбил стрелой упорхнувшую из клетки драгоценную птичку, не убив ее; а другой знаменитый лучник, Мицзуру, служивший при дворе императора Тоба (1108 — 1123), использовал раздвоенную стрелу, чтобы отрубить ноги сконсе, которая держала в когтях рыбу только что выловленную из императорского пруда. Таким образом, он спас рыбу, при этом не нарушив буддийского запрета отнимать жизнь у живых существ в пределах территории императорского дворца. (Brinkley 1, 131). Сингэудзи, один из капитанов, выступивших вместе с Нитта Ёсинада против армии Асикага Такаудзи в Хёго, также подстрелил скопу, парящую над вражескими войсками. Когда удивленный враг спросил, как его имя, Сингэудзи послал его вместе со стрелой, которой поразил стоявшего на башне часового с расстояния в 360 шагов.

Бринкли ссылается на некоторые «надежные» источники, где описывается точность японских лучников, и называет имена Вада Дайхати и Цуруга Масатоки. Первый в 1686 году



в Киото послал из одного конца Сандзусангэн-до (Зал тридцати трех колонн) в другой 8133 стрел. Между ним и мишенью было примерно 128 ярдов, и, устанавливая свое достижение, он стрелял от заката до заката, на протяжении 24 часов, выпуская в среднем по пять стрел в минуту. Масатоки, лучник, состоявший на службе у феодального правителя Сакаи, 19 мая 1852 года выпустил по мишени 10 050 стрел (5368 из них поразили центр мишени) на протяжении двадцати часов непрерывной стрельбы, выпуская в среднем по девять стрел в минуту (Brinkley 1, 132—33).

В пятнадцатом и шестнадцатом веках лучники стали использоваться в более широком, демократическом масштабе, то есть в качестве самостоятельных боевых подразделений. В бою отряды лучников выпускали равномерный поток стрел, стреляя поочередно, шеренга за шеренгой, в то же время неотвратно приближаясь к врагу. Многие герои пали под этим дождем из стрел, когда они, оторвавшись от линии своих войск, бросались в атаку на монгольские орды. Более мудрые *буси* выезжали вперед, чтобы вызвать на поединок равного себе противника, только после того, как их лучники существенно ослабят ряды вражеских лучников, таким образом увеличив их шансы бросить свой вызов с разумного расстояния. Как указывалось ранее, появление огнестрельного оружия и его широкомасштабное использование значительно снизило стратегическое значение лу-



ка и стрел на поле боя, но оставило в неприкосновенности (или даже увеличило) их значимость в качестве национального наследия.

Церемониальная стрельба из лука появилась практически одновременно с началом боевого использования лука и стрел, и, следовательно, они имеют одну общую традицию. Священные церемонии в честь основания японской нации (одна из которых, согласно древним хроникам, состоялась при правлении императора Сэйинэй в 483 г.) включали аристократические состязания в искусстве стрельбы из лука, которые проводились на территории синтоистских часовен. Эти состязания, чьи традиции сохраняются даже сегодня в красочном представлении Ябусамэ, которое проводится ежегодно в середине сентября в Камакура и Токио, многозначительно связывают лук и стрелы с появлением расы Ямато. Другой вариант церемониального использования лука и стрел был связан с празднованием Нового года (*харай*). Эти ритуальные состязания в искусстве стрельбы зародились при императорском дворе в пятом веке и проводились ежегодно на протяжении периодов Нара и Хэйан. Еще одним знаменитым обычаем было встречать появление каждого младенца в императорской семье звоном тети-вы, который считался благоприятным для новорожденного.



Среди других широко распространенных церемоний можно назвать *дзюкэмэ*, в ходе которой в небо выпускалась свистящая стрела с перфорированным наконечником, чтобы приветствовать появление новорожденного (*тандзэ-хикимэ*), либо отогнать злых духов или болезнь (*ягоси-хикимэ*). И, наконец, до Реставрации Мэйдзи лук в качестве древнего символа принимал участие в кровавой церемонии *сэнтуку*. Как рассказывал Сатоу в своей книге «Дипломат в Японии», когда ритуальный разрез был завершен и тело воина замирало после предсмертной агонии, нож удалялся и вперед выступал офицер с луком в руках, чтобы заслушать показания официальных свидетелей (Maloney, 29).

Лук и сегодня используется в качестве символа, например, при закрытии турниров по сумо. Эта церемония зародилась в период Эдо, и она, как и сегодня, отмечала завершение состязаний. Борцу-победителю вручали драгоценный лук, и он начинал им искусно вращать, исполняя ритуал, который назывался *юмитори-сики*.

Но, кроме использования лука в качестве боевого оружия или составной части ритуальных действий, он также применялся как инструмент для развития в человеке всех аспектов внутреннего единения и самоконтроля (физического, психического и в конечном счете духовного), что стало последним, самым сложным шагом в его эволюции. Эта дисциплина, известная как *кюдо*, основана на философских принципах буддизма и даосизма, специфическим образом интерпретированных и адаптированных к японскому менталитету различными эзотерическими школами секты Дзен, получившей широкое и безусловное признание у представителей военного сословия.

Дзен, как мы увидим позднее, при рассмотрении внутренних факторов кюдо в главе 3, обеспечил эту дисциплину специальными методиками и упражнениями на внутреннюю концентрацию, предназначенными для того, чтобы упорядочить ум и установить его позитивный контроль над каждым действием. Он также предлагал упражнения и методики глубокого, брюшного дыхания, которые можно было использовать для накопления энергии необходимой для того, чтобы натянуть лук, спустить тетиву и сопровождать стрелу до ее цели. Наконец, секта Дзен предоставила после-

дователям кюдо определенные уровни мотивации с многочисленными целями, чье разнообразие и сложность зависят от того, какой степени внутреннего единения хочет достичь студент. Соответственно кюдо можно использовать как упражнение на развитие физической координации, дисциплину психического контроля, или философию равновесия, либо как синтез всех этих подходов.

Практика кюдо, которым даже сегодня занимаются в традиционном костюме, основан на стрельбе из длинного лука по мишеням трех основных типов: четырнадцатидюймовая мишень, тридцатидвухдюймовая мишень (*хаммато*) и шестидесятичетырехдюймовая мишень (*о-мато*). Дистанция может варьироваться от 85 футов при стрельбе с близкого расстояния (*тикамато*) до 180 и более при стрельбе по удаленной (*энтэки*) и движущейся мишени (*инагаси*). Опытные мастера лука используют и другие сложные мишени (маленькие свечи, узкие полоски бумаги, эмблемы и т.д.), следуя древней традиции лучников, которые могли поражать такие цели в самых сложных условиях — даже в полной темноте или с завязанными глазами.

В древние времена именно чистое исполнение, правильная стойка и общий контроль над луком представляли собой основную цель кюдо — то есть это был практический путь достижения желаемой координации. Тренировки с оружием имели жестко регламентированный характер, и весь процесс был зафиксирован в строгой последовательности плавных движений и действий, грациозно переключающихся из одного в другое. Основными движениями, которые в основных школах кюдо сохранились до наших дней, являются поза полного равновесия (*асибуми*); концентрация на нижней части живота и брюшное дыхание (*додзюкури*); наложение стрелы на тетиву (*югамэ*); подъем лука с натяжением тетивы (*уттиокоси*); опускание лука с натяжением тетивы (*хикивакэ*); финальная стадия натяжения тетивы, когда стрела движется параллельно линии рта, и прицеливание (*каи*); спуск тетивы (*ханафэ*) и финальная пауза (*дзансин*), сопровождающая полет стрелы с руками, вытянутыми в противоположных направлениях. Все упражнение представляет собой формальную последовательность движений (*ката*), которые повторяются с полной концентра-

цией, снова и снова, ради себя самих. Основой здесь являются спокойствие, психическая стабильность, полное освобождение энергии. Как подчеркивали многие наставники, попадание в цель, хотя и имеет определенное значение, в кюдо отнюдь не самое главное. Они считали, что меткость будет неизбежным результатом координированного контроля и правильного подхода к искусству.

Традиционное кюдо широко практикуется сегодня как в Японии, так и за границей в соответствии со стилями стрельбы из лука, принятыми такими школами, как Такэда, Сиго, Огасавара, Хиоки и Нитноку, которые являются потомками еще более древних школ, таких, как Нихон, Кадзима и Со-кэн. Но есть определенные свидетельства, указывающие на то, что это древнее искусство постепенно попадает под влияние западных стилей стрельбы из лука, которые ставят на первое место меткость как таковую. Кюдо становится все более соревновательным, приобретая черты обычной стрелковой дисциплины. В результате субъективная координация личности (внутренние стандарты совершенства) противопоставляется и сравнивается со стилем и координацией другого человека, привлекая таким образом определенные объективные стандарты суждения и оценки, которые смещают фокус с внутренних факторов искусства (контроль, духовное равновесие и т.д.) на внешние факторы, такие, как техника и точность.

## Искусство фехтования на копьях

В древней мифологии Японии была известна как «страна одной тысячи острых алебард» (Nakatuga, 490), и практически на всех иллюстрациях, изображающих древнего *буси*, снаряженного на войну, он сжимает в руке копьё — оружие, уступавшее по своей традиционной значимости только луку со стрелами. Первые образцы этого оружия, судя по всему, были скопированы с китайских моделей с их большими лезвиями и длинными, толстыми древками. Один из источников называет *хоко* (алебарду) самой древней из известных нам разновидностей копья, эволюционировавшей из континентальных моделей, и сообщает далее, что в Японии

существовало большое количество школ будзюцу, специализировавшихся на использовании этого типа оружия (Gluck, 107). И в самом деле, в некоторых манускриптах, сохранившихся в современных школах боевых искусств, часто говорится о том, что многие древние мастера совершали путешествие в Кигай и изучали там различные методы обращения с *хоко*.

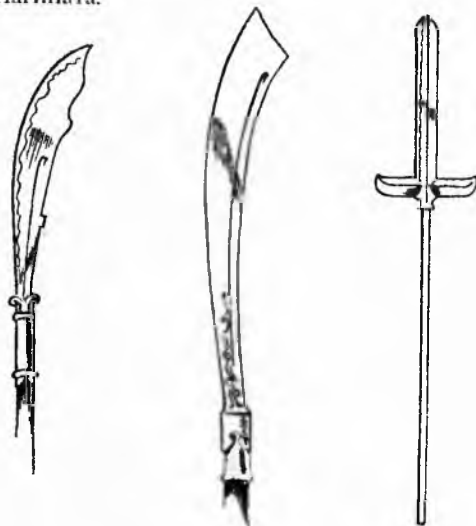
По форме и структуре истинное японское копьё (обычно известное как *яри*) походило на все японские клинки по высокому качеству своей закалки, легкости и простоте, с которой им можно было маневрировать. Великие мастера кузнечного дела выковывали для *буси* эти копьё с той же тщательностью и изобретательностью, которые они демонстрировали на своих знаменитых мечах. Наконечники копий были защищены специальными ножнами (требование, включенное в военные законы кланов). Древки (*накаэ*) этих копий могли иметь почти любой мыслимый вес и длину. Их изготавливали из лучших сортов древесины, тщательно выдержанной и обработанной, обычно укрепленной и украшенной полосками или кольцами из металла (*судзиганэ*) в тех местах, где оно могло оказаться под особой нагрузкой при использовании в качестве рычага или парировании ударов. Эти древки имели внушительный вид, когда они были выставлены в скромной стойке для копий (*яри-какэ*) в доме у *буси* или украшали стены оружейной комнаты в особняке *даймё*.

Наконечники копий (как и наконечники стрел, рассмотренные в предыдущем разделе) изготавливались из той же самой высококачественной стали, которая использовалась для мечей, и широко варьировались по своей форме и размерам. Однако их можно разделить на три основные группы: прямые наконечники, изогнутые наконечники и наконечники сложной формы. Прямые наконечники являлись наиболее распространенными. Они были обоюдоострыми, напоминая укороченную версию древнего японского меча (*кэн*). Их длина и отделка, форма острия (*яри-саки*), способ отливки и качество используемой стали обусловили появление нескольких специфических типов прямых наконечников, таких, как *су-яри* и *ами-яри*. Большой и очень древний тип бронзового наконечника, *цукуси-боко*, использо-



Нагината.

Яри.



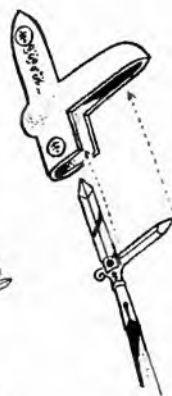
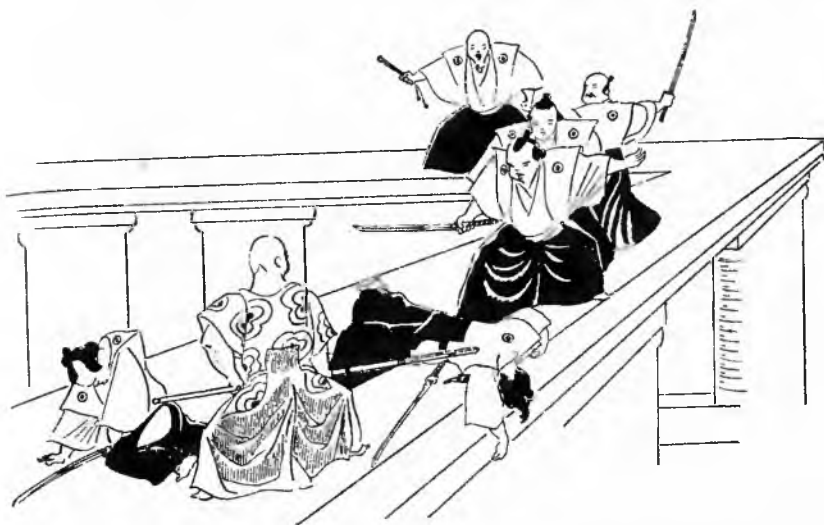
Типы нагината и яри.



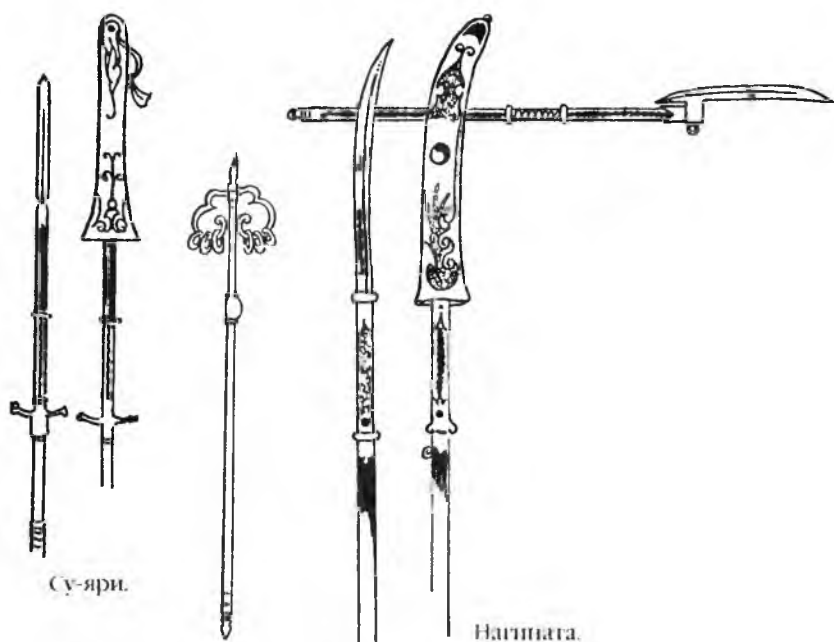
Изогнутое копьё, нагината.



Прямое копьё, яри.



Типы ножен.



Буддистский посох, сакудзю.

вался преимущественно войнами Цусима. Другим типом прямого наконечника был «незаметный» *сакудзо-яри*, венчавший безобидный с виду посох путника, который «брали с собой в дорогу самураи, когда они отпраивались на секретное задание и не желали привлекать к себе внимание» (Stone, 550). Большой популярностью пользовались и самые разнообразные дротики. Среди них были знаменитые *ути-нэ*, имевшие характерное оперение: более длинные и мощные *нагэ-яри*; *нагэя*; *тэ-яри* или *тэ-боко*; и длинные *макура-яри*. Эти дротики держали под рукой на поле боя или дома возле подушки. Их использовали и мужчины и женщины либо как смертоносные метательные снаряды, либо как обычные яри для нанесения и отражения ударов в ближнем бою.

Переходным звеном между прямым и изогнутым наконечником является лезвие *накимаки*, которое напоминает знаменитое копьё, пользовавшееся огромной популярностью среди буси: *нагината*. Очень часто этот тип оружия



Ути-иэ.



Яри и нагината в действии.





называют по-английски «алебарда». Однако данный термин, как заметил Бринкли, «является неточным переводом, поскольку японская нагината (буквально длинный меч) не имеет ничего общего с тем типом оружия, который подразумевает это английское название — боевой топор на длинном древке, заканчивающимся наконечником копьяд. Это был изогнутый клинок длиной около трех футов, посаженный на чуть более длинную рукоятку. Первоначально этим оружием пользовались воинственные монахи, но с XI века, когда кланы Тайра и Минамото начали свою продолжительную борьбу, нагината стала приобретать все большую популярность среди профессиональных воинов, которые в полной мере оценили комбинированную мощь колющих и рубящих ударов» (Brinkley 1, 156).

На самом деле, лезвие нагината было почти таким же, как и у меча, с изгибом возле острия, где его форма стано-

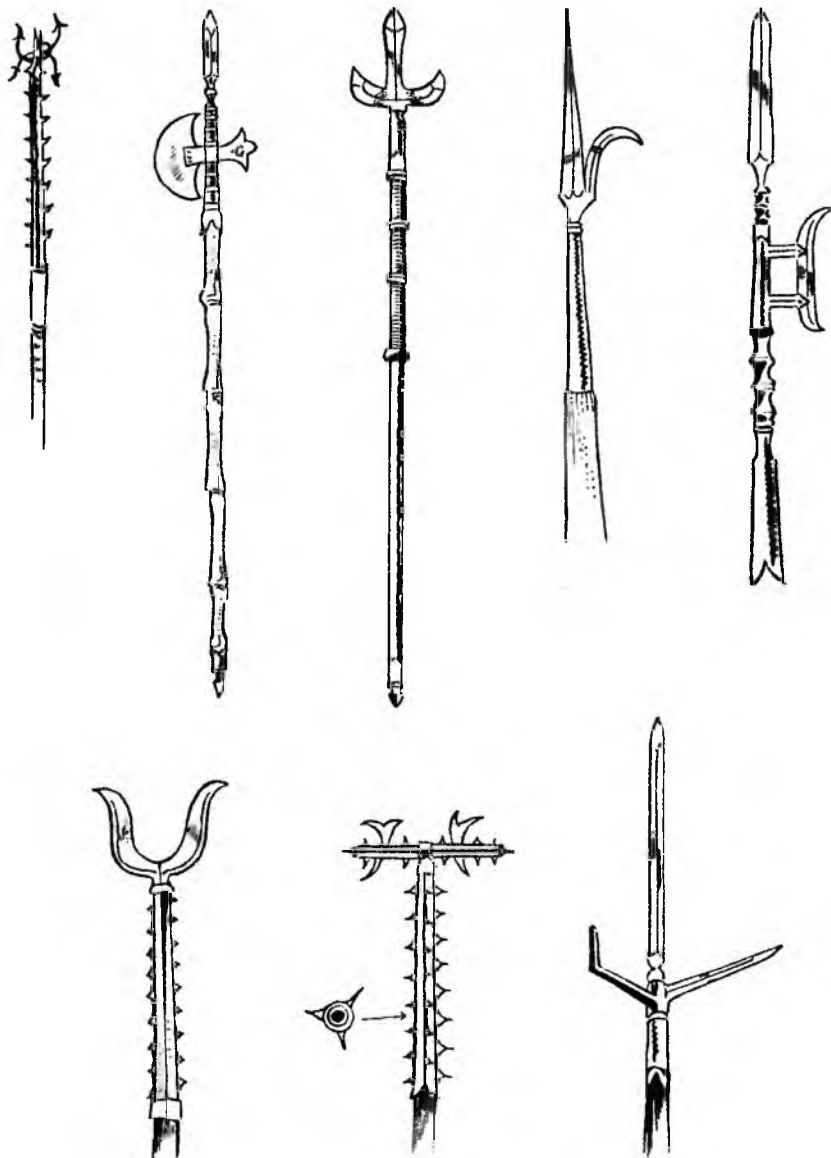


вилаась еще более ярко выраженной. Стонэ пишет, что всего существовало три разновидности *нагината*: первой, судя по всему, была древняя *цукуси-нагината*, у которой древко вставлялось в металлическую петлю на тыльной стороне лезвия; вторая, и наиболее распространенная, имела в основании штырь, прикреплявшийся к древку; и третья, самая редкая, имела в основании гнездо, куда вставлялось древко. При переноске оружия лезвие *нагината* убирали в специальные ножны, а их древко, как и можно было ожидать, покрывали разноцветным лаком и украшали металлическими накладками.

*Нагината* стали знаменитыми не только благодаря потрясающей универсальности своего боевого применения, но также и потому, что существовало огромное количество школ, где были выработаны сложные стили и эффективные



приемы их использования. На самом деле, некоторые авторы даже считают, что появление защитных доспехов для ног и нижней части туловища было прямым ответом на широкое распространение смертоносных *нагината*. Это оружие называли также «женское копье» (Stone, 463), потому что женщины *букэ* к восемнадцати годам должны были мастерски владеть *нагината*. Митфорд писал, что «алебарда является специальным оружием японских женщин благородного происхождения. Та, которой пользовалась Кеса Годзэн, одна из возлюбленных героя XII века Куро Ёсицунэ, до сих пор хранится в Асакуса. В старомодных семьях молодые девушки регулярно упражняются в фехтовании на алебардах» (Mitford, 81). В древние времена жена или дочь *букэ* «всегда должна была быть готова продемонстрировать свою отвагу и боевые качества при любом кризисе в карьере ее мужа или отца. Нагината в ее руках часто совершала



Типы содэгарамии яри.

выдающиеся деяния, и даже сегодня в Японии трудно найти более грациозное и интересное зрелище, чем показательное выступление тренированной женщины-фехтовальщицы с этим грозным оружием» (Brinkley 1, 157).

Третья группа включает в себя наконечники для копий самых невообразимых форм, обычно имевших узкоспециализированное применение. Так, например, *сасумата* представляла собой копье с раздвоенным наконечником и крючьями или шипами у основания, с помощью которых цель можно было рубить и колоть не только спереди, но и обратным движением со спины. Известно, что в феодальный период это оружие широко использовали полицейские и пожарники (Stone, 543). Еще одна разновидность копья с раздвоенным наконечником называлась *футамата-яри*, а *магари-яри* представлял собой изящный трезубец, боковые лезвия которого были расположены под прямым углом к центральному, с остриями, слегка развернутыми внутрь. Копье с крючком у основания лезвия носило название *каги-яри*, в то время как при арестах полицейские использовали *содэгарами* — длинный шест с крючьями на конце, которые использовали для захвата рукавов преступника, вооруженного копьем или мечом, и его последующей нейтрализации. *Цукубо* имел крестообразный наконечник «с зубцами на нем», и такое копье обычно держали «на стойке в караульном помещении замка» (Stone, 639) вместе с кошками с многочисленными изогнутыми зубьями и/или лезвиями (*кумадэ*). Их использовали для лазания по стенам, а также для того, чтобы зацепить врага за доспехи сверху, либо стащить его с лошади снизу. Схожий тип кошек с двумя крючьями (*ути-каги*) использовали *буси* древности, чтобы удерживать вместе два судна на протяжении битвы.

Буси высшего ранга, передвигаясь верхом, прикрепляли свое копье к стремяни, ставя его на специальный упор *яри-атэ* (*яри-хасами* или *яри-саси*), «сделанный из меди или железа. Лучшие образцы... имели шарнир в центре, чтобы сделать крепление более свободным» (Stone, 674). Пешие солдаты (*асигару*) носили свои копья, а часто и копья офицеров, на собственных плечах.

Вполне естественно, существовало большое количество *рю* и преподававших там учителей будзюцу, которые спе-

циализировались, часто исключительно, на использовании копья в бою. Самой знаменитой среди них была школа Ходзо-ин Рю, названная в честь монастыря Ходзо, где фехтованием на копьях занимались с древних времен. Школа Синкагэ Рю, славившаяся своими мастерами меча, включала в свою программу обучения и фехтование на копьях. Согласно литературе будзюцу, мастера копья, тренировавшегося в одной из этих школ, старательно избегали не только отдельные воины, вооруженные грозным *катана*, но даже группы воинов, которых он мог легко разметать в стороны, вращаясь в своем смертоносном танце, — длинное оружие резало, кололо, рубило и парировало, со свистом рассекая воздух вокруг его туловища. Поединки между мастерами этих школ (так же как и между фехтовальщиками на мечах) были яростными и жестокими. Группами и поодиночке, они часто путешествовали по странам, обучаясь у различных мастеров, овладевая новыми стилями владения копьем, принимая вызовы на дорогах, на самом деле даже радуясь им, как еще одной возможности испытать свое мастерство и утвердить свою репутацию. В этих схватках, некоторые из которых во всех подробностях обсуждаются в хрониках боевых искусств, изначально использовались реальные копья, такие же, как и на поле боя. Тот, кто терпел в них поражение, часто принимал и смерть либо от рук противника, либо, если он просто был лишен боеспособности, от собственных рук, чтобы таким образом искупить свой позор. Чтобы снизить дестабилизирующее влияние на общество этих вооруженных схваток со смертельным исходом, в период Токугава были изданы указы, строго запрещающие все дуэли, кроме тех, которые были напрямую связаны с санкционированным правом на месть или самообороной против немотивированного нападения. Многие состязания мастеров как под официальным надзором компетентных представителей кланов, так и без него стали проводиться с использованием бамбуковых копий (*такэ-яри*) либо копий с мягкими наконечниками (*тамто*) вместо боевых лезвий.

В соответствии с основными типами копий существовало два основных искусства или метода их использования: *яридзюцу* — искусство прямого копья и *нагинатадзюцу* (или просто *нагината*) — искусство изогнутого копья. Каждое

искусство подразделялось на бесчисленное множество стилей, и, кроме того, существовали специализации, посвященные всем типам длинных и коротких копий, а также дротиков. Все эти направления объединяло значительное количество базовых технических приемов, таких, как выпады (*игуки*), удары (*гири*) и блоки, некоторые из которых, общие для всех видов рубящего оружия, можно было встретить и в фехтовании на мечах. Начальные стойки, подготовительные движения, стили сближения с противником или ухода из пределов досягаемости его оружия, способы поражения цели или уклонения от атаки варьировались от школы к школе или даже в пределах одной школы, от учителя к учителю. То, что сохранилось до наших дней от средневекового яриджюцу, можно найти в сильно модифицированных приемах дзодзюцу, искусства боевого посоха, которым занимаются в нескольких современных школах дзодо (путь посоха), а также в дополнительных упражнениях некоторых школ айкидо. Однако мы знаем, что в феодальные времена использовались все части яри, включая основание, на что обычно надевался заостренный металлический наконечник; и что исходная стойка с копьем, прижатым к боку (в одном из доминирующих стилей), называлась *кии-куми*. Нам также известно, что в нескольких школах обучали сложным сериям движений как вверху, так и внизу (*дзюмондзи-яри*), которые позволяли поражать противника не только спереди, но также и характерными взмахами, нацеленными в спину, в то время как другие школы специализировались на блокирующих, цепляющих и отражающих приемах, называвшихся *каги-яри*. Нагинатаджюцу добавляла к техническому арсеналу *яри* характерные круговые удары, особенно подходящие для изогнутой формы лезвия нагината.

Даже с возрастанием популярности меча в середине японской феодальной эпохи и в период, предшествовавший Реставрации Мэйдзи, копья по-прежнему использовали в официальных церемониях, а также носили с собою воины, сопровождавшие провинциальных правителей в их путешествиях (само оружие хранилось в превосходном состоянии в арсеналах кланов). Профессиональное обучение фехтованию на копьях в тренировочных залах школ будзюцу еще продолжалось некоторое время, но одинокие копьеносцы,



Яри в бою.





Нагината и яри в бою.



которых когда-то можно было встретить в любой части Японии, стали попадаться все реже и реже, пока такие воины не исчезли полностью. Из бесчисленных школ будзюцу, где некогда обучали обращению с нагината, сегодня действуют лишь несколько (такие, как Тэндо и Сиикагэ). Их студенты носят защитную амуницию (как и те, кто занимается японским фехтованием, или кэндо), основные элементы которой позаимствованы у старинного комплекта доспехов: защитную маску (*мэн*), нагрудник (*до*), фехтовальные *рукавицы* (*котэ*), подбитый фартук (*сидатэ*) и наголенники (*сунэ-атэ*). Острую как бритва нагината прежних времен сменил шестифутовый дубовый шест с бамбуковым лезвием длиной двадцать один дюйм, кончик которого защищен кожаным колпачком. Такой инструмент, или более длинный, можно использовать против партнера в поединке и для тренировки, при одиночном выполнении формальных упражнений (*ката*) или против полноразмерного манекена (*ути-комо-даи*). Приемы атаки, контратаки и обороны основаны на базовых стойках и перемещениях, плавно перетекающих из одного в другое, что делает эту новую дисциплину (нагинатадо) одним из самых эффективных методов развития координации среди тех, которые эволюционировали из некогда смертоносного искусства нагинатадзюцу. На самом деле, эти современные школы (по большей части посещаемые женщинами) используют нагината не как бое-

вой метод (*дзюдо*), а скорее как дисциплину, способствующую развитию психического и физического самоконтроля (*до*), с определенными намеками на то, что конечная цель этих школ связана с мистицизмом и эзотеризмом, присутствии традиционной культуре Японии.

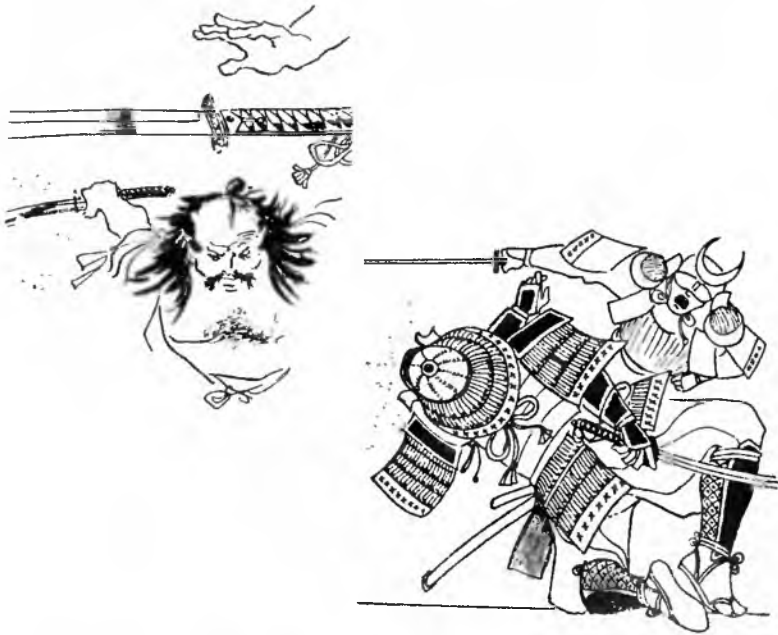
## Искусство фехтования на мече

«Возможно, нет ни одной страны в мире, — писал Макклэтчи в 1873 году, — где бы меч, это рыцарское оружие всех эпох, получал бы, в свое время, столько почестей и славы, как в Японии» (McClatchie 3, 55). Даже в средневековой Англии, где мечам присваивали собственные имена и наделяли их личными добродетелями, не существовало такого, по меткому выражению Харрисона, «культуа холодного оружия». Меч, как писал Бринкли «оказывал заметное влияние на жизнь всей японской нации».

*«Честь носить его; права, которыми он наделял; подвиги, слившиеся с ним; слава, обретенная теми, кто владел им с исключительным мастерством; связанные с ним суеверия; невероятно высокая цена на хороший клинок; семейные традиции, создававшиеся вокруг прославленного оружия; глубокие знания, требовавшиеся для того, чтобы компетентно оценить качество меча — все это, в совокупности, придавало катана значение, выходящее за рамки обычного понимания» (Brinkley 1, 142—43).*

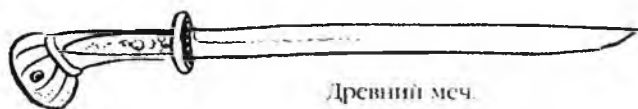
Судя по всему, меч оказывал странное магическое воздействие на членов всех сословий, но для *буси* он символизировал начало его жизни воина, отмечал ее продвижение и часто становился тем инструментом, который, в конечном итоге, ее обрывал. Окружающие меч легенды восходят к временам и событиям, которые уже были скрыты туманом времени, когда военное сословие только начало свое движение к политическому центру Японии.

В жизни каждого ребенка, рожденного (или усыновленного) в семье воинов, существовало две основные поворотные точки. Первой была вводная церемония, на которой он получал свой первый меч, *мамори-катана*, «очаровательный маленький меч с рукояткой и ножнами, покрытыми



парчой, к которому прикреплялся *кинтяку* (кошелек)... носили мальчики до пятилетнего возраста» (Stone, 433). Второй поворотной точкой становилась для него церемония покрывтия главы, *гэнтюку*, означавшая признание его равным среди мужчин. К этому времени мальчик получал свои первые настоящие мечи и доспехи, а в ходе церемонии ему впервые делали взрослую прическу. Начиная с этого момента он должен был специализироваться на задачах, типичных для его ранга в иерархии клана, но при этом, не забывая совершенствоваться во владении оружием, которое в военном кодексе называлось «живая душа самурая».

Все войны, независимо от своего ранга, обучались фехтованию на мечах. Однако высокопоставленные *буси*, конечно же, имели больше времени на то, чтобы совершенствоваться в этом искусстве и подыскивать для себя самых лучших учителей, что объясняет, почему простой самурай, несмотря на близкое знакомство с тяготами военной жизни, обычно не мог противостоять на дуэли *буси* высокого ранга. Эта ситуация, хорошо проиллюстрированная Фукудзава Юкити в его книге «Кюандзо», напоминает ту, что су-



Древний меч.

ществовала в Европе в течение семнадцатого и начала восемнадцатого века, где закаленные в бесчисленных боях ветераны были практически беспомощны против хорошо натренированного аристократа со шпагой — оружием дворян, которое после прихода к власти буржуазии в конце восемнадцатого века стали называть джентльменским оружием.

Холтом писал, что, «подобно древним грекам и германцам, а также многим другим народам, древние японцы обожествляли свои мечи и присваивали им имена *ками*» (Holtom, 46). Как пишет далее этот же автор, совсем не трудно понять, «каким образом меч, который спасал жизнь, уничтожал врагов и совершал другие славные деяния, в том числе и очень древние, стал расцениваться как живое существо, наполненное чудесной защитной энергией, то есть *ками*» (Holtom, 46—47).

Слово «ками», обозначавшееся одной идеограммой, имело несколько значений, связанных с покровительствующими божествами и вещами божественного происхождения. Поэтому совсем не удивительно, что японская анимистическая традиция связывала меч с молнией — в «Нихонги» также упоминается «короткий меч по имени *идзуси*», который, как считалось, «обладал чудесным свойством самопроизвольно исчезать» (Holtom, 46).

Некоторые авторы считают, что религиозное значение этого оружия основано на его большом стратегическом значении в эпоху слияния японской нации, когда *бүси* неминуемо продвигались на север, вытесняя с захваченных территорий воинственных *айнов*. Как было отмечено в части 1, на заре существования японской нации история и религия были тесно переплетены между собой, и вполне понятно, каким образом практическая польза этого оружия на поле боя стала ассоциироваться с чувством своего предназначения или судьбы, свойственным зарождающейся культуре.

Лук со стрелами и копьё исполняли свою роль в сражении на длинной и средней дистанциях; меч же использо-



Меч в бою.

вался для того, чтобы окончательно выявить победителя в ближнем бою. На самом деле, окружающий меч мистический ореол нашел свое отражение и в хрониках мифологической эпохи древней истории Японии, где, к примеру, упоминается меч, который принц Ямато (объединитель японской нации) нашел в хвосте убитого им дракона<sup>1</sup>. Этот меч, наряду с зеркалом и яшмой, стал одной из священных регалий расы Ямато. Упоминания о мистических качествах меча и его ультранационалистической сущности можно встретить и в исторических хрониках многих других стран, относящихся к периоду, который можно назвать феодальной эпохой их развития. Волшебный меч Экскалибур короля Артура в Англии, Дурлиндана Роланда во французской литературе и знаменитое оружие Гарун аль-Рашида в арабских сказках — все они являются мистическими персонификациями национального характера, а также инструментом того, что считалось божественным провидением.

Но в Европе его значение к концу феодальной эпохи (шестнадцатый и семнадцатый века) значительно уменьшилось вместе с демократизацией войны сначала в буржуазных и городских революциях, а затем и в пролетарских революциях индустриальной эпохи. В Японии подобные социальные волнения отсутствовали вплоть до девятнадцатого столетия; даже когда с принятием Конституции Мэйдзи (1888) в социальные стандарты были внесены определенные изменения, дополненные позднее, при вступлении в силу послевоенной конституции (1946), все эти изменения были приняты японским народом как нечто неизбежное, подобно тому, как человек подчиняется высшей силе или стихийному бедствию, которое он не в силах предотвратить.

Сама нация не эволюционировала спонтанно из феодального общества в индустриальное, и следовательно, даже когда казалось, что изменения успешно приняты, это был лишь поверхностный успех (хотя и в самом деле достаточно яркий), который венчал показной отказ от древних обычаев. Однако глубоко укоренившись в сердцах японцев фео-

---

<sup>1</sup> На самом деле, как написано в «Кодзики», священный меч *кусанаги* добыл из хвоста разрубленного им змея бог бури Сусаново, брат богини Амаэрасу.

дальние традиции остались нетронутыми, что демонстрировали *буси* двадцатого столетия, которые в ходе Второй мировой войны брали с собою в бой *катана*, в то время как еще более современный *буси* лишь несколько лет назад использовал свой короткий меч, чтобы зарубить политического противника прямо перед телевизионными камерами.

Форма оружия, которое мы видим сегодня и которое производилось на протяжении феодальной эры в Японии, эволюционировала из очень древних моделей, изготавливавшихся из бронзы (позднее из железа) либо на Азиатском континенте, либо в Японии. Клинки, обнаруженные в курганах, чей возраст датируется 700 г. н. э., были прямыми и односторонними, отлитыми из металла, как одна заготовка, от рукоятки до острия. На самом деле, Говланд обращает внимание на то, что эти длинные железные мечи «занимают самое видное» место в курганах. «Важно отметить, — добавляет он, — что они имеют только один острый край и обладают общей характерной особенностью — идеально ровной тыльной частью. Это отличает их от мечей более поздних времен, у которых всегда присутствует легкий изгиб» (Gowland, 151). По размеру они варьировались от достаточно длинных до очень коротких — у первых длина клинка от острия до гарды составляла от двух с половиной до трех футов, у вторых — от одного фута восьми дюймов до двух футов. Другой вид прямых, обоюдоострых мечей, густо украшенных орнаментами, появился почти одновременно с распространением буддизма в Японии в период Нара, и они близко напоминали добуддистские ритуальные мечи, которые использовались в религиозных церемониях в Центральной Азии, особенно на территории Непала, Тибета и Китая.

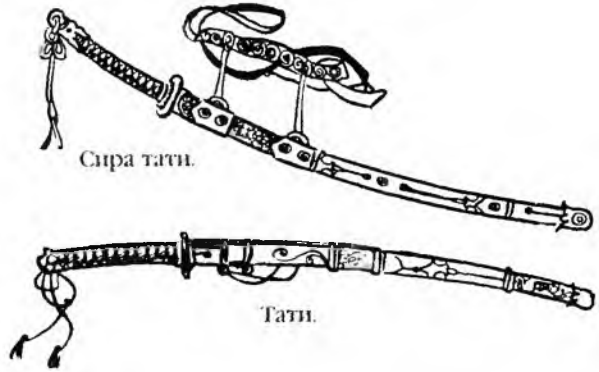
Как это было практически во всех аспектах древней японской культуры, Китай оказал свое влияние и на японский меч. На самом деле, не только форма, но и названия японских мечей были связаны, напрямую или косвенно, с китайскими источниками (о чем свидетельствует как устный, так и письменный японский язык). Так, например, древнекитайские идеограммы, означающие *чен* (обоюдоострый меч) и *тао* (односторонний меч или нож), по мнению Хэвли и некоторых других ученых, были семантическими и фонетическими








тическими корнями обоих японских переводов *кэн* и *то*, которые эволюционировали в *катана* — японское прочтение *тао*, заменившее более древний перевод *то*. Связанные вместе, в обратном порядке, они образовали японское слово *то-кэн*, использовавшееся как общее название для всех типов мечей. Эта деривация проявляется также и в других японских словах, обозначающих меч, таких, как *цуруги* и *ходзю*. «Японские специалисты, в принципе согласны с тем, — пишет Гилбертсон, — что самой древней разновидностью их мечей является *цуруги* или *кэн*, *цуруги* представляет собой японское слово, а *кэн* — китайское прочтение того же самого [китайского] иероглифа» (Gilbertson 2, 188). По всей видимости, это была интерлюдия к эволюции древнего, прямого *кэн*, в ходе которой его единственный острый край уступил место обоюдоострой модели. В свою очередь, это прямое, обоюдоострое оружие с сердцевидным острием (изготавливавшееся из бронзы или железа) на протяжении средней части Хэйанского периода подвергалось постепенным изменениям как в форме, так и в материалах, пока не превратилось в изогнутый, односторонний меч, который мы знаем сегодня.

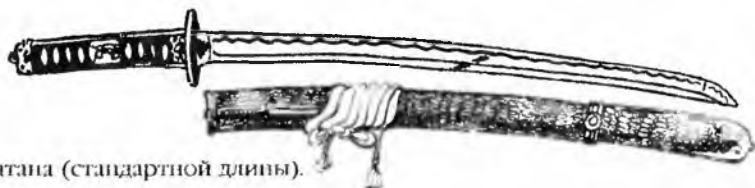
Согласно легенде, «Амакуни (живший во времена императора Момму — 697—708) выковал *катана*, или односторонний меч, разделив *кэн* пополам» (Gilbertson 2, 188). В любом случае к концу одиннадцатого века меч приобрел характерную изогнутую форму, хотя сомнительно, что к тому времени клинок уже приобрел те удивительные свойства, которые сделали *катана* знаменитыми во всем мире.

Существовало несколько типов *катана*. Одной из самых древних производных от *кэн* был длинный, тяжелый *дзин-тати*, который обычно носил один из слуг *буси*. От этого оружия произошел *тати* (длиною от двадцати четырех до тридцати дюймов). Такой меч изначально носили острием внутрь, подвешенным к поясу (*оби*), которым воин перепоясывал свои доспехи, но позднее от этого стиля отказались, и меч стали носить за поясом острием наружу. Таким образом, независимо от размера, «меч называли *катана*, когда его носили за поясом, но тот же самый меч становился *тати*, если ножны были подвешены к поясу» (Gilbertson 2, 190).

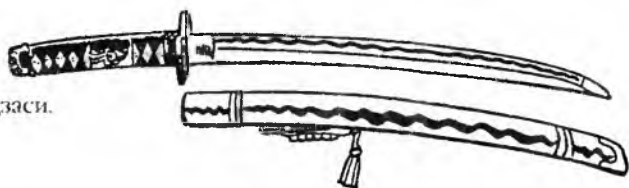


Сравнительные размеры японских мечей	
Даито	
Тати катана	
Вакидзаси	
Танто	
Анкути	





Катана (стандартной длины).

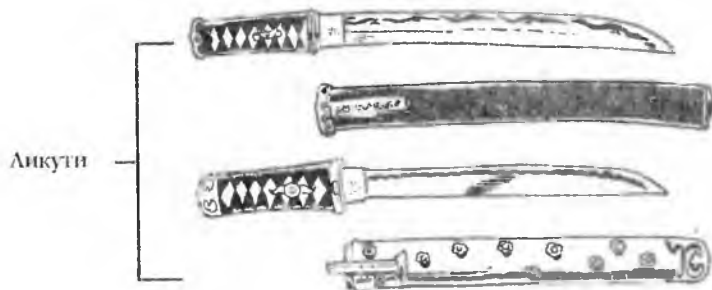
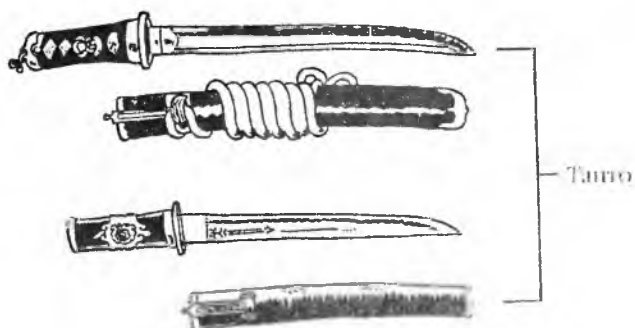


Вакидзаси.

Буси обычно носил два меча: длинный меч (собственно *катана*) и короткий меч (*вакидзаси*). Эти два клинка (*датисэ*) имел право (по закону) носить только он. Они являлись символами его положения в японском обществе и в то же время инструментами для сохранения данного положения. Длинный меч, варьировавшийся по размеру от очень большого (*нодати* или *дай-катана*) до стандартного (*катана*), имел в длину двадцать четыре дюйма и больше. Это оружие использовалось в ближнем бою, и буси наносили им колющие и рубящие удары самыми различными способами. Короткий меч, или *вакидзаси*, имел длину от шестнадцати до двадцати дюймов, и его могли использовать в бою как вспомогательное оружие либо для различных специальных целей, например, чтобы обеззавить поверженного врага или совершить ритуальное самоубийство. Оба меча носили на левом боку у талии, в особом стиле. В древние времена длинный меч носили подвешенным к поясу на специальном шнуре. Во многих руководствах, посвященных ношению доспехов, подробнейшим образом описываются различные стили, которые использовались для закрепления на поясе как длинного, так и короткого меча. В более поздние периоды оба клинка стали носить заткнутыми за пояс, острым краем вверх (*катана* на левом боку, а *вакидзаси* поперек живота), специальные шнуры (*сагэ-о*) продевались сквозь петли на ножнах и привязывались к поясу различными способами. Во время путешествий буси порой использовали специальный чехол (*хикихада*, *сирадзайя*), куда



Футляр для переноски меча.



помещались оба меча его дайсё, в то время как *буси* высоко-го ранга перевозили их в жестких футлярах (*катана-дзүцү*) из двух частей лакированного дерева, с петлями и замком, обычно украшенных гербом владельца.

Короткий меч редко покидал пояс *буси* по какой-либо причине, в то время как длинный меч ему часто приходилось снимать, когда того требовал обычай: например, у себя дома, в гостях у другого *буси* или во дворце у правителя. В таких случаях воину «разрешали» (на самом деле требовали) оставить длинный меч в надежном месте или у доверенного лица из числа своих слуг, но данное правило не распространялось на короткий меч. *Вакидзаси*, который *буси* часто называли «хранителем своей чести» (Stone, 658), позднее сменил книжал, использовавшийся для ритуального самоубийства.

Со временем у раннего *катана* появились многочисленные вариации: *тиса-катана* (длиной от восемнадцати до двадцати четырех дюймов), занимавший промежуточное положение между длинным и коротким мечом дайсё, и который благодаря его легкости и среднему размеру носили аристократы при дворе; *танто* и *хамадаси* — кинжалы с большой и маленькой гардой; *айкути* (или *кусун-гобу*) — кинжалы без гарды; *ёрои-доси* — специальный нож, способный пронзить доспехи; разнообразные *химогатана* — тонкие стилеты из самой лучшей стали; многочисленные ножи *кодзүка*, которые носили в ножнах *вакидзаси*; *когаи* — своеобразные булавки с эмблемой владельца, которые *буси* часто оставляли в теле убитого врага, чтобы записать его на свой счет.

Важность *катана* была основана на том положении, которое занимало военное сословие в иерархической структуре политической власти феодальной Японии, нерархической структуре, организованной вертикально и пропитанной на каждом уровне мистическим поклонением предкам, связывающим одно поколение с другим. Будучи символом самых сокровенных верований японской расы и ее законов, этот меч одновременно олицетворял прошлое и настоящее, центр духовной и политико-военной власти и, разумеется, личность человека, владеющего им. Этот символизм проявлялся в каждом событии, связанном с *катана*,

как напрямую, так и косвенно. Например, как писал Харрисон, «учитывая то преувеличенное почтение, с которым отпосились к *катана* в древние времена, совсем не удивительно, что в феодалную эпоху изготовление мечей считалось весьма почетной профессией, а сами мастера были людьми благородного происхождения» (Harrison, 177). Также считалось, что это занятие «угодно богам и... чтобы гарантировать себе успех, кузнец должен был вести более или менее религиозную жизнь, воздерживаясь от излишеств любого рода» (Gilbertson 2, 191). Таким образом, ковка меча, по сути, представляла собой религиозную церемонию. В таких случаях древний кузнец (как и в более поздние периоды) *«облачался в свое церемониальное платье и надевал высокую шапку эбоси, в то время как через его кузницу уже была натянута симэнава, или соломенная веревка, с подвешенными к ней гохэй, которые должны были отпугивать злых духов и притягивать добрых. Нам даже рассказывают, что, когда Мунэтика выковывал меч коричурэ и его оставил подмастерье, на землю спустился бог Инарисама и помог ему в критический момент»* (Gilbertson 2, 191).

Искусство кузнецов ценилось так высоко, что даже император (Готоба, 1184—1196) обучался у знаменитого мастера Итимондзи Норимунэ выковывать мечи. Считается также, что этот император дал толчок развитию кузнечного дела, поскольку он вызвал двенадцать провинциальных кузнецов, отобранных за их исключительное мастерство, в Киото, где каждый из них один месяц в году работал на императора. В запасе держали и других кузнецов на тот случай, если какой-то мастер из первой дюжины не сможет выполнять свои обязанности при дворе. Еще одна группа из двадцати четырех кузнецов работала на императора, по двое каждый месяц. Кроме того, еще шесть кузнецов из провинции Оки делали мечи для императора.

Двенадцатый и тринадцатый века считаются эпохой величайших японских кузнецов. Имена таких мастеров, как три кузнеца из провинции Бидзэн: Канэхира, Сукэхира и Такахира; кузнецов из Киото: Ёсиизэ, Арикуни, Капэпага; *сан-санку*, или «трех мастеров»: Масамунэ, Ёсимицу, и Ёсисиро и бесчисленного множества других, выгравированы на

лучших мечях этого периода. Специалисты по японским клинкам называют эти мечи древними (*кото*), чтобы отличать их от тех, которые были выкованы после 1596 года, считающихся новыми (*синто*).

Ковка клинков (длительный и очень сложный процесс) была окружена тайными ритуалами, и, как это было принято у японских ремесленников, все технические детали передавались от отца к сыну. Многие семьи потомственных кузнецов прославились благодаря превосходному качеству своих клинков. Каждый кузнец имел свой собственный метод ковки, способ смешения различных сортов стали, проверки сырья и т.д. Эти профессиональные секреты они передавали своим наследникам как родным, так и усыновленным. Наследники, в свою очередь, должны были торжественно поклясться в том, что они никогда не раскроют посторонним переданные им секреты. Есть история о том, как «однажды Масамунэ отпуская клинок в присутствии другого кузнеца и, увидев, что тот скрытно сунул руку в чан с водой, чтобы определить ее температуру, он отсек ему руку мечом» (Gilbertson 2, 196).

Считалось, что характер и личные качества кузнеца, порой весьма незаурядные, отражаются или магическим образом воплощаются в выкованных им клинках. В этой связи очень часто упоминаются мечи Сэндзо Мурамыса, который родился в 1341 году в деревне Сэндзи и был учеником великого Масамунэ. Этот незаурядный человек «был превосходным кузнецом, но при этом обладал вспыльчивым и неуравновешенным характером, граничащим с безумием, который, как считалось, передавался и его клинкам... Многие верили в то, что они постоянно жаждут крови и подталкивают своих владельцев к убийству или самоубийству» (Gilbertson 2, 204). Считалось также, что они способны принести несчастье любому, а особенно семейству Токугава. «Иэясу дважды ранил ими себя по неосторожности. В битве при Сэкигахара Нагатакэ разрубил шлем Тода Сигэмаса, и Иэясу захотел посмотреть на его оружие. Изучая клинок, он порезался и сказал, что, должно быть, его выковал Мурамыса, как впоследствии и оказалось» (Gilbertson 2, 204). Поэтому, несмотря на высокое качество закалки и исполнения, официальные эксперты, такие, как Хонами Котобу, называ-

ли подобные клинки низменными, кровожадными, недосгойными и вычеркивали их из реестров своей гильдии. Клинки же Масамунэ, учителя Мурамаса, напротив, считались не только очень качественными, но и «высоконравственными». Эта позиция по отношению к клинкам была насквозь пропитана оккультизмом: «Это несчастливые клинки; эти приносят счастье и долголетие; а вот это — *хинкэн*, меч, дарующий власть и богатство» (Gilbertson 2, 203).

К сожалению, о подборе основного сырья для отливки заготовок и методах смешения металлов мы располагаем лишь самой отрывочной информацией. Гилбертсон рассказывает нам, что основные ингредиенты (мягкое железо и сталь «превосходного качества»<sup>1</sup>) добывались из месторождений магнитной железной руды и железосодержащего песка. Этот же автор описывает один из способовковки, при котором к железному пруту (который исполнял роль рукоятки) приваривались полоски стали нужной длины и формы, после чего лезвие расплющивалось по всей длине, складывалось пополам, расплющивалось и складывалось снова. Он подсчитал, что конечным результатом этого процесса, повторенного множество раз, с поочередным погружением металла в воду и масло определенной температуры, могла стать заготовка «из 4 194 304 слоев металла» (Gilbertson 2, 191). На изготовление самого лезвия обычно шла чистая сталь, однако существовало большое количество мечей, у которых при выковке лезвия была использована комбинация железа и стали. Одним из самых популярных типов «был *сам-май*, или стиль «трех пластин», при использовании которого стальная пластина помещалась между двумя пластинами из железа, где сталь, конечно же, формировала режущую кромку» (Gilbertson 2, 192). Принято считать, что этот стиль особенно любили кузнецы из провинции Бидзэн, в то время как Масамунэ предпочитал метод *мужу-гитан* или *цукури*, для которого требовалась только сталь.

Наиболее важным этапом в процессе изготовления мечей обычно считался отпуск клинка, в результате которого получалась «*якиба*, или отпущенная кромка стального лез-

<sup>1</sup> Или, точнее, сталь с очень низким содержанием углерода (0,07%) и сталь, в которой углерода около 0,8%.





вия — матовая полоска, идущая вдоль острого края меча, иногда прямая, а иногда весьма прихотливых очертаний» (Gilbertson 2, 195). С этой целью основную часть клинка покрывали защитным слоем глины, а острую кромку обрабатывали огнем и теплой водой. Данная фаза была настолько узкоспециализированной, что «порою на хвостовике меча, кроме имени кузнеца, выковавшего клинок, можно встретить и имя того, кто производил отпуск, а в отдельных случаях там упоминается имя лишь специалиста по отпуску» (Gilbertson 2, 197).

После того как клинок был выкован и отпущен, его чистили специальным ножом (*сэн*) и обрабатывали напильником, прежде чем приступить к длительному процессу заточки на специальном камне (*тоиси*), который мог продолжаться до пятидесяти дней. Затем его шлифовали на масляном камне и тщательно протирали. После этого кузнец ставил свою подпись на хвостовике и выполнял всякую дополнительную гравировку либо прорезал желобки на лезвии. Наконец он начищал клинок полировальной шлюй, или *мигари-хаги*; обычно это делали зимой, поскольку считалось, что свежотполированные клинки летом особенно уязвимы для ржавчины.

Учитывая важность этого оружия в глазах самурая и строгую регламентацию жизни в феодальной Японии, совсем не удивительно, что умение «читать клинок, различать



и понимать признаки, указывающие на то, кем и когда он был сделан», стало очень сложным «искусством, требовавшим не только специальных знаний и способностей, но и длительного опыта» (Gilbertson 2, 194). Как точно подметил Гилбертсон, каждый воин (от высокопоставленного даймё до самого скромного самурая) знал, что «его рука охраняет его голову», а это проще делать, вооружившись надежным, а следовательно, и дорогим мечом.

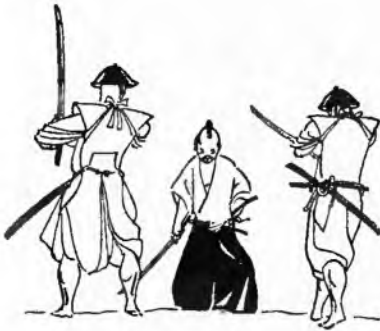
Ввиду высокой стоимости качественных клинков существовало большое количество кузниц, где искусные мастера и их лучшие ученики были заняты изготовлением мечей. Вследствие этого правительство создало категорию официальных экспертов (*мэкики*), «чьей обязанностью было определение происхождения и качества оружия, подписанного или неподписанного, с тем, чтобы дать ему точную денежную оценку и объяснить самураю, как он может прийти к схожему заключению» (Gilbertson 2, 199). Некоторые эксперты стали знаменитыми благодаря своим точным оценкам, и их имена попали в анналы этого искусства. Так, например, семья Хонами (действовавшая на протяжении более чем двенадцати поколений) поставляла экспертов к императорскому двору еще в начале девятого века. Начиная с двенадцатого столетия такие эксперты оценивали мечи и подписывали *«сертификат, или оригами (сложенная бумага)... написанный на листе толстой бумаги особого сор-*



*та, называвшегося кага босо, которая производилась для сёгуна в провинции Кага и поставлялась к его двору по сто листов ежегодно. Там указывалось имя и место проживания мастера, изготовившего клинок, его длина и перечислялись все особые приметы, по которым клинок можно опознать, а в конце добавлялось мнение о его стоимости в золоте. Этот сертификат подписывали мэкики, порою сразу несколько, а на обратную сторону листа эксперты ставили свою печать» (Gilbertson 2, 200).*

У этого искусства выработался свой ритуал, свой этикет, а также собственная теория и практика оценки. Для хозяина было большой честью, когда гости высоко оценивали красоту и качество его мечей, которые он обычно демонстрировал. Процедура осмотра клинков была тщательным образом регламентирована, а жесты и комментарии всех участников подобной церемонии соответствовали общепринятым образцам поведения. Клинок постепенно вынимался из ножен (но никогда полностью), и, используя для прикосновения к металлическим частям чистую ткань, его наклоняли под различными углами к свету, «поскольку некоторые интересные детали становились видимыми лишь в тех случаях, когда свет отражался от клинка под определенным углом» (Gilbertson 2, 199).

Не только символ власти или объект восхищения, *ката-на* был еще и грозным оружием в руках человека, который



Парирование и двойной удар с переносом веса тела на катана.



Уход с поворотом  
и двойной удар катана

так сильно от него зависел и так тесно отождествлял себя с ним. Изучение искусства фехтования на мече, известного как кэндзюцу, считалось занятием первостепенной важности. На самом деле: «Когда говорят о европейском фехтовании, люди обычно представляют себе искусство, принципы которого можно свести к некоему подобию точной науки... Но в Японии никогда не говорили о том, что фехтование на катана способно себя полностью исчерпать. В каждую эпоху существовали люди, которые посвящали всю свою жизнь приобретению новых навыков в искусстве фехтования. Многие из них изобретали свои собственные системы, получившие особые названия и отличавшиеся друг от друга только в некоторых деталях, не известных

никому, кроме самого мастера и его любимых учеников» (Brinkley 1, 137).

О том, что *буси* превосходно владели своим оружием, свидетельствуют и источники, которые нельзя обвинить в том, что они пытались угодить японцам. Например, китайский историк, бывший свидетелем вторжения японцев в Корею в конце XVI века, описывая самурая в бою, рассказывает о том, что «его почти не было видно за белым сиянием металла, настолько быстро он размахивал своим пяттифутовым мечом» (Brinkley 1, 154). Каждый аспект фехтования подвергался тщательному исследованию, и очень сложные технические приемы изобретались, проверялись и применялись в нескольких стилях (таких, как *куми-утти*, *тати-лаки* и *тати-утти*). Большинство из них можно было использовать как на поле боя, так и в одиночных поединках. Первые *рю* кэндзюцу возникли еще в десятом веке, и названия многих из этих древних школ появлялись в хрониках будзюцу снова и снова. Согласно некоторым источникам, к концу периода Токугава, после продолжительной диктатуры этого клана, существовало более двух сотен действующих школ кэндзюцу. Среди самых древних (то есть таких, которые прослеживали свое происхождение до четырнадцатого и пятнадцатого столетий) хроники называют Нэн Рю, основанную Ёсимото Санасиро; Синто Рю, основанную Индзасо Тёинсай Иэнао (1387—1488); Аису Кугё Рю, основанную Аисо Исо (1452—1538), который обучал кэндзюцу воинов клана Ягю; школы Тюго Нагахидэ, Фукидэ Бунгуро и Ип-ёи, который также прославился как большой мастер фехтования на копьях; Итто Рю и эзотерическая Кото-ёири Рю, где обучали эффективным приемам противодействия сразу нескольким противникам, атакующим одновременно.

Несмотря на режим строгой секретности, принятый различными учителями, методы и технические приемы, практиковавшиеся в каждой школе кэндзюцу, обычно находились под влиянием (и, в свою очередь, оказывали собственное влияние) методов и технических приемов, практиковавшихся в других фехтовальных школах. Камидзуми Исэ-но Ками Хидэцуна, основатель Синкаэ Рю, изучал стили фехтования Кагэ Рю и Синто Рю, прежде чем разработал свой собственный стиль, сочетающий элементы обоих.

Этот интереснейший мастер кэндзюцу, которого один провинциальный правитель назвал человеком, который стоит шестнадцати копий, отклонил предложение присоединиться к могущественному клану Такэда Сингэн после того, как в 1563 году его собственный клан был распущен. Вместо этого он отправился в путешествие по Японии (в сопровождении своих лучших учеников), по пути обучая и устраивая демонстрации фехтовального искусства. За время своих странствий он участвовал в семнадцати смертельных поединках и вышел из них без единой царапины. Когда он наконец осел в окрестностях Киото, ему императорским указом присвоили звание учителя четвертого ранга. Однако его пример не является уникальным. Как отметил Бринкли: *«Из этих нескончаемых усилий сотен экспертов, стремившихся открыть и усовершенствовать новые технические приемы фехтования на мечах, вырос обычай, сохранявший свою популярность до современных времен. Следуя данному обычаю, когда человек овладевал одним из стилей фехтования в школе известного учителя, он принимался за изучение другого и с этой целью отправлялся в путешествие по провинциям, фехтуя везде, где встречал мастера, и в случае поражения называл себя учеником победителя»* (Brinkley 1, 139).

Соперничество путем прямой конфронтации и непрерывной проверки способностей было безжалостным, поскольку «поражение часто приводило к полному краху. Учитель фехтования, имеющий свою хорошо посещаемую школу и значительный доход от правителя лена (чьих воинов он обучал искусству), в результате поединка со странствующим мастером мог счесть себя недостойным первого и быть лишенным последнего» (Brinkley 1, 139—140). Победа, с другой стороны, означала не только возможность занять привилегированное положение в японском феодальном обществе, открывавшее многие двери; оно также приносило существенные материальные преимущества, из которых далеко не самым последним был гарантированный доход.

Как уже говорилось в части I, *сэнсэй*, обучающий кэндзюцу и связанный с каким-то определенным кланом, занимал достаточно высокое положение в клановой иерархии; он сохранял относительную независимость в своей школе

и очень часто ему хорошо платили. Но даже независимые мастера меча получали выгоду от древнего обычая косвенного покровительства, который заставлял высокопоставленных чиновников и провинциальных правителей раздавать этим чемпионам щедрые подарки и пышные титулы, несмотря на отсутствие прямой связи с кланом.

В данном контексте становится понятно, чем была обусловлена заметная тенденция со стороны связанных с кланом учителей избегать, насколько это возможно, прямых столкновений с другими учителями фехтования или с бесчисленными странствующими мастерами, которые всегда были готовы бросить вызов всякому, кто уже имел сложившуюся репутацию. Почтенный возраст, осмотрительность и, конечно же, приступы трусости (тщательно скрытые за защитным экраном клановой организации) удерживали большинство преподавателей кэндзюцу изолированными внутри своих школ. Разумеется, всегда существовали исключительные учителя, которые не принимали в расчет ни одно из вышеперечисленных соображений, но их, как и сейчас, было явное меньшинство. Однако многие студенты, изучавшие искусство фехтования, рисковали своей жизнью снова и снова, стремясь со временем завоевать себе репутацию, которая позволит им стать главою собственной школы. Многие из этих молодых фехтовальщиков посещали одну школу за другой, вызывали на поединки других фехтовальщиков (даже из отдаленных провинций) и наполняли мир будзюцу живыми ожиданиями, в то время как различные эксперты и власть имущие обсуждали их стили и достоинства в манере, сильно напоминающей тот ажиотаж, с которым римские патриции делали ставки на своих любимых гладиаторов, или то, как короли и бароны европейского Средневековья азартно заключали пари на своих любимых рыцарей на каждом турнире. Особенно знаменитой стала дуэль, которая произошла на пустынном островке между Миямото Мусаси, основателем стиля Нито Рю, и другим знаменитым фехтовальщиком, Сасаки Кодзиро, — подготовка к ней продолжалась более года. Сасаки потерпел поражение и потерял свою жизнь.

Постепенно, чтобы сделать состязания в фехтовальном искусстве менее кровопролитными, были введены опреде-



ленные ограничения. Еще до периода Токугава тренировки в *додзё* с боевыми мечами в большинстве случаев ограничивались отработкой ударов на *макивару* из рисовой соломы, а когда в качестве оппонента выступал живой противник, то удары наносились в формальном, контролируемом стиле, известном как *ката*, который используется и сегодня в тех школах, где все еще практикуется японское фехтование на реальных мечах. Использование тренировочного меча из твердого дерева (*бокүто*), ныне широко известного как *боккэн*, значительно расширило диапазон тренировочных занятий в кэндзюцу. Но со временем сам *боккэн* стал смертоносным оружием в руках опытного мастера, хорошо знающего, как сконцентрировать всю силу своих ударов на жизненно важных точках тела противника.

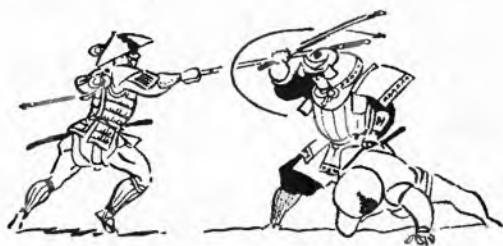
Состязания в мастерстве с использованием деревянных мечей, которые часто напоминали кровавые дуэли на боевых мечах, приобретали все большую популярность. И ввиду того что при нанесении ударов деревянными мечами студенты проявляли меньшую сдержанность и осторожность, после периода Токугава некоторые учителя начали использовать на занятиях в своих школах защитное снаряжение. Обычно использовались следующие элементы защитного снаряжения, позаимствованного у комплекта воинских доспехов: подбитый шлем (*мэн*) с железной решеткой для защиты лица; защитный нагрудник (*до*) из расщепленного бамбука; толстый фартук и, наконец, рукавицы с большими раструбами (*котэ*). В первой половине девятнадцатого столетия эти элементы амуниции были адаптированы и скомбинированы в прочный, хорошо продуманный защитный комплект, который используется в современном кэндо.

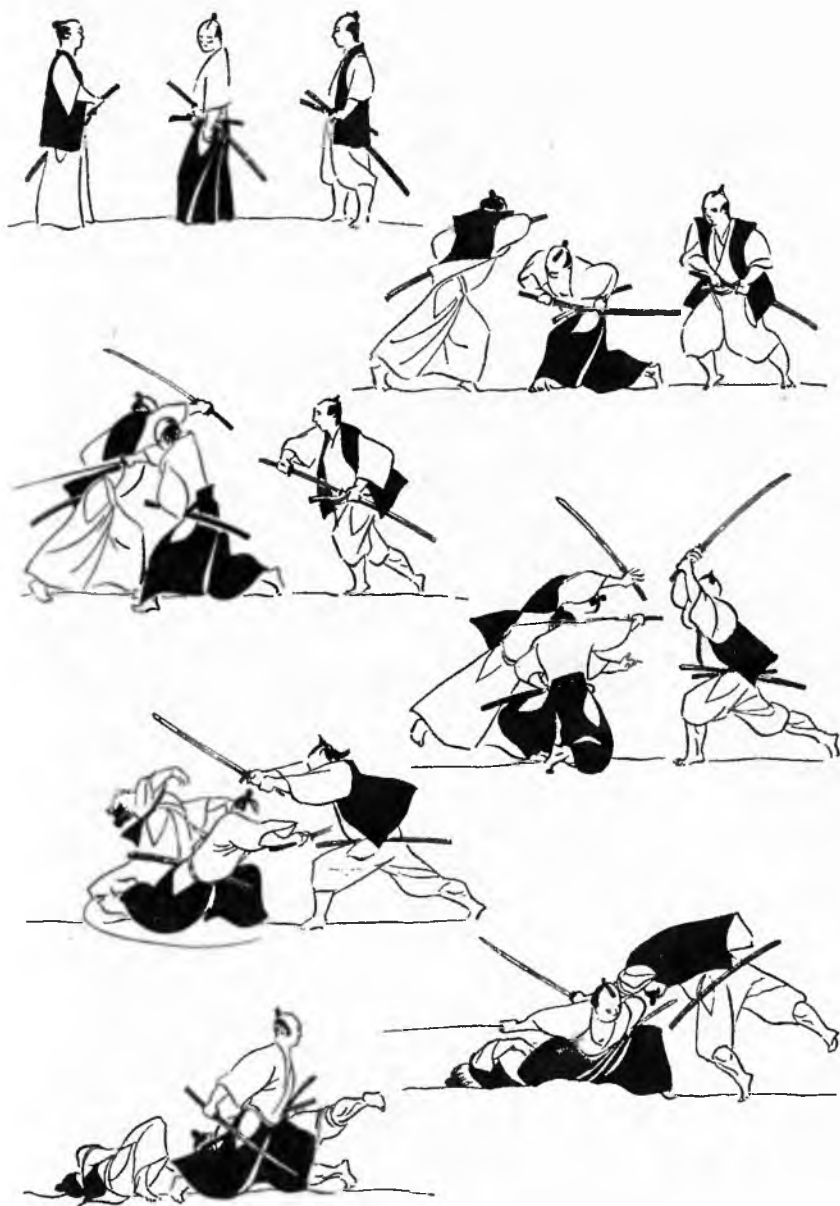
Вполне естественно, основным фехтовальным искусством было кэндзюцу — искусство *катана*, общепринятого меча. Древние технические приемы обращения с мечом, по всей видимости, впервые систематизировали (но далеко не исчерпали) в 1350 г. Тёйсаи и Дзион, которые, соответственно, считаются основателями базовой системы фехтования для индивидуальных поединков, использовавшейся в феодальной Японии. Эта система была одной из самых строгих и точных. Будучи основана на воинском кодексе чести,

она использовала его нормы для регулирования всех этапов поединка на мече: начальная подготовка к бою; занятие исходного положения и освобождение меча из ножен; основные перемещения и стратегии атаки, обороны и контратаки; используемые технические приемы и, конечно же, конкретные цели для нанесения удара. Воины, которые уважали себя, своих противников и правила ортодоксального фехтования, должны были назвать себя и заявить о том, по каким причинам они желают вступить в бой. Это требование, по возможности, старались выполнять даже на поле боя, в самой гуще сражения. Настроившись на поединок, дуэлянты обнажали мечи и медленно шли навстречу друг другу, пока не сближались на нужную дистанцию. Затем каждый из них занимал стойку, соответствующую той стратегии, которую он собирался применить. С этого момента все технические приемы исполнялись с молниеносной скоростью и полной концентрацией. Некоторые приемы можно достаточно точно идентифицировать по их номеру, названию или функциональности. Так, например, Бринкли пишет, что «для японского меча было придумано 16 типов рубящего удара, и у каждого из них было собственное название. Эти названия — «четырёхсторонний удар», «очиститель», «поворот колеса», «удар ключом», «удар грома», «взмах шарфом» и т.д. — кажутся скорее шутивными, чем описательными, но японскому уху они, конечно же, передают свое точное значение» (Brinkley 1, 142).

Особой популярностью пользовалось характерное движение клинка, напоминающее взмах кнутом. Оно называлось *кимагакэ*, и им можно было дополнить любой из перечисленных выше приемов.

Разнообразные технические приемы кэндзюцу обычно подразделяют на две основные группы. В первую группу входят рубящие (*гири*) и колющие (*цзю*) удары, использовавшиеся в атаке и контратаке, в то время как вторую группу составляют приемы, применявшиеся в обороне. Цели этих ударов также были четко определены. Согласно ортодоксальным канонам фехтования, «ни один воин не мог гордиться тем, что он ранил врага, если при этом были нарушены строгие правила самурайского кодекса. Целью длинного меча могла быть лишь одна из четырех точек на







Тренировка  
с боевыми мечами.

теле противника: верхняя часть головы, запястье, бок и нога ниже колена» (Sugimoto, 109). Судя по всему, этот автор ссылается на строго регламентированные каноны современного кэндо, чей технический репертуар, по ее мнению, происходит от древних норм ортодоксального кэндзюцу. Однако существование огромного числа секретных стилей фехтования, как и предостережения, оставленные многими известными учителями, которые были обеспокоены постепенной утратой определенных традиций, очевидно, указывают на то, что соблюдение кодекса классического фехтования, что бы он ни значил для членов *бужё* (как, впрочем, и для представителей всех остальных общественных классов), вовсе не являлось общепринятой нормой. Многочисленные эксперты изучали приемы ортодоксального фехтования, а затем изобретали для них меры противодействия, которые далеко не всегда соответствовали стандартам *бусидо*. Непредсказуемые удары и выпады, направленные к любой доступной цели; разнообразные психологические приемы, предназначавшиеся для нарушения концентрации противника и постоянная надежда на элемент внезапности — все это было распространено настолько широко и являлось отличительной особенностью стиля такого большого числа фехтовальщиков, что на самом деле эти «низменные» приемы были скорес нормой, чем исключением. Почти каждый студент кэндзюцу воображал, что он владеет тайным, уникальным, неотразимым способом проникнуть



Различные исходные стойки  
с одним и двумя мечами.



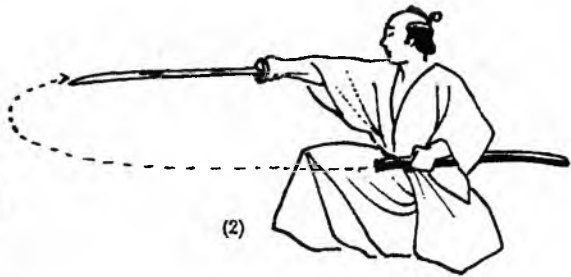
сквозь защиту любого другого фехтовальщика острым как бритва лезвием своего *катана*. Их учителя были постоянно заняты изобретением новых стратегических методов использования этого оружия как в качестве единственного, так и в сочетании с другим оружием (их индивидуальные интерпретации часто превращались в самодостаточные подвиды кэндзюцу).

Начальное движение любого фехтовальщика — освобождение меча из ножен — превратилось в самостоятельное искусство (иайдзюцу). Оно было основано на молниеносном, координированном выхватывании меча с нанесением рубящего, зачастую смертельного, удара, являющегося продолжением первого движения. Иайдзюцу, прекрасно подходившее для вооруженных стычек в повседневной жизни и абсолютно бесполезное на поле боя, где оружие уже обнажено, можно было использовать без предупреждения против любого, ничего не подозревающего противника или против одного или нескольких врагов, приготовившихся к атаке.

Алессандро Валигнано (1539—1606), один из первых европейских исследователей обычаев феодальной Японии, поражался той скорости, с которой фехтовальщик мог убить противника «первым или вторым ударом» своего меча (Cooper, 45). Однако в этой связи следует отметить, что использование иайдзюцу против противника, который еще не обнажил собственный меч, нередко отбрасывало тень на репутацию этого искусства. Определение «предательское» встречается во многих хрониках, и следует признать, что употребление техники иайдзюцу (или скорее злоупотребление ею) в большинстве случаев вполне оправдывало такую характеристику. Многие воины и сотни ничего не подозревающих простолюдинов (независимо от пола и возраста) падали замертво, едва успев заметить, как стальная дуга со свистом рассекает перед ними воздух, либо для того чтобы воспользоваться тактическим преимуществом, застав врасплох потенциально опасного противника, либо чтобы просто испытать остроту *катана* на человеческом теле. Последняя практика стала известна как «рубка на перекрестке» (McClatchie 3, 62), «тренировочное убийство», «убийство для практики», «испытание меча убийством» (Butler, 131).



(1)



(2)



(3)



(4)

Быстрое выхватывание меча и рубящий вертикальный удар  
в формальном упражнении иайдо.

Целый ряд японских исследователей будзюцу утверждали, что использование данной техники фехтования против воина, который еще не обнажил свой меч, является вполне правомочным применением кэндзюцу, поскольку воин должен быть готов встретить опасность в любой момент, особенно в таком мире, где доминируют (как это было в феодальной Японии) профессиональные бойцы. Однако это оправдание теряло свою силу, когда жертвами становились простолюдины (*хэймин*), которые не были профессиональными бойцами и, более того, по закону не имели права носить оружие. Даже если речь идет о буси, кажется не совсем справедливым, если воин использует свое искусство для того, чтобы застать врасплох другого, ничего не подозревающего воина, поскольку их профессиональный кодекс тре-



бовал хотя бы минимальной открытости и искренности в демонстрации своих намерений.

Однако техника иайдзюцу, по всей видимости, становилась вполне оправданной (и часто жизненно необходимой) разновидностью поединка на мечях, когда она использовалась в качестве молниеносной контратаки против соперника, который ясно продемонстрировал, что он собирается (или даже приступил к действию) обнажить свой меч со смертоносным намерением. На самом деле, наиболее уважаемые мастера кэндзюцу всегда учили своих студентов отвечать быстро и эффективно на возможную агрессию. Фехтовальщик, владеющий техникой иайдзюцу, должен был уметь определить почти мгновенно, какой технический прием собирается применить его противник, чтобы иметь возможность почти одновременно направить свою контратаку в том направлении, которое клинок противника не сможет заблокировать. Живой пример применения техники иайдзюцу содержится в финальной сцене фильма Курогава «Сандзуро», где два самурая стоят друг против друга, их мечи покоятся в ножнах. После долгой паузы, наполненной почти невыносимым драматическим напряжением, происходит внезапный взрыв активности: один воин обнажает свой меч и заносит его, чтобы нанести классический удар сверху в голову, тогда как второй, почти одновременно, атакует снизу и, держа меч в левой руке, поражает противника рубящим ударом поперек груди. Удар второго воина оказался смертельным. Эту романтизированную версию искусства быстрого обнажения меча, конечно же, вряд ли можно считать объективным воспроизведением реальности. Многие воины мастерски владели техникой иайдзюцу, и, когда два равных по силам самурая вступали в поединок, обычно оба фехтовальщика либо получали серьезные ранения, либо лишали друг друга жизни, что было известно как взаимное убийство.

Чтобы действовать быстро и эффективно, технические действия в иайдзюцу должны были основываться на способности реагировать инстинктивно на внезапно появившуюся опасность. Как принцип это условие инстинктивного реагирования применимо ко всем специализациям будзюцу, но в иайдзюцу в частности, и в кэндзюцу, в общем, он

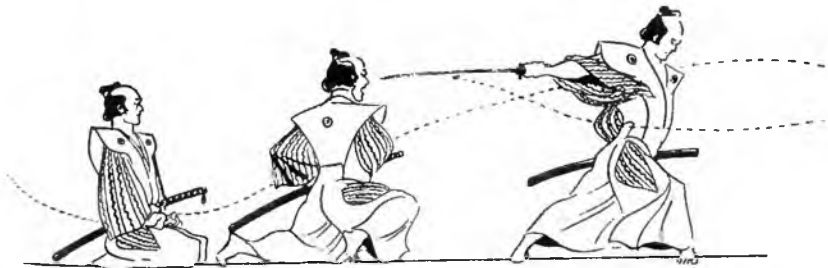
был поднят на беспрецедентный уровень координированной реакции, зависящей от развития внутренних факторов будзюцу (часть 3).

Технические приемы и основные тренировочные упражнения этого искусства были представлены сериями действий и реакций против подвижных и неподвижных целей, сложность которых прогрессивно возрастала и ограничивалась только воображением конкретного учителя. Например, по резкой команде воин, сидевший в центре татами (часто с завязанными глазами), вставал, его меч мгновенно покидал ножны и одним быстрым, плавным, круговым движением поражал четыре или более целей на столбах, размещенных на краю татами. Не прерывая начального движения, он возвращал меч в ножны и вновь занимал сидячее положение. Время, потраченное им на выполнение всего упражнения, должным образом подсчитывалось, и за счет усердных, непрерывных тренировок уменьшалось до одного ослепительного мгновения. Соответственно в каждой школе кэндзюцу технике иайдзюцу посвящалось много времени и усилий. Учителя разрабатывали конкретные тренировочные программы и передавали их под строгим секретом тем студентам, которые сохраняли свою связь со школой и приносили клятву никогда не раскрывать эти методы кому-либо еще, в случае, если они покинут школу по какой-то причине. Искусство иайдзюцу, которым часто занимались в одиночестве, практикуясь с фиксированными или подвижными мишенями, легко поддавалось систематическому преобразованию в формальные упражнения и последовательности заранее установленных движений (*ката*). Как и в случае с кэндзюцу, это искусство также эволюционировало в дисциплину развития координации, основанную на строгом внутреннем контроле и полной концентрации на выполнении конкретного действия, после того как было принято решение. Эта дисциплина расширялась и совершенствовалась, пока не достигла духовной и религиозной областей человеческого существования, и, как таковая, стала называться иайдо, или путь иай. Это название до сих пор используется в тех школах, где практикуются древние ката иайдзюцу (разумеется, в несколько измененной фор-



ме), таких, как Катори Синто, Хасэгава, знаменитая Ягю, Омори, Мукаи, и других.

Буси изучал также и другие, второстепенные подвиды кэндзюцу. Обычно он одинаково хорошо мог фехтовать коротким (*вакидзаси*) или средним мечом (*тиса-катана*), используя технические приемы, идентичные тем, которые были разработаны для *катана*, хотя и адаптированные для более близкой дистанции. Он также исследовал во всех деталях стратегическую эффективность *нодати*, длинного меча, который обычно носили за спиной, и его рукоять выступала над плечом. Техническое совершенство кэндзюцу достигало высот бесподобной красоты и эффективности при одновременном использовании двух клинков: *катана* вместе с *вакидзаси* или *тиса-катана* либо в так называемом стиле фехтования двумя мечами (*нито*), основанном знаменитым Миямото Мусаси в его школе Нито Рю. И, наконец, существовали необычайно сложные и трудные технические приемы, предназначенные для использования одного или двух мечей против нескольких противников, вооруженных мечами или копьями. Эти приемы были основаны на перемещениях круговыми движениями (*тай-сабаки*), среди которых доминировали скольльзящие повороты и вращения. Из положения стоя или подныривая под линию, описываемую оружием его противников, воин наносил рубящие удары в соответствии с зигзагообразным стилем, стилем переплетенного креста, стрекозы, водопада, восемь сто-



Выхватывание иай и упражнения иайдзюцу.



Техника най, как она представлена  
в фильме «Сандзуро».

рон сразу, и других — все они являлись специализациями конкретных школ фехтования, которые обычно посещали только *буси* самых высоких рангов.

Воин также должен был в совершенстве владеть всеми типами кинжалов, ножей, стилетов и т.д., которые он,<sup>1</sup> как правило, носил вместе с парой мечей (*дайсё*) чаще всего в ножнах короткого меча. Дайоси пишет, что «*ко-гатана* — нож, который занимал одну из сторон ножен короткого меча, *вакидзаси*, — имел множество применений. При нанесении «coup de grace» поверженному врагу он пронзал его сердце, а порою этот нож использовался как метательное оружие. Фехтовальщики были очень искусны в его метании» (Diosy 1, 100). Нанесение ударов ножом или кинжалом и их метание как стоя на месте, так и в движении, а также при любом освещении (часто в полной темноте или с завязанными глазами) развилось в самостоятельное искусство (тантодзюцу), в котором большое мастерство часто демонстрировали женщины из *букё*. Эти женщины постоянно носили при себе кинжал (*кайкэн*), служивший им так же, как *катана* служил их мужчинам.

Даже *сагэ-о*, прочный шелковый шнур (принято считать, что он произошел от петель, на которых древний длинный меч, или *тати*, подвешивался к поясу воина, а позднее закреплял *катана* за его *оби*) использовался особым способом перед поединком, когда воин был без доспехов. Этот шнур «вытягивался из *куруката* (петля на ножнах), когда фехтовальщик готовился к бою, с удивительной скоростью перебрасывался через плечи и завязывался за спиной, прихватывая полотнища широких рукавов и обнажая его руки. Вся эта операция с *сагэ-о* выполнялась за удивительно короткий промежуток времени» (Diosy 1, 100).

Как и другие шнуры и веревки из боевого снаряжения буси, этот шнур мог использоваться и для других целей. Например, чтобы связать пленника или вскарабкаться на стену.

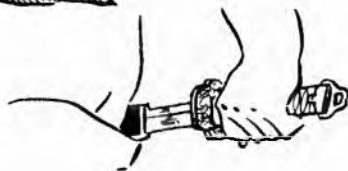
И, наконец, следует упомянуть длинную булавку (*когаши*) с эмблемой воина, которую он носил в специальном углублении на ножнах короткого меча или более короткого кинжала. Эта «своеобразная булавка, маленький *когаши*, имела множество применений» (Sugimoto, 109). Согласно Стоне, который цитирует Сигимотэ: «Это был ключ, запиравший



Одновременное выхватывание меча.



Иай с вакидзаси, который противоположная сторона нейтрализует левой рукой





Иай из положения сидя.





Нодати с повседневным костюмом и с доспехами.

*меч в ножнах; в удвоенном количестве солдаты на марше могли использовать когаи как палочки для еды (хаси); его также использовали как оружие на поле боя, при отступлении, чтобы пронзить грудь умирающего товарища и прекратить его страдания. Кроме того, когаи имел уникальное применение в клановой вражде — оставленный в теле мертвого врага, он как бы передавал безмолвный вызов: «Жду твоего возвращения». Эмблема ясно говорила о том, кому он принадлежал, и со временем когаи обычно возвращался в тело своего владельца» (Stone, 370).*

Обычно воин, которому принадлежал когаи, оставлял на теле и свои показания, заверенные печатью и подписью, где он брал на себя полную ответственность за содеянное и объяснял причины, заставившие его совершить это убийство. Когаи использовался также и для того, чтобы избежать осквернения на поле боя: «В эпоху непрерывных междоусобных войн в феодальной Японии существовал обычай отрубать голову поверженного врага, если это был достаточно известный воин, и демонстрировать ее вождю клана или военачальнику как доказательство своей доблести. Самурай не мог коснуться трупа, не запятнав себя, но из когаи, воткнутого в магэ, или пучок волос на голове, получалась ручка, за которую можно было переносить этот жуткий трофей, не опасаясь осквернения» (Diosy 1, 101).

Культ меча (даже в период военного господства, когда



Стиль фехтования двумя мечами.



Фехтование двумя мечами.



страной управляли Токугава) глубоко укоренился в национальном сознании. Если право носить меч распространилось только на воинов, то более короткие клинки были доступны для каждого, кто мог себе это позволить, и они имели самое широкое распространение. Как отмечает Джонас: «Привилегией носить мечи обладали не только представители воинского сословия, но и гражданские лица, отправлявшиеся в долгое путешествие, имели право взять с собой небольшой кинжал для защиты от грабителей или чтобы использовать при необходимости, если по пути они окажутся втянутыми в неспровоцированную ссору. Этот класс оружия назывался *дотю вакидзаси* («маленький дорожный меч»), а *ятатэ*, который носили путешественники, напоминал по форме такой меч, и поэтому его называли *ятатэ вакидзаси*. Часть, напоминающая ножны, была устроена так, чтобы вместо клинка хранить там деньги на дорожные расходы, а в рукоятке находилась баночка с тушью и кисточка» (Jonas, 121).

Сегодня из древних стилей кэндзюцу и всех его подвидов в Японии сохранилось лишь несколько сильно модифицированных его разновидностей, многие из которых воплощены в форматизированных упражнениях (*ката*) *куми-тати* (с использованием боевых мечей). Между студентами

этих древних дисциплин фехтования проводятся и поединки на деревянных мечах (*божэн*). Однако из современных производных фехтования феодального периода наибольшей популярностью пользуется искусство кэндо, которое практикуют как для достижения внутренней целостности, так и на соревновательном уровне современного спорта. Оружие, технические приемы, система рангов и цели данной дисциплины прочно связаны с древними традициями японского фехтования. Так, например, в качестве оружия в кэндо используется палка в форме прямого меча (*синай*) из четырех склеенных полосок расщепленного бамбука, с гардой (*цуба*) и длинной рукояткой для двойного хвата. Принято считать, что этот учебный меч изобрел мастер из Эдо Наканиси Тюдзо, чтобы свести к минимуму опасность получения серьезных ранений во время тренировочных поединков — опасность, которая всегда присутствовала при использовании настоящих мечей (*катана*) или даже деревянных (*божэн*). Защитная амуниция студента кэндо похожа на ту, которую используют при занятиях с нагината и состоит из следующих элементов: маска (*мэн*), защитный нагрудник (*до*) с фартуком (*тарэ*), подбитыми набедренниками (*коси-атэ*), плиссированная юбка-штаны (*хакама*) и, наконец, рукавицы (*котэ*).

Базовые технические приемы кэндо разделяются на три основные категории: рубящие удары (*гири*), выпады (*цуки*) и защита (*кацуги*). Целями для нанесения ударов являются голова, по которой можно бить как спереди, так и сбоку, обе стороны груди, а также руки или запястья. Каждая цель обычно объявляется перед атакой, в ходе которой удары следуют один за другим без колебаний или паузы. Технические приемы кэндо на различных стадиях боя (атака, защита и контратака) начинаются из базовых стоек, известных как *камаэ*. Равновесие в динамической готовности играет важнейшую роль в обороне ввиду сравнительной неприступности этих стоек, а также богатых возможностей для эффективной контратаки. Из основных стоек можно выполнить разнообразные технические приемы в атаке, обороне или контратаке (однако все они характеризуются линейностью ли фронтальностью исполнения). Система ран-



Мэи



До

Тарэ

гов кэндо, как и в кюдо, делится на две основные категории: *лю*, куда входят ученики не достигшие уровня черного пояса (обычно она подразделяется на пять или шесть рангов), и *дан*, включающая тех, кто уже превысил уровень черного пояса (также подразделяющаяся на десять или одиннадцать рангов, среди которых есть тренеры (*рэнси*), инструктора (*кёси*) и мастера (*ханси*).

Как уже отмечалось, цели кэндо могут варьироваться от сугубо утилитарных, ритуальных или церемониальных, ассоциирующихся с ранними формами фехтования, до тех, которые связаны с развитием личности (на своих высших уровнях обычно религиозных или философских). В этой связи можно вспомнить учителей древности, которые говорили о том, что занятие фехтованием улучшает характер человека, владеющего мечом, причем это улучшение является не только функциональным, в смысле воспитания более эффективного бойца, но и внутренним, в смысле воспитания лучшего человека. Традиционно в кэндо всегда уделялось больше внимания стилю, характеру и поведению человека, чем тому, насколько ловко он обращается с *синай*. Однако, по мнению некоторых современных наблюдателей, есть определенные свидетельства, указывающие на то, что кэндо (как и кюдо) начинает поддаваться давлению и выводит на первый план соревнование ради результата, что типично для утилитарных видов спорта. Раздаются даже голоса, жалующиеся на то, что с переносом основного внимания на победы, кэндо, как дисциплины внутреннего контроля (то есть его форма, стиль, тренировки с полной

концентрацией и психическим напряжением), так же как и путь достижения «побед» ее последователями, могут подвергнуться радикальным, пусть даже и постепенным, изменениям, способным привести к тому, что кэндо превратится в боевое искусство, лишенное своей традиционной основой.

## Искусство военной верховой езды

Древний буси высокого ранга, по определению, являлся «конным рыцарем», который вел в битву свои войска (как офицеров, так и пеших солдат). По всей видимости, он овладел искусством верховой езды еще в первые века феодальной эпохи, о чем свидетельствуют бронзовые и железные лошадиные намордники и нащечные пластины, обнаруженные в японских курганах.

Еще в эпоху Хэйан верховая езда считалась аристократическим искусством. Однако она постепенно теряла свою первоначальную привлекательность для придворных аристократов, по мере того как они, преобразуя древние обычаи своих некогда воинственных кланов в утонченные формы «цивилизованных» методов насилия, в конечном итоге стали считать владение боевыми навыками чем-то вульгарным. Эта деградация дошла до такой степени, что в 1159 году начальник стражи Внешнего Дворца даже не мог сесть на лошадь, и его неуклюжие попытки вызывали смех у стоящих поблизости провинциальных воинов (Morris, 165).

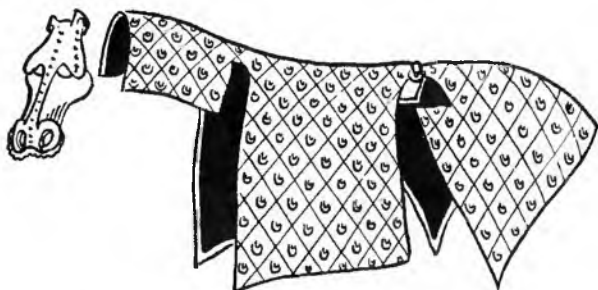
Даже в самые ранние периоды достоверно известной нам истории с домом *буси* (то есть центральной резиденцией клана, к которому он принадлежал) всегда соседствовали большие конюшни, а также вольеры, где этих лошадей можно было тренировать и содержать, но мы не имеем возможности точно определить, где и когда лошади впервые появились в Японии. По мнению некоторых ученых, эти животные принесли на себе волны южных завоевателей к государству Ямато. В любом случае, лошадь японских «конных рыцарей» была типичным азиатским пони, примерно того же типа, что и лошади. На них ездили китайцы и корейцы, а также знаменитые монгольские всадники, букваль-

но рождавшиеся среди лошадей и проводивших на них всю свою жизнь. Японская порода, судя по всему, имела различные континентальные *примеси*, поскольку боевые скакуны часто упоминаются в списках среди подарков, которыми обменивались китайский двор и японский император. Со временем коневодство стало специализацией отдельных кланов, и каждый из них имел свой собственный, ревностно охраняемый метод. В частности, порода лошадей, выведенная кланом Намбу, пользовалась славой во всей Японии.

Эти животные, судя по всему, были меньше, чем их сородичи европейских или арабских кровей (на некоторых иллюстрациях лошадь уменьшает фигуру воина в массивных доспехах), но очень выносливыми, удивительно быстрыми и способными выполнять крайне сложные маневры. Принято считать, что они «славились своим поровом» (Stone, 461), и, очевидно, требовалась опытная рука, чтобы держать такого боевого коня под контролем, особенно в гуще сражения. Древний *буси*, как и грозный монгольский воин, по-видимому, прекрасно умел управлять этим животным. Садясь в седло, он обычно облачался в доспехи особого типа (*ума-ёрои*). Изначально эти доспехи были более легкими и свободными, чем те, которые появились в семнадцатом веке, когда они стали исполнять главным образом декоративные и церемониальные функции. По сути, это были те же самые доспехи, которые он носил, сражаясь в пешем строю, с добавлением некоторых деталей, таких, как специальная накидка (*хоро*), высокие наголенники (*сунэ-атэ*) и длинные набедренники (*хаидатэ*), предназначенных для того, чтобы компенсировать недостатки, связанные с неподнятым положением всадника, из-за которого определенные части его тела становятся более уязвимыми для вражеских мечей и копий.

В отличие от лошадей европейских рыцарей Средневековья, боевой конь *буси* не был обременен тяжелыми доспехами. Его голову обычно защищал шлемфрон из железа, стали или лакированной кожи, который повторял очертания животного или изображал мифических чудовищ. Туловище животного защищали маленькие пластины из лакированной кожи, пришитые на ткань. Фланчарды по бокам (свисающие с седла) были сделаны из того же материала,





Конские доспехи.



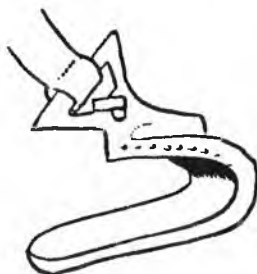
Шамфрон.



Седло.



Стремени.





покрытого позолотой. Подхвостник обычно имел прямоугольную форму и закрывал задние лопатки животного. Различные типы намордников, мундштуков (*куцува*), нащечных пластин (*кангава-ита*), уздечек (*ханагава*) и поводьев (*кури-вазура*) помогали наезднику контролировать своего поровистого скакуна. Поводья из шелкового шнура обычно были обильно украшены позументами и кисточками (*айу-буса*). Седло, со всеми его атрибутами (*кура-но-бадзү*) и подпрутой (*харуби*), было высокого типа, и его передняя и задняя луки поднимались над сиденьем под прямым углом. Судя по всему, эта модель также вела свое происхождение из Китая. К седлу были подвешены стремени (*абуми*, *батто*), которые во времена Ямато «имели закрытые носки и достаточно длинные железные пряжки, к которым крепились стремennые ремни» (Stone, 1). У некоторых из этих

древних стремян в подножной пластине часто проделывали отверстия (*суйба-абуми*), чтобы через них стекала вода, скапливавшаяся внутри при переправе через водные преграды. Более поздние версии стремян «были открытыми сбоку, а на широкой подножной пластине помещалась вся ступня... Они были полностью железными или имели железный каркас, заполненный деревом» (Stone, 1). Гибкая трость или хлыст (*мути*) завершали костюм для верховой езды *буси*.

Искусству военной верховой езды, называвшемуся *дзобадзюцу*, если речь шла об управлении лошадью на суше, и *суйёидзюцу*, или *суйбадзюцу*, если лошадь находилась в воде, было посвящено множество книг. Среди них следует выделить знаменитый трактат Хитоми Сэнсай Мунэцуги, который был написан в 1613 году. Технические приемы верховой езды, описанные в этой и других работах, охватывают широкий диапазон возможных ситуаций, от массовых маневров кавалерии до индивидуальных перемещений всадника перед линией вражеских войск. Примеры из первой группы обычно считаются частью военной науки (или искусства) в широком масштабе, которая, как было отмечено ранее, не может быть адекватно описана в настоящей работе. Приемы из второй группы в большинстве трактатов по *будзюцу* обычно описываются достаточно скупо, и информация, которой мы располагаем, основана главным образом на заметках западных путешественников, имевших возможность наблюдать японского кавалериста в действии. Так, например, Франческо Карлетти писал, что *буси* садились в седло под прямым углом и переносили вес своего тела на пятку, а не носок, как это было принято в Европе (Соорег, 233). Сближаясь с врагом, воин держал поводья обсьими руками, а готовясь вступить в бой, он прицеплял их к кольцам или крючкам на грудной пластине панциря и далее контролировал своего коня коленями (а также наклоняя тело в нужном направлении).

Сближаясь с линией неприятельских войск, конный *буси* постоянно менял скорость и направление движения, из-за чего вражеским лучникам было крайне сложно в него попасть, в то время как сам он выпускал в них одну стрелу за другой. Наконец на близкой дистанции он пускал в ход свое копьё или длинный меч, лавируя в толпе врагов, или

вступал в индивидуальный поединок с другим конным воином. В такой схватке оба всадника перемещались почти так же, как если бы они оставались на ногах, максимально используя подвижность своих скакунов, четко координируя свои намерения и действия. При оптимальных условиях лошадь находилась в таком тесном контакте с наездником, что действовала словно бы инстинктивно, абсолютно синхронно движениям своего хозяина, отступая (часто поворачиваясь на задних ногах), прежде чем атаковать, поднимаясь на дыбы, чтобы увеличить силу его удара, или бросаясь в гущу битвы, словно разъяренный дикий зверь. Этих животных можно было использовать даже ночью, для того чтобы бесшумно подкрасться к врагу, при этом уздечку обматывали тряпками, а на морду лошади надевали специальный мешок (*бати*). Кроме того, боевых коней специально обучали переправляться через реки и озера, которых достаточно в Японии. Технические приемы управления лошадью в воде разрабатывали и практиковали в специальных водоемах, которые обычно соседствовали со скаковыми дорожками, окружавшими резиденции основных военных кланов.

Военная верховая езда оказала заметное влияние на будзюцу не только потому, что она сама по себе являлась военной специализацией, а в силу ее стратегической связи со всеми остальными боевыми искусствами. Стрельба из лука, фехтование на копьях, фехтование на мече и технические приемы невооруженных специализаций — все они испытывали ее прямое влияние как с точки зрения всадника, сражающегося с другим конным воином, так и с точки зрения всадника, сражающегося с пехотинцами. На самом деле всадники использовали методы будзюцу особыми способами, которые были адаптированы для их более высокого положения на быстро перемещающемся боевом коне. Как уже отмечалось ранее, одним из самых развитых подвидов кюдзюцу, пользовавшихся огромной популярностью, была конная стрельба из лука. Разрабатывались также и специальные приемы обращения с копьем, предназначенные для более эффективного применения этого оружия из положения верхом как против другого всадника, так и против пехотинца, в то время как пешие воины использовали копья с крючьями, которыми они пытались стащить на землю конного ры-

царя. И, наконец, в архивах и иллюстрированных свитках раннего феодального периода имеется множество свидетельств, указывающих на то, что лошадей *буси* тоже безжалостно атаковали копьями и стрелами, чтобы выбить из седла их наездников. Длинный меч (*юдати*), как и тяжелый меч европейских средневековых рыцарей, также был специально адаптирован для конного фехтования и использовался в соответствии с точными техническими приемами кэндзюцу, как против равного по рангу верхового *буси*, так и против простых пеших солдат, толпившихся вокруг. Против конного воина *буси* порой применяли даже приемы из технического арсенала боевых систем без оружия, как, например, захват, основанный на движении *сутэми* — то есть добровольном падении, выполненном таким образом, чтобы, используя вес своего тела, вытащить противника из седла.

В Японии конница перестала играть решающую роль на поле боя значительно раньше, чем в Европе. Еще в 1940 году польские кавалеристы бросались в атаку на бронетанковые войска вермахта. С другой стороны, в Японии в течение всей феодальной эпохи даже среди *буси* высших рангов использование лошадей было достаточно ограниченным в силу высокой стоимости их разведения и содержания. Кроме того, сам характер японского ландшафта, с его островами, болотами, рисовыми чеками, холмами и горными хребтами, не благоприятствовал использованию в бою конных воинов, как это было принято в Центральной Азии, Центральной и Восточной Европе и даже в Северной Африке и на Ближнем Востоке. Более того, после 1600 года сравнительное спокойствие периода Токугава и отсутствие широкомасштабных боевых действий еще сильнее понизило боевое значение конных войск, и с той поры они исполняли исключительно церемониальные функции. Они продолжали представлять собой красочное зрелище во время праздничных шествий, и, кроме того, не утратили своей прежней популярности такие национальные развлечения, как конная охота и преследование собак в закрытых аренах. Всадники также обычно сопровождали официальные кортежи провинциальных правителей, когда те совершали свои регулярные визиты в Эдо, но количество лошадей, которое

могли содержать отдельные правители, было строго ограничено режимом Токугава в интересах поддержания эффективного военного и политического контроля. К тому времени, когда Япония вошла в современную эпоху, благородные скакуны почти полностью исчезли.

## Искусство плавания в доспехах

Для жителей островного государства, такого, как Япония, умение плавать по сути, является естественной необходимостью — почти такой же естественной, как необходимость дышать. Даже сегодня японские рыбаки и ныряльщики (особенно женщины, которые ныряют за жемчугом) славятся на весь мир своим умением долгое время проводить под водой; но эти навыки в плавании не просто естественное качество, выработанное японцами в ответ на требования окружающей среды. Для *буси* плавание было искусством, которое можно (и часто приходилось) использовать в бою. В Японии поля сражений всегда разделяли ручьи, реки, озера, и многие важные сражения проходили возле морских проливов, отделяющих один остров от другого. Каждый из этих типов водных преград представлял собой отдельную проблему, с которой *буси* приходилось сталкиваться и к которой он, как воин, должен был заранее подготовиться. Его проблема усугублялась тем обстоятельством, что независимо от вида плавания ему всегда приходилось погружаться в воду, имея на себе полный комплект доспехов и тот набор оружия, который требовал его ранг.

Исторически *буси* всегда уделяли большое внимание морской обороне. Нашествие монголов в тринадцатом веке научало японских воинов не полагаться полностью на контратаки в прибрежной зоне после высадки противника, а стараться атаковать врага, пока он готовится к высадке или только пытается достичь берега. Как написал Бонар в 1887 году, согласно классическим текстам японцы строили около сорока шести типов морских судов: двадцать один для ловли рыбы в прибрежных водах и двадцать пять для плавания в открытом море. Среди судов последней категории были морские военные суда, отличавшиеся от коммер-

ческих кораблей меньшими размерами и более обтекаемыми обводами. Они имели свои особые предназначения и перевозили отряды воинов в качестве вооруженного эскорта. Среди них мы находим *оми-фунэ*, предназначенный для императора; *судзу-фунэ* аристократов древнего кугё и роскошно украшенные суда (*омэси-буна*, *годза буна*) провинциальных правителей. Однако воины использовали суда особого типа, которые представляли собой необычайно маневренные босвые единицы. Самыми распространенным среди них были лодки типа *кобая* — судно без палубы или мостика, которое, в зависимости от своего размера, могло вмещать от пятнадцати человек (десять гребцов, один рулевой, четыре воина) до двадцати семи (двадцать гребцов, один рулевой, шесть воинов) или даже пятидесяти двух (двадцать восемь гребцов, один рулевой, шесть воинов).

Суда, вмещавшие более сорока гребцов, назывались *сэки-бунэ*, и в их конструкции уже присутствовали мостик и палуба. Экипаж этих больших кораблей часто насчитывал до ста тридцати человек (пятьдесят восемь гребцов, один рулевой, один капитан и пятьдесят три воина), а после прихода к власти Хидэёси стали строить суда, которые вмещали девяносто гребцов, трое рулевых, двух капитанов, восемьдесят шесть воинов, а иногда сто гребцов, трое рулевых, двух капитанов и сто воинов. Вооружение судов обоего типа было представлено традиционными «пиками, копьями, луками и стрелами» (Вонаг, 115); после шестнадцатого века на борту у *сэки-бунэ* появилась одна большая пушка и мушкеты в количестве от двадцати до двадцати двух. Различия между *кобая* и *сэки-бунэ* определял набор тактических характеристик судов, необходимых в морском сражении: скорость, маневренность, концентрированная мощь. Первые два показателя увеличиваются по мере уменьшения размеров корабля, последний при этом пропорционально падает. Японские флотоводцы древности использовали быстрые, маневренные *кобая*, чтобы разрушить единый фронт вражеского флота, — *сэки-бунэ* следовали за ними, чтобы вступить с противником в более прямую и массовую конфронтацию. Таким образом, у *сэки-бунэ*, которые отличались «неуклюжестью и медленно разгонялись... скорость никогда не принималась в расчет, поскольку их большая грузоподъемность

и вместимость имели гораздо большее значение» (Вонаг, 114). Эти суда, так же как и *кобая*, приводились в движение длинными веслами (*но*) во фронтальном стиле, который предпочитали восточные гребцы — человек развернут лицом по ходу судна и толкает весло перед собой.

В военное время гребцы часто имели при себе легкое вооружение и поэтому после контакта с неприятельским судном могли вступить с врагом в ближний бой. Пока корабли этих двух типов сближались с врагом, *буси*, находившиеся на борту, выпускали из своих длинных луков равномерный поток стрел по самым важным целям, таким, как рулевой вражеского судна, его капитан или командир отряда воинов (которых можно было легко опознать по их символам или флагам). Когда происходил контакт, между кораблями перебрасывались доски с шипами и крючьями, прочно соединявшие два судна, после чего буси бросались на борт неприятельского корабля, размахивая длинными мечами и копьями — гребцы часто поддерживали их стрелами из луков и арбалетов. На любой твердой поверхности, независимо от того, раскачивается она под ногами или нет, буси в доспехах чувствовал себя в своей стихии и мог сражаться с врагом с полной концентрацией и профессиональным мастерством, которые он обычно демонстрировал в любом бою. Далее, по мнению одного автора, следовала быстрая резня. Но возможность упасть случайно в глубокие воды или необходимость проплыть через бушующие волны, чтобы спасти командира или друга, присутствовали в каждом морском сражении. Воин не всегда мог рассчитывать на то, что его вытащат из воды собственные гребцы, и поэтому он должен был быть не только умелым пловцом, но прежде всего тем, кто способен плавать в полном комплекте доспехов, пусть даже не таких громоздких и богато украшенных, как у его генералов, но все же достаточно тяжелых и тесных.

В феодальной Японии существовало большое количество школ, специализировавшихся на обучении буси различным стилям военного плавания. Обычно они были связаны с конкретными кланами, хотя некоторые школы сохраняли относительную независимость. В период Токугава, когда военная подготовка часто заменяла саму войну, они были



особенно активными. Все эти школы обучали в основном технике плавания в тяжелых доспехах (*катицу-годзен-оёги*). Одна из таких школ Кобо (Кобори) Рю, довела эту специализацию будзюцу до необычайно высокого уровня совершенства. Однако при этом каждая школа уделяла немало внимания развитию способности *буси* использовать свое традиционное оружие, полностью находясь в воде, и включали в программу обучения технические приемы, позволявшие воину долгое время оставаться на плаву или проплыть значительные расстояния не снимая доспехов. Поэтому не следует удивляться, читая про то, как *буси* порой проявлял исключительное мастерство в стрельбе из лука, при этом полностью находясь в воде (нужно также помнить о том, что оперение стрел должно было оставаться сухим, чтобы иметь возможность контролировать траекторию их полета). Как уже говорилось ранее, способность преодолевать вплавь большие расстояния, даже ночью и вдали от берега, являлась одним из его умений (навык, прославивший школу Суйфу Рю).

Буси также обучался пользоваться в воде огнестрельным оружием, плыть со знаменем своего клана, прикрепленным к длинному шесту, в стиле, которым славилась школа Яманоути Рю, и, разумеется, сражаться в воде и под водой. Таким образом, занятия плаванием являлись составной частью военной подготовки, и, как мы уже отмечали в предыдущем разделе, при планировании центральной резиденции клана архитекторы почти никогда не забывали возле скаковых дорожек или залов для занятий изучения боевых искусств отвести место для глубокого водоема, где можно было усердно отрабатывать технику плавания в доспехах.

Еще в конце девятнадцатого века, после Реставрации Мэйдзи, школьные программы новой Японии включали специальные тесты для оценки умения плавать, а также спортивные игры на воде особого типа, чей военизированный характер был очевиден по их организации, исполнению и применявшемуся инвентарю.

Вот как Мацудаёра описывает такие соревнования, которые проходили в 1907 году:

*«Все участники разбивались на две команды — одна в белых шапочках, а другая в красных. Кроме того, каждый из участников привязывал к голове маленькую пластинку,*

*кавакатэ, и брал в руки палку, сплетенную из соломы, которую он держал над водой. По команде своих капитанов обе команды начинали игру, и водная поверхность тут же превращалась в центр шутивого сражения. Начинались яростные поединки на соломенных мечах. Тот, у кого пластина на голове была разбита, выходил из игры, и, наконец, если капитан какой-то из команд терял свою пластину, то наши судьи признавали эту команду проигравшей. Вся эта борьба велась на поверхности моря или реки, где вода была очень глубокой» (Matsudaira, 125).*

Поскольку и в ранний период частых гражданских войн, и в последовавший за ним период Токугава воинам приходилось иметь дело в основном с внутренними водоемами, многие школы специализировались на преодолении водных преград в зависимости от их природы, размеров, глубины и скорости потока. Так, например, Мукаи Рю и Синдэн Рю накопили много знаний и опыта, связанных с переправой через бурные горные реки. Некоторые упражнения (*сэнсу-моробаэси*), разработанные в Мукаи Рю, выполнялись с помощью бумажного веера, который нужно было все время держать над водным потоком (осторожно зажатым между пальцами рук или ног), пока воин входил в воду, плыл или сплавлялся по течению. Подобные упражнения практикуются даже сегодня в узком кругу экспертов, которые считают, что данный стиль «стоячего плавания» имеет «большую важность». При выполнении такого упражнения «вы держите свое тело прямо и неподвижно, используя только ноги, благодаря чему ваши руки остаются свободными и вы можете писать или рисовать правой рукой на веере, либо листке бумаги, зажатом в левой руке» (Matsudaira, 125).

Плавание в озерах, судя по всему, являлось специализацией школы Сасанума Рю, которая (как и упомянутые выше Кобо Рю и Такэда Рю) развивала и совершенствовала свои технические приемы на южном острове Кюсю. И, наконец, плавание в открытом море прославило среди членов букё школу Канкай Рю и разработанные в ней технические приемы — среди которых было плавание в положении полудежа с помощью мощных круговых движений ног, — упоминаются в эпической литературе по боевым искусствам. Особое место следует также отнести секретным школам плавания тех тайных гильдий или организаций, члены ко-

торых были известны как *индзя*. Их технические приемы будут рассмотрены детально в специальном разделе. Как и следовало ожидать, среди различных школ плавания существовала жестокая конкуренция, и технические нюансы каждого стиля обычно хранились в строгом секрете, в соответствии с традициями и эксклюзивным характером клановой системы.

Те воины, которые желали обучиться сразу нескольким стилям плавания, часто были вынуждены, получив разрешение от своих хозяев, отправляться в странствие по всей стране, чтобы пройти обучение у учителей различных школ (обычно проводя в каждой школе по несколько лет). Порою эти различные специализированные стили сравнивались в широком масштабе на соревнованиях, проводившихся при дворе сёгуна. В хрониках боевых искусств упоминается одно из таких соревнований, устроенное по распоряжению Токугава Иэсада, в котором двадцать пять пловцов из всех основных школ на протяжении трех дней состязались друг с другом в своих сложных специализациях.

К сожалению, лишь немногие из этих специализаций сохранились до наших дней, и основная часть их комбинированного технического репертуара (так тесно связанного с другими эпохами, видами оружия и методами ведения войны) оказалась вытеснена современными техническими средствами ведения боевых действий на суше и в воде либо была включена, в общих чертах, в тренировочные программы современного спортивного плавания, где японские атлеты не раз добивались выдающихся результатов.

## <Второстепенные боевые искусства>

### Искусство боевого веера

На первый взгляд включение такого предмета, как веер, в обзор боевых искусств может показаться несколько странным. Мы знаем, что в Японии веера самых различных форм и из всех мыслимых материалов представители всех общественных классов использовали для самых разнообразных целей: для веяния риса, пшеницы и т. п.; как важный эле-



мент в театральных постановках, танцах, поэзии, спорте (при судействе в сумо); в светской жизни (для приветствий), бизнесе и торговле (как носитель рекламы). Однако здесь нас интересует веер как потенциально смертельное боевое оружие. Один из авторов написал, что «только в Японии веер использовался как предмет боевого снаряжения» (Stone, 160), и в доктрине буддизма часто упоминаются веера различных типов, которые служили в качестве эффективного оружия не только *буси*, но и членам всех остальных классов японского общества.

Японские веера, особенно большого размера, которые использовались в различных церемониях и для декоративных целей, с незапамятных времен имели самое широкое распространение не только у себя на родине, но высоко ценились и на территории континентальной Азии. Самое раннее упоминание церемониального веера, пурпурного *сасиба* в форме листа, который был прикреплен к длинному шесту, содержится в хрониках правления императора Юряку (457—479). Древние хроники китайской династии Сун также содержат упоминания об импорте элегантно украшенных и расписанных японских вееров, которые считались прекрасными образцами декоративного искусства. Эти *сасиба* (на что указывает реконструкция, проведенная на основании глиняных погребальных фигурок *ханьви*) «имели достаточно большое, округлое опахало, сплетенное



Сайхай.



из осоки, с радиально расходящимися спицами, и продолговатую ручку, которая поддерживала опахало за центр, как продолжение одной из спиц... Ручка была украшена длинными лентами, за которые помогали поддерживать веер» (Casal, 64).

Точное происхождение веера, конечно же, скрыто от нас в тумане далекого прошлого. Многие японские ученые проводили глубокие исследования национальных обычаев (особенно в период доминирования воинского сословия), но их работы предоставляют нам очень мало достоверной информации. На самом деле, «прошло так много времени с тех пор, как это произошло, и позиция исследователей была настолько односторонне японо-китайской, что мы находим у них множество противоречивых заявлений. Таким образом, к японским источникам следует относиться очень осторожно, а другими мы просто не располагаем» (Casal, 64). Однако нам известно из различных источников, что еще на заре истории в Азии для самых различных целей использовали веера всех форм и размеров (при общем доминировании мотива листа). Как уже было сказано, церемониальные и весьма представительные веера, состоящие в основном из полудиска, прикрепленного к верхушке длинного шеста (само опахало обычно изготавливали из перьев, шелка или жестких материалов, таких, как пергамент или дерево), использовались при дворе и на религиозных праздниках вдоль всего побережья материковой



Азии, а также и на прилегающих островах. Они стали использоваться еще более часто с распространением красочных буддистских ритуалов на плодотворной почве восточного и анимистического шаманизма, который в Японии был выражен в родовом пантеизме верований синто. Прямыми потомками этих церемониальных вееров были огромные веера из шелка, прикреплявшиеся к пятифутовым шестам, называвшиеся *ума-сируси*, которые сёгуны из рода Токугава называли среди своих «эмблематических копий», «алебард» и прочих «атрибутов церемониальных шествий». Эти гигантские веера были «украшены огромными пучками из конских волос или пальмовых волокон» (Casal, 60), очевидно, в знак уважения к военным традициям этой страны, где правили «аристократы на лошадях». Салвей пишет, что такие веера *«выносили на поле боя вместе со знаменами представителей знатных родов. Сёгуны из рода Токугава использовали веер как военную эмблему, которую несли перед ними в знак их присутствия. Этот штандарт в форме веера был сделан из девяти слоев бумаги, склеенных между собой, а затем покрытых шелком и нозолотой. Он прикреплялся к шесту длиной пятнадцать футов и был устроен так, чтобы вращаться на ветру. Представители знати и воины носили среди своих штандартов веера более простой конструкции»* (Salvey, 35).

Однако, как отмечали многие ученые, веера из натуральных материалов, таких, как перья и кожа, «никогда не имели широкого распространения в Японии». Как пишет Касал, «вполне возможно, что здесь присутствует некоторая связь с отношением японцев к убийству птиц. Дело не только в том, что убийство противоречило всем буддийским запове-

дям и во все времена было строго запрещено в любой форме, но также и в том, что все мертвое являлось табу в религии синто» (Casal, 61).

Это может объяснить, почему маленькая «мухобойка» из конского волоса, которая являлась своеобразным знаком отличия китайских военачальников, попав в Японию, с самого начала была подвергнута серьезной переработке. В Японии «феодалы военные лидеры использовали кисти из кожаных или бумажных полос, порой золоченых или серебряных, прикрепленные к короткой ручке. Такая конструкция называлась *сайхай*, и она исполняла роль «дирижерской палочки» при отдаче команд. Мы увидим, что веера вскоре стали исполнять ту же самую функцию» (Casal, 57).

Маленькие веера, предназначенные для личного пользования и служившие составной частью костюма, имеют такую же древнюю историю, чье начало теряется в лабиринте мифов. Те из них, которые сохранились в отчетливо выраженной функциональной форме, по всей видимости, можно разделить на два основных типа: «жесткий, обычно округлый веер с продолговатой ручкой, называвшийся по-японски *утива* или *дансэн*, и складной веер, напоминающий сектор диска, известный как *оги* или *сэнсу*» (Casal, 65). *Утива* упоминаются в древних хрониках японской нации. В частности, Касал ссылается на привилегию, которую в 763 году даровал мудрому и немощному старику император Дзюннин (другие авторы называют императрицу Кокэн). Он разрешил ему «появляться при дворе, имея при себе не только свой посох, но и утива. Мы можем только предположить, что к этому времени веера уже имели широкое распространение, по крайней мере, среди образованной части населения, вероятно, в подражание китайской моде» (Casal, 65). На самом деле при дворе, с незапамятных времен, «чтобы придать определенное величие своей осанке, придворные носили в руках маленькую плоскую палочку из дерева или слоновой кости, которая называлась *саку*. Ее держали поднятой вверх, прижав к нижней части груди под небольшим углом. Впоследствии для использования при дворе была придумана специальная модель веера, который со временем заменил *саку*» (Salwey, 36).

Многие ученые считают складной веер оригинальным

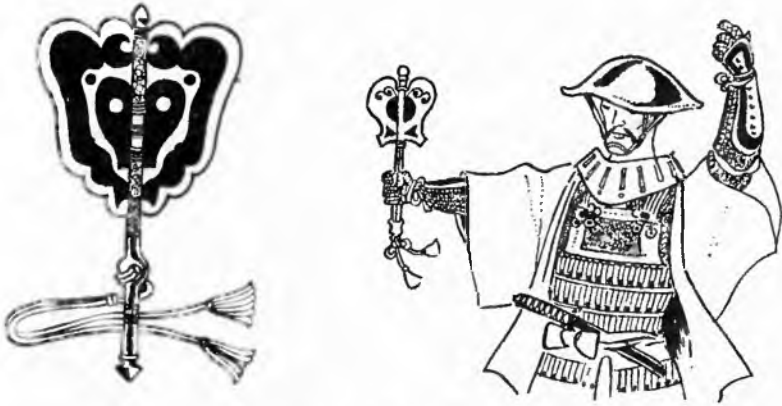
продуктом японской творческой мысли, несмотря на тот факт, что его появление в быту японцев окутано туманом. Согласно Касалу, «поздние японские конфуцианцы в своем преклонении перед китайской культурой приписывали ему китайское происхождение, но в Китае складные веера какого-либо типа были неизвестны, пока там не появились отдельные японские образцы, завезенные послами и путешественниками в сравнительно позднее время: в хрониках раннего периода правления династии Сун (960—1279) упоминаются «японские веера» (Casal, 83). И на протяжении многих лет хроники данной династии продолжали упоминать про импорт складных вееров из Японии. Что касается происхождения *оги*, то здесь мы снова вынуждены полагаться на богатый, но обычно малодостоверный запас японских легенд, где мы, к примеру, находим эпизод про мастера из поселка Тамба, возле Киото, который в годы Тэнти (661—671) изобрел складной веер, чья конструкция позволяла носить его в рукаве, после того как изучил крылья упавшей к его ногам летучей мыши. Это может объяснить происхождение конкретного типа *оги*, принятого императором Японии и сёгуном, сконструированного так, что этот веер «имел вид частично открытого, когда он сложен. Это впечатление создавалось за счет изгиба на внешнем каркасе» (Salvey, 37).

Мы знаем, что такие веера стали особенно популярными при дворе, где они использовались как личные знаки отличия, сообщая о ранге и занимаемом положении, а также как символы церемониалов, наподобие царского жезла или жезла гофмейстера на Западе. На основании сохранившихся записей мы можем сделать вывод, что они были весьма утонченными по своей структуре, материалам и украшениям, поскольку «после того, как в конце XII века Минамото Ёритомо основал свое военное правительство в Камакура и солдаты начали исполнять функции *кугё*, в моде полностью изменились ориентиры. Элегантный *хи-оги* придворных аристократов был воснизирован для самураев за счет замены деревянных спиц *оя* на железные и укрепления ребер посредством лакировки» (Casal, 83).

Воинское сословие Древней Японии уже знало и использовало босвой веер, по всей видимости, жесткий, ок-



руглой формы, который стал известен как *гумбай*. «Мы до сих пор не знаем точно, — пишет Касал, — когда на смену хлысту военачальника, *сайхай*, пришел жесткий, прочный боевой веер, *гумбай*. С достаточной степенью достоверности можно предположить, что он был принят военными в течение Камакурского периода правления Минамото-Ходзё, между 1192 и 1333 годами. Известно, что Уэсуги Кэнсин имел при себе такой веер во время битвы при Каванакадзима в 1563 году, и пик популярности *гумбай*, по-видимому, приходится на середину шестнадцатого столетия» (Casal, 72). Тот же автор рассказывает нам, что *гумбай*, так же как и древний *сайхай*, «очевидно, поначалу представлял собой магическое воплощение власти и могущества, защиты и права, которые являлись исключительными атрибутами вождей кланов. Жесткая конструкция позволяет предположить, что он мог использоваться еще и как щит против внезапной атаки. Это предположение кажется особенно оправданным в тех случаях, когда веер был сделан из листового железа или стали» (Casal, 70—71). Поначалу *гумбай* имели при себе все командиры отрядов, но со временем они превратились в особую прерогативу главнокомандующих. Это произошло только в течение «строго зарегулированного» периода Токугава, когда использовавшиеся боевые веера были «весьма утонченными, а украшающие их разноцветные шнуры и кисти стали означать ранг или клановую принадлежность владельца» (Casal, 72). Такие веера поначалу украшали различные символы китайской космологии: солнце и луна, символизирующие активную и пассивную стороны существования (*инь* и *ян*) в доктрине перемен, известной как *оммёдо*; созвездие Большой Медведицы как центр Вселенной; драконы, разрушительные ураганы и т.д. Позднее доминирующим мотивом стала эмблема клана или семьи. На многих иллюстрированных свитках изображены батальные сцены, где «здесь и там в гуще сражения... над головами воинов видна поднятая к небу рука, сжимающая маленький веер из черной бумаги с круглым красным пятном в центре или железный веер, типа *утива*, которым генерал отдает своим лейтенантам приказания, способные повлиять на исход сражения» (Salvey, 33).



Типы гумбай-утива.



Веер также мог использоваться для того, чтобы вызвать противника на поединок.

«На картинах, иллюстрирующих битву при Ити-но-тани (XII век) Кумагай Наодзамэ, один из командиров отрядов Минамото, часто изображается с открытым веером в руке, которым он призывает молодого Тайра Ацумори (уже плывшему с конем через морские волны по направлению к судну) вернуться и встретиться с ним в смертельном поединке. Ответив на этот вызов, Ацумори повернул к берегу и встретил свою смерть от рук врага» (Salvey, 33).

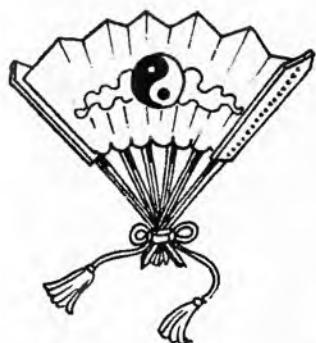
Гумбай можно увидеть и сегодня в руках рефери (гёдзи),

которые судят поединки борцов сумо. Нам также известно, что победитель первого турнира по сумо, состоявшегося в Нара, Киёбаяси, был награжден боевым веером и впоследствии был назначен императорским указом первым главным судьей. Мы не знаем точно, были ли эти боевые веера переняты впоследствии военными лидерами или же их позаимствовали у уже существующей военной атрибутики и стали вручать чемпионам по борьбе в качестве награды за их боевые качества. Мы склоняемся в пользу второго варианта. В Японии «вручить веер» было то же самое, что у нас «получить пальму первенства» — и то и другое символические жесты, уходящие корнями в глубокую древность.

Возможно, менее представительным, чем *гумбай*, но зато значительно более смертоносным был складной веер, эволюционировавший со временем в боевой веер (*гунсэн*), который носили *буси* в доспехах, и железный веер (*тэцусэн* или *тэссэн*), носившийся с повседневным одеянием. Эти веера обычно имели восемь или десять спиц и «являлись удобным подручным оружием обороны и атаки» (Са-сал, 81). На самом деле, под покровительством многих кланов по всей стране открывались многочисленные школы, где различные боевые приемы с использованием *гунсэн* или *тэссэн* изобретались, проверялись и непрерывно совершенствовались (по большей части следуя той тренировочной программе, которая была придумана для обучения фехтованию на мече).

Как и можно было ожидать, существует множество легенд о зарождении тэссэндзюцу, боевом искусстве, основанном на использовании железного веера. Так, например, согласно одному из преданий, популярный герой японского эпоса Ёсицунэ победил огромного монаха Бэнкэя (который затем стал его верным вассалом), парируя удары его копья железным веером. С секретами этого боевого метода Ёсицунэ познакомил лесное божество (*тэнгу*), которое также обучило его в юности искусству владения мечом.

Мастерским обращением с железным веером славились также мастера меча, которые были наставниками у Токугава, а также специалисты по тэссэндзюцу из Ягю Рю. В литературе, посвященной боевым искусствам, «описывается несколько случаев побед, одержанных при помощи «боевого



веера» над обнаженным мечом, и приводится множество примеров, когда людей убивали одним ударом этого оружия» (Brinkley I, 139). На самом деле, искусство тэссэндзюцу стало таким утонченным (особенно среди буси высших рангов), что «фехтовальщики, убежденные в своем превосходстве, часто не утруждали себя использованием боевого меча и защищались с помощью такого веера» (Casal, 82). Используя тэссэндзюцу, Ганрю, легендарный фехтовальщик конца шестнадцатого века, вышел без единой царапины из стычки с несколькими противниками, которых он победил с помощью железного веера.

Умение использовать его в бою, по всей видимости, приобрело популярность и у представителей других общественных классов феодальной Японии, поскольку мы читаем про то, что в восемнадцатом веке знаменитые *отокодате* из Эдо, которым по закону было запрещено носить мечи, «были вооружены окованными железом посохами и большими железными веерами. Их веера оказались настолько смертоносными, что впоследствии они были запрещены» (Casal, 82). Универсальность такого веера хорошо иллюстрирует знаменитый эпизод, предположительно связанный с Араки Мурасигэ, который считался главным инициатором многих заговоров и контрзаговоров, столь распространенных в Японии конца шестнадцатого века. Призванный на аудиенцию к Ода Нобунага, Мурасигэ знал, что его жизнь висит на волоске и только *тэссэн* способен ему помочь избежать весьма неприятной кончины (все мечи отбирали стражники, охранявшие главный вход в каждый частный особняк). «Следует объяснить, что в те дни вероломство приравнивалось к тонкой стратегии», — пишет Касал в своей замечательной статье «Традиции японского веера» и далее рассказывает нам о том, что способ, придуманный вассалами Нобунага для казни Мурасигэ, заключался в том, чтобы защемить его голову между раздвижными деревянными панелями (*фусима*), отделявшими прихожую от зала для приемов, когда тот совершит ритуальный приветственный поклон через порог. Однако, когда Мурасигэ совершал поклон, он инстинктивно положил свой *тэссэн* в желобок, по которому скользят деревянные панели. «Раздался страшный гро-

хот, когда дверные створки ударились о стальные прутья, но кровь не пролилась. Говорят, что Араки вел себя так, словно ничего не случилось, и его хладнокровие получило высокую оценку у вспыльчивого, но отходчивого Нобунага, который даровал ему прощение и в дальнейшем осыпал своими милостями» (Casal, 82).

Мы не можем знать точно, был ли это эпизод первым в истории использования железного весра, как утверждают некоторые авторы. Мы думаем, что скорее всего этот Араки Мурашигэ просто применил военную хитрость, узнав об участии двух-трех храбрых воинов, убитых до него подобным способом. Другие источники называют героем этого эпизода некоего Араки Матаэмона, «знаменитого мастера искусства фехтования», в то время как правитель, который пытался заманить Араки в смертельную ловушку из зависти к его мастерству, в данном варианте остается анонимным. В этой связи можно отметить, что многие хроники «остерегались называть могущественных правителей по имени, когда описывали какие-то события, которые не могли способствовать их репутации. Древнеяпонские авторы имели вескую причину для такой сдержанности, поскольку в их времена эквивалент закона, преследующего за клевету, был необычайно суровым, судебные процедуры крайне быстрыми, а приговор выносился с помощью длинного меча вассала оскорбленного правителя» (Diosy 2, 56).

В общем, можно сказать, что *тэссэн* имел бесчисленное количество применений, напрямую связанных с профессиональной деятельностью буси. Воин мог фехтовать им; отражать как щитом ножи и отравленные дротики, как показал на своих гравюрах Хокусай; ударять им летящую мишень в игре под названием *оги-отоси*, в которую играют и сегодня; использовать его для совершенствования общей координации, необходимой в любых стратегиях, а также использовать его многими другими способами. Как было показано в предыдущем разделе, веср был составной частью некоторых формальных упражнений для обучения плаванию во многих школах будзюцу.

Сегодня тэссэндзюцу все еще практикуют несколько мастеров в Японии, в то время как древний тяжелый *гумбай*



появляется вместе с другим специализированным оружием феодальной эпохи в тренировочных упражнениях некоторых современных дисциплин, способствующих развитию внутренней координации, таких, как карате, айкидо и кэндо.

## Искусство посоха

Таким же старинным, как искусство стрельбы из лука (возможно, даже еще более древним), было искусство владения посохом и другими связанным с ним тупыми инструментами. Это оружие, варьировавшееся по размеру и форме от стандартной дубинки до продолговатого шеста или древка копья, почти такое же древнее, как и сам человек, и имеется множество свидетельств, указывающих на то, что японские *буси* были хорошо с ним знакомы и часто его использовали. Археологом удалось обнаружить достаточно большое количество хорошо сохранившихся экземпляров камennых дубинок (*сэки-бо*), которыми пользовались еще до образования государства Ямато. Железные дубинки (*тэцу-бо*) всех форм и размеров хорошо знакомы нам по произведениям японского искусства и литературы, особенно длинная же-



лезная дубинка (*канабо*), при помощи которой легендарные герои завоевывали себе репутацию на поле боя. Весь арсенал укрепленных или усаженных шипами палок, посохов и шестов, обычно окованных железом, развивался совместно с искусством фехтования на копьях, и границы между этими двумя видами боевого искусства в конечном счете стали сильно размытыми. Искусство посоха как таковое понимается здесь как искусство использования деревянного посоха или палки (а также схожих видов оружия из дерева) в качестве боевого инструмента. Это было древнее и благородное искусство — палки даже были допущены на территорию императорского дворцового комплекса в форме деревянной дубинки (*кирикобу*), которую имели при себе дворцовые стражники.

В каком-то смысле искусство использования посоха и схожих деревянных инструментов в качестве оружия представляет собой переходную точку от вооруженных боевых методов к невооруженным.

Дерво как в естественном, так и в обработанном состоянии и во всех возможных формах всегда обеспечивало человека надежными и простыми средствами применения своих боевых качеств. Оно стало одним из первых материалов, который человек использовал для производства смертоносного оружия. Однако в японских боевых искусствах





Посох против меча.



вах дерево не было (по крайней мере в феодальную эпоху) главным материалом, использовавшимся для производства оружия: таковыми являлись железо и сталь.

В силу того обстоятельства, что использовать дерево в тренировочных занятиях было значительно менее опасно, чем стальное острие (будь то копье, меч или кинжал), посох и различные другие виды деревянного оружия часто использовались в залах школ будзюцу, где обучали технике фехтования на копьях или мечах. Со временем это совместное использование деревянного оружия развилось столь совершенно, что опытные воины стали использовать посох или деревянный меч в реальных боевых ситуациях (даже для защиты от внезапной и потенциально смертельной атаки, как с оружием, так и без). Таким образом, использование деревянных реплик железного или стального оружия позволяло свести к минимуму нежелательные смертельные исходы в поединках, а в случае выдающегося мастерства исключить их практически полностью. Этот факт позволяет объяснить популярность посоха среди тех социальных слоев, которым претила идея проливать кровь своих ближних. Монахи, священники, путешественники, простолюдины (и даже поэты) использовали посох и другие деревянные инструменты, многие из которых используются и сегодня для различных целей. Сами воины часто проверяли свое мастерство при помощи такого оружия.

Согласно словарю палкой можно назвать любой из многочисленных продолговатых предметов: посох, шест, прут, дубинку, древко и т.д. Однако в специфической военной области японской культуры палка и схожие деревянные предметы использовались в основном для обучения *буси* техническим приемам, которые в реальном бою проводились с использованием смертоносного стального лезвия. Таким образом, мы находим столько же различных способов применения посоха или палки, сколько существовало специализаций вооруженного будзюцу, поскольку для каждого вида боевого оружия существовала его деревянная копия. И связь между ними (палкой и оружием, которое она представляла) была настолько тесной, что приемы и стратегии их использования были почти неотличимы друг от друга. На самом деле, любое открытие в одной области тут же находило свое



отражение в другой. Копейщик использовал деревянный шест с такой же эффективностью, как и свое копьё, а мастер фехтования мог направлять палку (которой предварительно придавали форму меча) с точностью боевого клинка. Таким образом, технические приемы, придуманные для эффективного применения деревянного оружия, по сути, являлись теми же самыми, которые использовались при работе с их стальными или железными двойниками. Однако каждое оружие существовало независимо от той боевой дисциплины, с которой оно было связано, даже формируя свое собственное учение и литературу.

Первая специализация, вполне естественно, была пред-



Бросок противника с помощью посоха.



Посох, препятствующий движению нап.



Парирование удара  
у запястья или гарды.



Удар прими снизу.

ставлена искусством длинного посоха, равнявшимся по размеру длине копья (*хассаку-бо*) или алебарды (*рокусаку-бо*).

Вторую специализацию представляло искусство длинной палки, имитирующей либо длинный (*дзо* или *бо*), либо обычный меч (*хам-бо*). Один из конкретных методов использования длинной палки практикуется сегодня не столько как метод реального боя (*дзодзюцу*), а скорее как дисциплина внутренней интеграции (*дзодо*). Ее практикуют в токийском университете Васэда, а также в других местах, как в Японии, так и за ее пределами.

Принято считать, что этот конкретный боевой метод великий фехтовальщик Мусо Гонносукэ изобрел примерно четыреста лет назад, после поражения в поединке на деревянных мечах с великим Миямото Мусаси, чей неподражаемый стиль фехтования двумя мечами лег в основу стиля Нито Рю. Согласно тому же самому преданию, побежденный

Гонносукэ удался в снитоистскую часовню и после длительного периода очищения, медитации и практики с посохом разработал искусство дзо, в котором он соединил технические приемы фехтования на копьях и мечах с другими, второстепенными боевыми методами. Он назвал свой стиль Синдо-Мусо Рю и вскоре снова вызвал Мусаси на поединок. На этот раз метод Гонносукэ позволил ему построить эффективную оборону и в то же время самому проникать сквозь двойную защиту Мусаси. Говорят, что Гонносукэ занимался непрерывно, пока не разработал двенадцать базовых ударов и блоков (из сочетания которых он впоследствии создал более семидесяти сложных технических приемов), которые составляют техническую основу современного дзодо. Эти базовые удары обычно выполняются в виде плавной последовательности формальных движений (ката), причем один из студентов использует деревянный меч (*боккэн*), а его партнер длинную палку (*дзо*). Эти ката включают поперечные удары по верхним частям тела, прямые (*хонто-утти*) и обратные (*гяку-утти*); ответы на блок (*хики-отоси*); выпады со сменой рук (*каёси-цуки*) и с разворотом (*гяку-тэ-цуки*); простая (*цуки-хадзуси*) и круговая защита (*маки-отоси*); нажим телом (*курэ-цуки*); толчки телом (*курэ-ханаси*); вращения телом (*атай-атару*); круговая защита в средней части тела (*до-харай-утти*) и круговая защита с уклонением и разворотом (*таи-хадзуси-утти*). Овладение дзо обычно приводит к изучению других боевых искусств и видов оружия, таких, как искусство тяжелой дубинки (*тандзо*), серпа с цепью (*кусаригэма*), быстрого обнажения меча (*иай*), а также ударов в карате и кэмпо или бросков в дзюдо и айкидо.

Третьей специализацией было искусство деревянного меча (*боккэн*), палки, которой придавались форма и очертания настоящего меча, порой настолько искусно, что в результате получался предмет, обладающий самостоятельной художественной и эстетической ценностью. Это искусство упоминается не так часто, как можно было бы ожидать только ввиду его тесной связи с кэндзюцу, из-за которой оно обычно отождествляется с последним. И все же большинство поединков между мастерами из различных школ, все турниры среди членов клана, все экзамены на повышение



ранга и т.д. проходили с использованием прочного деревянного меча, который был частью тренировочного инвентаря каждого *буси*. В некоторых исключительных случаях он даже мог служить заменой *катана*: например, когда опытный мастер становился странствующим монахом или миролюбивым человеком, отрицающим любые формы кровопролития. В таких случаях *бокхэн* использовался в основном как оружие защиты.

## Искусство дзиттэ

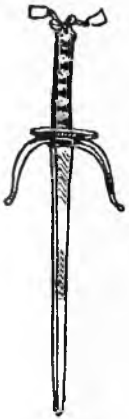
До сих пор во многих частных коллекциях древнего японского оружия можно увидеть интересный боевой инструмент, в доктрине будзюцу известный как *дзиттэ*, *дзиттэй* или *дзутта*. Это оружие обычно состояло из железного или стального прута, длинной рукоятки и характерного прямоугольного крюка, отходящего от прута в той точке, где он соединяется с рукояткой. Этот инструмент имел множество вариаций, от самых простых до весьма утонченных. Его часто снабжали гардой (*цуба*) и ножнами: в редких случаях к нему даже приделывали клинок. Некоторые авторы, специализирующиеся на боевых искусствах, пишут, что его носили подвешенным к ремню или в ножнах, которые были заткнуты за пояс (*оби*), в то время как, по мнению других, он был подвешен к запястью владельца при помощи шнура, привязанного к кольцу на рукоятке оружия. В любом случае, все согласны с тем, что это было оборонительное оружие, использовавшееся японскими полицейскими в феодальную эпоху.



Мы не знаем точно, когда и где появилось это оружие. Некоторые хроники связывают его происхождение с островами Рюкю, где оно было известно как *сай*. Существует предание, согласно которому коренные жители этих островов подвергались жестокой эксплуатации со стороны японских оккупационных сил на поздней стадии феодализма, и они оказались почти беззащитными после того, как у них конфисковали оружие. Используя все подручные средства, которыми они располагали, местные жители начали разрабатывать оборонительные методы боя, направленные в основном на нейтрализацию основного оружия захватчиков: их мечей. *Сай* оказался настолько эффективным в решении данной задачи, что, согласно тому же преданию, японские воины сами импортировали его в Японию. Однако можно также предположить, что это оружие развивалось непосредственно в японской культурной среде, совместно с мечом, для которого оно является логическим противоядием. Оружие подобной конструкции широко использовалось либо самостоятельно, как в Японии и на Филиппинах, либо совместно с клинком, как в Европе, где весьма хитроумные гарды некоторых мечей, по сути, представляли собой дзиттэ.

Независимо от своего происхождения это оружие дало толчок для развития сложного боевого метода, который в Японии стал известен как дзиттэдзюцу. Его технические приемы варьировались от ловких отражений атаки меча до крайне эффективных ударов, направленных в любую незащищенную точку на теле противника. Кончик дзиттэ использовался для прямых выпадов, направленных в глаза, горло или нижнюю часть живота противника — части тела, которые становились крайне уязвимыми, после того как клинок воина был захвачен или отражен. Рукоятка дзиттэ также могла использоваться для нанесения сокрушительных обратных ударов, способных покалечить или даже убить застигнутого врасплох противника. При случае дзиттэ использовали и как метательное оружие.

Мастерство в дзиттэдзюцу, вполне естественно, зависело от навыков в искусстве перемещений (*май-сабаки*), которое позволяло эксперту с поразительной скоростью менять свое местоположение, скользящими или круговыми движе-



Древний  
дзйттэ.



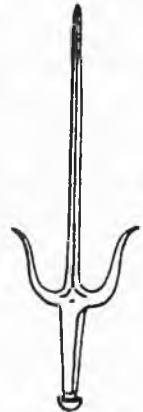
Современный  
дзйттэ.



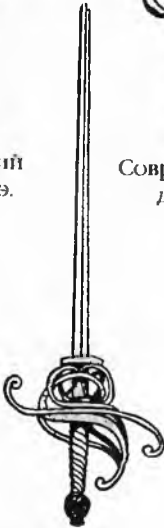
Дзйттэ с одним  
зубцом.



Железный  
веер с дзйттэ.



Филиппин-  
ский дзйттэ  
(дзбанг).



Европейский эфес.



Шотландский клеймор.



Германский  
эфес (1600).



Примеры использования дзиттэ.

ниями сближаясь с противником или выходя за пределы досягаемости его оружия, обычно простиравшиеся до кончика длинного меча. Уклонение готовило путь для защиты, а защита подготавливала контратаку, которая часто завершала поединок. Поскольку технический арсенал кэндзюцу был практически неисчерпаемым, приемы дзиттэдзюцу по необходимости должны были быть такими же многочисленными и достаточно эффективными, чтобы противник не имел возможности отразить контратаку и атаковать снова. Эти навыки имели огромную ценность для полицейских, которые часто «получали приказ произвести арест без нанесения физического ущерба задержанному, особенно если он обладал высоким рангом» (Stone, 326). Официально право использовать *джиттэ* в феодальной Японии имели только полицейские, которые часто носили это оружие в качестве символа своего положения. Они научились пользоваться им с необычайным мастерством, и воины были вынуждены признать эффективность этого инструмента, который, оказавшись в руках эксперта, мог сломать пополам драгоценный *катана* или вырвать меч из рук, оставив воина без оружия перед лицом человека, прижимающего к его горлу короткий, затупленный прут. Однако другие категории японских подданных также умели извлекать для себя выгоду из преимуществ дзиттэдзюцу, только делали это менее очевидным путем, добавляя крик к железным спицам всера или к черенку курительной трубки.

## <Побочные боевые методы>

Доктрина феодального будзюцу содержит косвенные упоминания других видов оружия боевых стилей и методов, которые не квалифицируются там как главные или второстепенные, поскольку вообще, строго говоря, они не являются боевыми искусствами, с которыми были знакомы *буси*. На самом деле, эти конкретные виды оружия и связанные с ними боевые методы обычно использовали люди, не связанные с воинской кастой феодальной Японии, те, с кем *буси* (так же как и хэйанская аристократия до них) обычно

не были связаны на уровне социального равенства. И все же есть определенные свидетельства, которые, даже будучи косвенными, говорят нам о том, что эти виды оружия и боевые методы оказывали определенное влияние на эволюцию будзюцу, поскольку они добавляли новые области к диапазону и природе его специализаций. Более того, они заслуживают собственного места (пусть даже где-то в стороне) среди боевых методов своей эпохи, так как согласно критериям, принятым авторами для включения боевых искусств в данное исследование, каждый из этих видов оружия и его стратегическая методология имели собственные традиции, были достаточно эффективны в условиях индивидуального поединка и широко использовались членами различных феодальных классов Японии. И, наконец, эти виды оружия и методы их применения были связаны, пусть даже и косвенно, с *буси*, поскольку они часто использовались для того, чтобы обуздать его знаменитую воинственность. Что касается определения «боевое» (*бу*), на которые эти виды оружия и искусства (*дзюцу*) претендуют, то мы просто можем отметить, что их взаимоотношения с классическим будзюцу воинов в феодальную эпоху часто находились на уровне реальной конфронтации, что делает любую академическую классификацию абсолютно бессмысленной. Разумеется, мы имеем в виду прямую конфронтацию в вооруженном поединке. И, кроме того, как мы отмечали во введении, определение «боевые» в поздние периоды, с одной стороны, отдалялось от *буси*, которые правили страной и определяли основные источники ее традиций, а с другой стороны, приближалось на волне принятия этих традиций к членам всех остальных общественных классов Японии.

Таким образом, мы расскажем здесь об ассортименте такого оружия, как серп с цепью, рисовая молотилка, вилы и т.д., применявшегося в основном крестьянами для разрешения внутренних конфликтов или для защиты от воинов; топоры различного типа, которыми вооружались крестьяне и воинственные монахи; укрепленные курительные трубки, использовавшиеся представителями всех классов феодальной Японии (включая воинов) для эффективного противодействия вооруженному противнику, и религиозные симво-

лы, превращавшиеся в грозное оружие в руках монахов и священников, преуспевших в искусстве нанесения увечий.

Мы также расскажем о группах особых людей, *ниндзя*, использовавших свое специфическое оружие и, предположительно, оккультные методы, которых нанимали *буси* для выполнения миссий сомнительных с точки зрения общепринятой морали или необычайно сложных. Прибегая к их услугам, буси избавлял себя от возможных обвинений в открытом нарушении собственного кодекса поведения (*Бусидо*), требовавшего, чтобы он всегда вел себя как солдат и благородный человек, открыто встречая врага лицом к лицу и не прибегая к нечестным уловкам. Использование таких агентов также помогало ему избежать бесчестья, так как он не нес никакой ответственности за их возможные неудачи.

Как мы уже отмечали во введении, огнестрельное оружие и различные методы его использования (с которыми японские военные впервые познакомились в 1542 году) не рассматриваются подробно в настоящем исследовании, поскольку в феодальной Японии оно никогда не пользовалось большой популярностью в качестве индивидуального боевого средства. Разумеется, его часто использовали *ниндзя*, которые являлись специалистами во всех средствах убийства, так же как и шпионажа. Этот факт еще сильнее сдерживал его распространение среди остальных общественных слоев. В Японии, конечно же, производились образцы богато украшенного огнестрельного оружия, как, например, пистолет *дзиттэ-тэппо*, с его оригинальной «откидывающейся крышкой над полкой», которая сохраняла порох сухим и позволяла владельцу носить пистолет «заряженным, готовым к немедленному использованию» (Stone, 326). Однако они были очень дорогими в производстве, а мастера-оружейники находились под таким пристальным надзором полиции, что лишь уполномоченные на это высокопоставленные лица могли их для себя заказать (или члены тайных гильдий *ниндзя*) и то в строго ограниченном количестве. Мушкеты в 1542 году были завезены в Японию из Португалии, и со временем их производство распространилось настолько широко, что они попадают скорее в область исследования средств ведения войны, чем в данный анализ оружия и методов боевых единоборств.

## Искусство цепи и другие виды оружия

Особым типом оружия, славившимся своей эффективностью в нейтрализации на близкой дистанции грозного меча или способным уменьшить на расстоянии стратегическое преимущество копья, было оружие, основанное на использовании металлических цепей.

Цепь (*кусари*) из железа или стали появилась в пространстве будзюцу с изготовлением первых японских доспехов. История ее боевого применения как самостоятельного (то есть для блокирования и захватов), так и в сочетании с другим оружием, по всей видимости, является очень древней. По всей видимости, поначалу она была связующим звеном между грузами различных размеров и шестами разной длины, таких, как *нагэгама* (метательное копьё с коротким, серповидным наконечником с одного конца и длинной цепью, прикрепленной к другому концу). Некоторые авторы считают, что это оружие использовалось при обороне замков и бастионов — к примеру, его бросали со стены в атакующих и тут же быстрым рывком за цепь возвращали назад. Другие представляют его себе в качестве трости для ходьбы, которая при необходимости, мгновенно превращалась в смертоносное оружие. Воинственные монахи и страшные *ниндзя* часто носили с собой *нагигама*, маскируя его различными способами. В одном из вариантов это скрытое оружие представляло собой бамбуковый посох, из пологого конца которого выскакивала кусари, чтобы дезориентировать или опутать противника.

Цепь использовалась также в сочетании с серпами или кирками различной длины. Такое оружие обычно состояло из железного черенка, часто снабженного защитной скобой для руки, и серповидного наконечника, установленного под прямым углом к нему, в то время как цепь прикреплялась к тыльной стороне серпа. К цепи обычно подвешивался груз. Оружие такого рода стало известно как *кусаригама*, и его основное предназначение состояло в нейтрализации меча или копья противника с помощью вращающейся цепи, после чего острый серп получал возможность выполнить свою смертоносную операцию.

Несколько школ, часть которых прослеживала свое про-



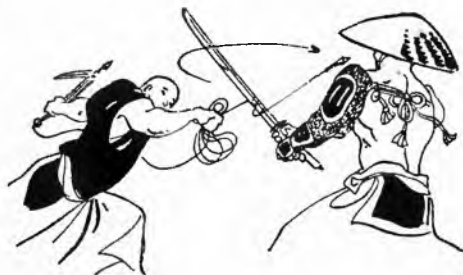
Кусаригама.

исхождение до двенадцатого века, в период Токугава выпускали из своих стен грозных бойцов — людей, специализировавшихся на применении кусаригама. Одним из таких специалистов был Ямада Синрюкан, который победил немало мастеров меча с помощью своего серпа и вращающейся цепи, прежде чем принял свою смерть от рук искусного фехтовальщика Араки Матаэмона, хитроумно заманившего его в бамбуковую рощу (Gluck, 111). Очевидно, что для эффективного использования *кусаригама* требовалось открытое пространство, чтобы сначала раскрутить цепь с грузом и захватить оружие противника, а затем атаковать его серпом спереди, либо подцепить изогнутым лезвием со спины — и то и другое невозможно сделать в тесном пространстве и при наличии многочисленных помех, таких, как стебли бамбука.

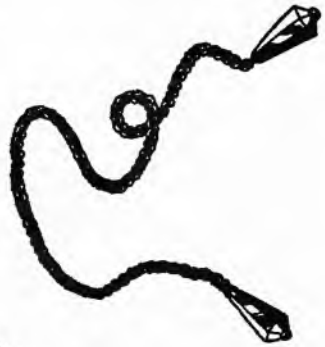
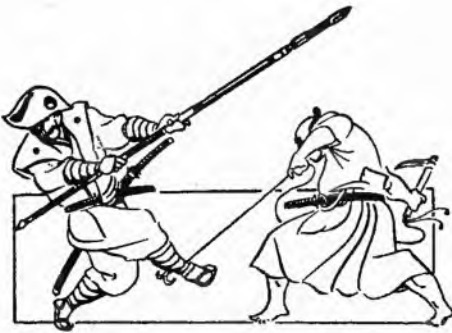
И, наконец, цепь часто использовалась самостоятельно, как главное боевое оружие. Согласно преданию, особый метод изобрел знаменитый фехтовальщик феодальной эпохи Масаки Тосимицу Данносин, который добавил к двухфутовой цепи два груза (по одному на каждый конец) и придумал целую серию хитроумных приемов для разоружения и нейтрализации вооруженного противника. Он назвал «свое оружие *манрикигусари* (*манрики* означает «сила десяти тысяч», а *гусари* — «цепь»), поскольку считал, что в нем заключена сила и энергия десяти тысяч» (Guzanski, 20).

Его школа, Масаки Рю, стала широко известна благодаря мастерству, с которым ее ученики могли сражаться против нескольких вооруженных или невооруженных противников одновременно — гирьки на их цепях со свистом рассекали воздух, в то время как сами они стремительно переме-



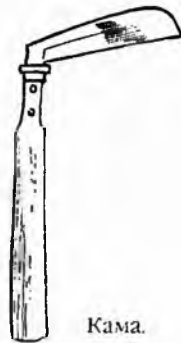


Оружие с цепью в действии.



Манрикигусари.

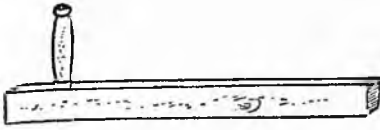




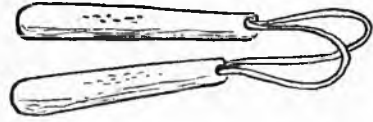
Кама.

щались среди врагов, оглушая их точными ударами (умелое обращение с цепью даже позволяло им поражать противника гирьками со спины, стоя к нему лицом). С помощью *манфрикигусари* можно было сбить человека с ног, захлестнув цепь вокруг его лодыжек, использовать ее для удушения или сковать ему руки и запястья. Было придумано несколько технических приемов или методов, позволявших бросить противника на землю, часто достаточно жестоко, захватив его *манфрикигусари* в движении и раскрутив при помощи центробежной силы. Как и *дзиттэ*, это оружие можно было использовать для парирования или отражения ударов меча, к примеру, туго натянуть цепь перед приближающимся клинком, а затем поразить владельца меча гирьками или самой цепью. Из Масаки Рю эволюционировало несколько других школ, чьи технические приемы, как и само оружие, подверглись нескольким модификациям, затронувшим в основном длину цепи, ее толщину, размер и форму гирек и, наконец, способы использования оружия.

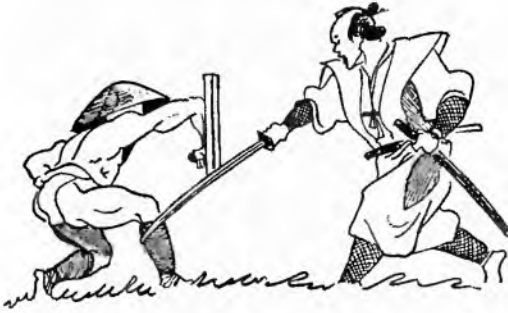
Сам по себе серп (*кама*) был достаточно эффективным оружием, которое широко использовалось, в основном крестьянами в самых разнообразных формах — вариации обычно отражались на длине рукоятки. Так, например, *кама-яри* имел складное лезвие, убиравшееся внутрь рукоятки, и металлическое кольцо, которое скользило вдоль рукоятки и использовалось для того, чтобы прочно зафиксировать лезвие в открытом или закрытом положении. Стонэ упоминает также разновидность *кама-яри* большего размера, называвшуюся *о-кама-яри*.



Тонфа.



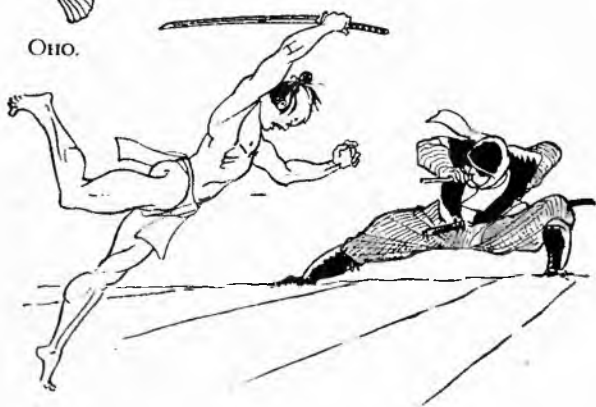
Нунтяку.



Нунтяку и тонфа в бою.



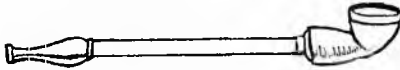
Оно.



Изобретение двух весьма специфических видов оружия ближнего боя также приписывают сражающимся крестьянам феодальной Японии, поскольку оба они функционально связаны с выращиванием, обмолотом и шлифовкой риса. Это *тонфа* и *нунтяку*, инструменты, которым современные школы боевых искусств (особенно карате) совсем недавно вернули популярность, включив их в свои тренировочные методы. Первый, как показано на рисунке, состоит из куска дерева прямоугольного сечения, с ручкой, выступающей с одной стороны, возле самого конца. С помощью этого невинного с виду инструмента, способного вращаться с поразительной скоростью, можно блокировать или от-



Кисэру.



Сункути

Рао.

Ганкуби.

Кисэру-дзуцу.



Табако-ирэ.



разить удар, а затем вернуть его сторицей. Второй состоит из двух кусков дерева, соединенных между собой кожаными ремнями, сплетенным конским волосом или даже цепью. При вращении деревяшки издают щелкающие звуки, способные нарушить смертоносную концентрацию фехтовальщика; деревянные части можно использовать для нанесения оглушающих ударов; их гибкое соединение позволяет захватывать отдельные части тела или проводить удущающие приемы.

Топор и палица также были известны, и в ранние периоды японской истории это оружие достаточно часто использовались в бою, хотя оно никогда не пользовалось популярностью у *буси*. Каменные топоры (*patifuy*) хранятся во многих музеях, где также можно увидеть разнообразные железные и стальные топоры, такие, как *фуэцу*, *маса-кари*



Типы вадзра.



(боевой топор) и т.д., многие из которых превосходной тонкой работы и отличаются великолепным качеством закалки. Особенно сильное впечатление производит секира (*оно*), имеющая «очень большое, круто изогнутое лезвие с выступающим напротив фигурным бойком. К этому оружию прилагались ножны, закрывавшие только остроугольную часть лезвия. Его общая длина составляла шесть футов» (Stone, 475). Почти единодушно эти топоры связывают с «воинственными монахами» (*ямабуси*), которые, как отмечалось в части I, занимают важное положение в любом исследовании эволюции буддизма. Эти бесстрашные бойцы и в самом деле владели подобным оружием с необычайным мастерством, в чем имели возможность убедиться многие застигнутые врасплох *буси*. Ямабуси применяли секиру в гуще битвы, вращая ее вокруг себя на разной высоте, либо в индивидуальных поединках, используя длинное древко в соответствии с техническими правилами, применимыми к нагинатадзюцу и дзодзюцу.

Ни одна коллекция японского оружия не будет полной без экземпляров выдувных трубок, этого древнего предшественника пневматических винтовок, которым многие туземцы, от Южной Америки до Борнео, Суматры и Таиланда, умели пользоваться с высокой степенью смертоносной эффективности. Такое оружие, в самых различных формах, существовало и в феодальной Японии. Достаточно распространенной разновидностью была длинная выдувная трубка, которую можно было использовать в качестве посоха. Наемные убийцы предпочитали использовать короткие выдувные трубки, поскольку их было легко спрятать. Особого упоминания также заслуживает *мэцубуси* или *ганцубуси*, своеобразный распылитель перца, который «раньше носили японские полицейские, чтобы выдувать им перец или пыль в глаза человека, перед тем как его арестовать... Это была деревянная или медная коробочка с широким мундштуком, с одной стороны, и отверстием или трубкой — с другой, через которое выдували перец» (Stone, 499).

Как было отмечено в части I, представители всех социальных слоев использовали в качестве оружия курительные трубки самых разных видов. В феодальной Японии типичная курительная трубка (*кисэру*) состояла из чашки (*ганкубу*, *гамбуки*), черенка (*рао*) и мундштука (*суикоти*, *суикунти*). Ей сопутствовали кисет из кожи или ткани (*табакоцрэ*) либо твердая табакерка (*тонкоцу*), а для защиты трубки при переноске использовался специальный чехол (*кисэру-дзучу*), часто богато украшенный. Мужская трубка обычно имела длину от шести до восьми дюймов, в то время как длина женских могла варьироваться от одного до двух футов. Однако в шестнадцатом и семнадцатом веках многие трубки стали делать из металла, и их длина могла составлять от трех до четырех футов. Несколько правительственных указов свидетельствуют о том, что такие трубки использовались в уличных драках, вероятно, в соответствии с техническими правилами кэндзюцу и других схожих боевых искусств и методов. На самом деле, некоторые трубки даже снабжались гардами (*цуба*), такими же, как у мечей.

И, наконец, среди самых невинных на первый взгляд предметов личного одеяния, которые (как и все, использовавшийся в феодальной Японии) могли превращаться в



оружие ближнего боя в руках священников или монахов, Глак упоминает *вадзра* — санскритский символ буддийского учения, выражающий идею грома (Stone, 652). Он имел зубцы с обоих концов, количество которых варьировалось от одного (*токко*, *даккосо*) до трех (*санкосо*, *санко*) или пяти (*зокосо*, *зоко*). Часто использовавшийся в качестве рукоятки церемониальных мечей, он стал представительным элементом буддийских церемоний. Отлитый из бронзы или стали, он мог применяться для того, чтобы блокировать смертоносную траекторию острого лезвия, сломать его или нанести парализующий удар по жизненно важным органам противника в соответствии с техникой и стратегией кэндзюцу и тэссэндзюцу.

## Ниндзюцу

Появление ниндзюцу принято связывать (как и большинство восточных боевых искусств) с китайскими источниками. Многие авторы в этой связи часто упоминают интересный раздел, посвященный методам шпионажа, из древнего трактата «Искусство войны» знаменитого древнекитайского стратега Сунь-Цзы. Не существует единственного английского слова, которое можно было бы использовать для точного описания этого искусства или науки, а также тех, кто им занимался, знаменитых *ниндзя*. Одним из вариантов перевода ниндзюцу является «искусство скрытности», и этот термин широко используется в доктрине будзюцу. Однако это определение затрагивает лишь одну из многих характерных особенностей искусства ниндзюцу — утаивание или создание и поддержание ауры таинственности. Функции ниндзя можно описать в общих чертах как проникновение во враждебное окружение, совершение различных актов саботажа или убийства и возвращение после успешного завершения миссии. На самом деле, скрытое проникновение во вражеские замки и укрепления положило начало развитию отдельной специализации будзюцу, известной как *тори-но-дзюцу*, в то время как переход через линию вражеских войск в период открытых боевых действий или военной тревоги стали называть *тикацфри-но-дзюцу*. Диапазон действий, ко-

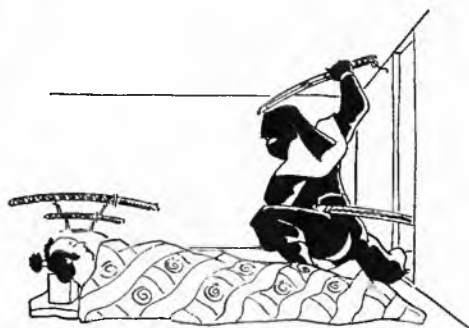
торые совершали ниндзя после успешного завершения проникновения, варьировался в зависимости от военной или стратегической обстановки. Мы можем разделить эти действия или акции на три основные категории: сбор информации посредством шпионажа и все, что с этим связано; убийства, диверсии, ослабление вражеской обороны; действия на поле боя, включая боевые операции почти в любой форме, варьировавшиеся от открытого столкновения до засады (как на незащищенную жертву, так и на правителя, следующего в сопровождении многочисленной охраны).

Таким образом, *ниндзя* выполняли роль наемников, которые предлагали себя в качестве шпионов наемных убийц, диверсантов и террористов большим и маленьким правителям японской феодальной эпохи. Когда возникала необходимость выполнить какую-то «неприглядную» задачу, связанный честью воин (который в соответствии с правилами своей профессии должен был вступить с врагом в открытый поединок), при наличии достаточных средств всегда имел возможность переложить ее на других. Большие организации или гильдии *ниндзя* предлагали свои услуги тому, кто был готов за них заплатить.

В качестве шпионов *ниндзя* впервые появились на исторической сцене вместе с работодателем королевской крови принцем-регентом Сётоку-тайси (574—622). Их часто нанимали воинственные монахи из горных храмов, бесстрашные ямабуси, которые в конце Хэйанского периода сражались против императорских войск, а также набирающего силу воинского сословия. Сильные гильдии *ниндзя* прочно укоренились в Киото (где они практически правили по ночам), и их школы быстро размножались, так что в течение Камакурского периода насчитывалось по меньшей мере двадцать пять крупных центров подготовки ниндзя, большинство из которых были расположены в провинциях Ига и Кага. Различные военные лидеры, желавшие установить в стране контроль центрального правительства, не раз пытались уменьшить концентрацию этих опасных бойцов. Так, например, Ода Нобунага направил против Сандаю в Уэно 46-тысячное войско и в результате уничтожил более четырех тысяч *ниндзя*. Судя по всему, последнее широкомасштабное использование этих бойцов состоялось при по-



Ниндзюцу, искусство  
скрытности.





давлении восстания в Симабара (1637) против сорока тысяч христиан, поднявших бунт на острове Кюсю.

С приходом к власти Токугава и укреплением их полицейского государства почти все общественные классы стали нанимать меньшие по размеру группы *ниндзя*, используя их против представителей другого класса, или даже в пределах одной социальной группы отдельные индивидуумы устранили с их помощью своих соперников. Ниндзя также использовались в шпионской сети, созданной сёгуном для контроля над императорским двором и могущественным провинциальными правителям. Так, например, *ниндзя* провинции Кага имели репутацию тайных агентов Токугава; и, как говорят, «мобильные» отряды *ниндзя* сражались с группами воинов в локальных конфликтах, либо чтобы подавить попытки бунта, либо чтобы расширить собственный территориальный контроль. Отдельные правители и могущественные представители других классов, например богатые торговцы, тоже нанимали *ниндзя*, которые оставили за

собой непрерывный список более пятисот лет интриг, волнений, убийств и других сопутствующих форм беспорядка.

Семьи ниндзя представляли собой тесно сплоченные, замкнутые коллективы, интегрированные в более крупные группы (в соответствии с древней клановой структурой). У них были свои лидеры (*дионин*), которые составляли планы, заключали союзы, подписывали контракты и т.д., а также младшие начальники (*гэнин*) и простые агенты, беспрекословно исполнявшие все приказания. Эти группы формировали крупные гильдии, со своими территориями и специфическими обязанностями — и то и другое ревностно охранялось. Посторонний человек практически не имел возможности присоединиться к такой группе и стать ниндзя; обычно для этого нужно было родиться в семье профессионалов. Искусства, технические приемы, оружие каждой семьи, каждой группы хранились под строгим секретом и передавались только от отца к сыну, и даже тогда с крайней осмотрительностью. Раскрытие секретов ниндзюцу посторонним людям означало смерть от рук *ниндзя* из той же группы. Пленение также обычно влекло за собою смерть, либо от собственных рук, либо от рук другого *ниндзя*, который оставлял после себя для допроса только холодный труп.

Таким образом, книги и документы (*торимаки*), связанные с традициями, искусствами, техническими приемами ниндзюцу, считались тайными семейными сокровищами, которые каждое поколение должно оберегать и передавать следующему. Они содержали инструкции, касающиеся той боевой техники, которую *ниндзя* должен был изучить и освоить на самом высоком уровне мастерства (включая технические приемы таких традиционных боевых искусств, как стрельба из лука, фехтование на копьях и мечах). В свою очередь, *ниндзя* умело адаптировали эти искусства, приспособивая их для своих дьявольских целей. Например, вместо длинного боевого лука они использовали короткий разборный и также изобрели складное телескопическое копьё, производившее шокирующее воздействие, когда оно внезапно вытягивалось в полную длину.

Члены Кюсин Рю, одной из школ ниндзюцу, прославились благодаря своим нетрадиционным методам боевого применения копья (*бисэто*). Кроме того, они использовали

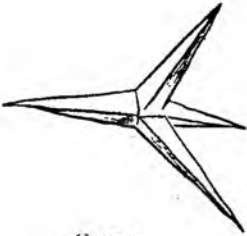
мечи и другие схожие клинки, установленные на концах различных складных шестов, к которым также прикреплялись цепи для быстрого возвращения оружия после броска; часто лезвия выстреливали скрытые пружины, или их просто бросали рукой в соответствии с техникой *сюрикэндзюцу*. *Ниндзя* также прекрасно владели техникой *иайдзюцу*, которая позволяла им выхватывать мечи и кинжалы с молниеносной быстротой. Фудо Рю, еще одна школа *ниндзюцу* феодальной Японии, считалась самой передовой в развитии этого конкретного вида виртуозного обращения с клинками.

Однако *ниндзя* располагали также полным набором специализированного оружия, приспособленного для их конкретных целей, каждое из которых имело свой собственный, тщательно проработанный метод использования. Выдувные трубки, веревки с ножами и крючками, удавки, различные шипы (*тоники*), бронзовые кастеты (*суко*), широкий ассортимент маленьких лезвий для метания (*сюрикэн*), включая кинжалы, дротики, звездообразные диски и т.д., составляли их арсенал. *Сюрикэн*, или «иглы», обычно носили на специальном ремешке, в связке по пять штук, и *ниндзя* могли метать эти смертоносные снаряды в быстрой последовательности, из любого положения, при любом освещении и с разной дистанции. Методы метания *сюрикэн* были сгруппированы и приобрели статус самостоятельного искусства (*сюрикэндзюцу*). Даже члены воинского сословия изучали его технику, чтобы использовать свои короткие мечи (*вакидзаси*), кинжалы (*танто*) и ножи (такие, как *ко-гатана* и *кодзука*) с большей точностью и эффективностью на длинной дистанции. *Сюрикэн* также могли иметь форму звездообразного диска с многочисленными острыми лучами, отходящими от сплошного центра. Эти острые звездочки, которые иногда называли *сакэн*, *ниндзя* бросали резким движением кисти, и, быстро вращаясь, они летели по направлению к цели, часто ничего не подозревающей до тех пор, пока не становилось слишком поздно. Особенно знаменитыми были цепочки или шнуры с вращающейся гирькой на одном конце и обоюдоострым лезвием на другом (*кэтэцу-согэ*), которыми *ниндзя* умели пользоваться с безжалостной точностью. В их арсенале был и бамбуковый посох, выгляде-



ший совершенно невинно в руках невооруженного с виду путника — посох, однако, с одного конца скрывал цепь с гирькой, а с другого был утяжелен свинцом.

Способность *ниндзя* проникать во вражеские укрепления (дома, замки, военные лагеря, отдельные комнаты и т.д.) была основана на его знании практической психологии, а также владении впечатляющим набором специального инвентаря (веревки с крючьями, веревочные лестницы, специальные ботинки, ручные шипы и т.д.), часть которого он мог использовать и в качестве оружия. Кроме того, он обычно брал с собою дыхательные трубки и надувные мехи, позволявшие ему долгое время оставаться под водой и со сравнительно легкостью пересекать рвы замков, озера или болота. Будучи искусным химиком, *ниндзя* часто использовал отравленные дротики, брызгающие кислотой трубки, ослепляющие гранаты, дымовые шашки и т.д., умело адаптируя для своих конкретных нужд древнекитайские достижения в химии и в изготовлении взрывчатых веществ. После появления в Японии португальцев он добавил к своему арсеналу и огнестрельное оружие. Все эти приспособления в дополнение к острым колючкам, которые он разбрасывал за собой, прикрывая свое отступление, помогали ему избежать пленения, замедляя, ослепляя, убивая, калеча или просто пугая преследователей.



Сакэн.



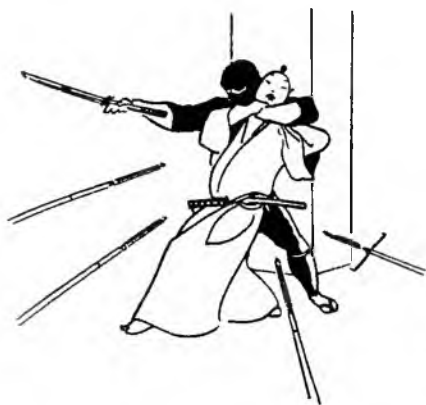
Среди всех невооруженных методов единоборств, которыми он владел, доминировала дзюдзюцу в его самой утилитарной и прикладной форме. Однако школы ниндзюцу специализировались и на особых методах применения насилия, подобные которым редко можно встретить где-то еще. К примеру, *ниндзя* из Гокку Рю были экспертами в нанесении смертоносных ударов пальцами рук по жизненно важным органам человеческого тела. Этот метод стал известен как юбизюцу. Ученики Кото Рю отличались особой ловкостью в ломании костей (*кото*).

Из всего вышесказанного становится очевидным, что *ниндзя* был необычайно опасным врагом, хорошо обученным и готовым справляться эффективно и безжалостно с любыми ситуациями, возникающими в вооруженном и невооруженном бою. Его контроль над собственным телом и диапазон физических возможностей часто были просто поразительными. Кроме навыков в различных искусствах, упомянутых выше, он также умел лазать по отвесным стенам и скалам (с помощью специального инвентаря), контролировать свое дыхание под водой и замедлять сердцебиение под пристальным взглядом врага, прыгать с большой высоты (стен, и т.д.), освобождаться от веревок и цепей, проходить





Ниндзя в действии.



или пробегать большие расстояния, сохранять полную неподвижность на протяжении нескольких часов (даже дней, как утверждают некоторые авторы), сливаться с тенями, деревьями, статуями и т.д., а также изображать людей из любого класса, что позволяло им передвигаться почти свободно даже в областях, находившихся под строгим наблюдением. В данном контексте можно предположить, что его знание и владение практической психологией, как уже отмечалось ранее, находились на весьма высоком уровне, и они также включали ловкость рук и гипноз (*сайминидзюцу*) — навыки, которые могли послужить основой для ряда самых поразительных подвигов *ниндзя*.

## ГЛАВА ПЯТАЯ

---

# БУДЗЮЦУ БЕЗ ОРУЖИЯ

### Специализации, инструменты и технические приемы

Прямые упоминания, содержащиеся в архивах школ будзюцу, и косвенные упоминания в хрониках Древней Японии указывают на то, что японцы в течение своей «долгой феодальной ночи» разработали и использовали большое количество методов единоборств без оружия, многие из которых стали важными гранями боевой подготовки *буси*.

По определению, метод невооруженного единоборства представляет собой оригинальную, хорошо систематизированную систему использования человеческого тела в бою для достижения тех же самых стратегических целей, которые становятся доступными за счет применения оружия. Вопрос, касающийся хронологической связи между вооруженными и невооруженными боевыми методами — то есть какой метод человечество начало использовать первым для решения проблем насильственной конфронтации — кажется второстепенным при нашем текущем уровне знаний основных человеческих мотивов. Судя по всему, оба метода сосуществовали вместе с самого начала его истории, дополняя или заменяя друг друга в зависимости от требований места, времени и обстоятельств. На самом деле, вывод о том, что человеческое тело можно успешно использовать в бою в качестве основного оружия и что овладение его элементами и функциональными возможностями может позволить одному человеку насильственно подчинить себе другого, одновременно обеспечивая собственную защиту, очевидно, напрашивался каждый раз, когда человек начинал анализировать проблемы насильственной конфронтации, поскольку мы находим свидетельства существования

невооруженных боевых методов в древних хрониках почти каждой нации.

В Японии невооруженные боевые методы появляются в исторических записях под разными названиями. Частичный список тех из них, которые встречаются наиболее часто в литературе по феодальному будзюцу, представлен в алфавитном порядке в таблице 13. Все эти методы имели некоторые общие функциональные и инструментальные особенности, присущие самой концепции единоборства без оружия. К примеру, все они основаны на использовании человеческого тела, должным образом натренированного, энергичного и сильного, в качестве основного боевого инструмента. И все они требуют того, чтобы тело использовалось в соответствии с общими принципами, позволяющими достичь превосходства над противником или избежать собственного насильственного подавления. Эти принципы определяют конкретные способы использования человеческого тела для броска противника на землю, его удержания или удушения, выкручивания суставов или нанесения ударов, так же как и пути применения тела для обороны, чтобы не стать мишенью атаки другого человека.

Таблица 13

МЕТОДЫ БОЕВЫХ ЕДИНОБОРСТВ БЕЗ ОРУЖИЯ

айкидзюцу	синоби
вадзюцу	синхаку
гусоку (ко-гусоку, те-гусоку)	сумо
дзюдзюцу	тайдзюцу (тайдо)
кнайдзюцу	тикара-курабэ
коси-мавари	торитэ
коси-но-вакари	хакуси
кумиутти (ре-кумиутти)	явара
кэмпо	

Мастера будзюцу, чьи методы боевых единоборств без оружия начиная с шестнадцатого века стали регулярно появляться в доктрине боевых искусств, унаследовав из прошлого основной набор технических приемов, добавили к нему свои собственные вариации и инновации. Все эти прие-

мы предназначались для подавления противника любым из перечисленных выше способов, а также для нейтрализации его собственных атакующих действий. Одна важная группа технических приемов (известная в сумо, дзюдзюцу, дзюдо и т.д. как *нагэ-вадза*) состоит из разнообразных способов, при помощи которых отдельные части человеческого тела можно использовать для того, чтобы оторвать противника от земли, прежде чем снова бросить его вниз, — обычно так, чтобы он приземлился на спину. Эта категория *нагэ-вадза* включает броски через бедро (*коси-вадза*), названные так, потому что бедро в них является основной осью смещения, вращения и броска, используемой при атаке противника. Под названием *нагэ-вадза* также содержатся такие технические действия, как броски руками (*тэ-вадза*), подсечки (*аси-вадза*) и, наконец, мощные приемы, известные как самопожертвования (*сутэми* в дзюдо, *уттяри* в сумо), при проведении которых борец, прочно захватив противника, добровольно падает на землю и бросает его в воздух через собственное падающее тело по высокой траектории.

Кроме того, почти все основные методы содержат группу технических приемов иммобилизации, известных как *осаэ-вадза* или *тораэ*, которые можно эффективно использовать для удержания противника как в стоячем, так и лежащем положении и ограничения его подвижности в бою без нанесения серьезных повреждений. Эти приемы были особенно полезны в тех случаях, когда противника нужно было захватить живьем, и поэтому их любили использовать полицейские городов и призамковых поселений феодальной Японии. Опасные удушающие приемы (*симэ-вадза*) предлагают огромное количество различных способов преграждения притока крови к мозгу противника или воздуха к его легким, таким образом в корне подрывая его способность действовать и реагировать, также являются частью большинства обучающих программ. Приемы на смещение (*кансэцу-вадза*) являются действиями, направленными против суставов противника, особенно тех, которые можно быстро вывихнуть, лишив его таким образом способности продолжать атаку или эффективно себя защищать. И, конечно же, эти методы обычно содержали ударную технику (*атэми-вадза*), основанную на нанесении ударов руками и

ногами по жизненно важным точкам на теле противника. Наконец, каждый метод включал в свой репертуар набор оборонительных приемов, предназначенных для нейтрализации попыток проведения бросков, захватов или удушений. Эти приемы невооруженного боя можно было использовать как индивидуально (как в том случае, когда единственный, хорошо исполненный удар в жизненно важную точку на теле противника завершает поединок, едва он успел начаться), так и в комбинации, когда, к примеру, за броском сразу же следует удушающий прием или удар ногой.

Очевидно, что все эти приемы могли быть смертельными, и они обычно являлись таковыми, когда их применяли в реальном бою, будь то массовое сражение или конфронтация между двумя путниками на безлюдной дороге, вдали от возможных свидетелей. Бросок, проведенный таким образом, чтобы заставить противника неуклюже упасть, к примеру, вывернув свой позвоночник, мог привести к серьезному перелому. То же самое справедливо и в отношении приемов на смещение суставов, в то время как удушающий прием, если не остановить его после начальной стадии потери сознания, способен вызвать смерть. Такой же смертоносной была и ударная техника. Однако для тренировок и саморазвития за счет практических занятий с партнером, а также показательных выступлений и открытых соревнований были придуманы способы снижения травматических эффектов утилитарного боя, с тем чтобы эти же самые приемы можно было использовать в рамках безопасного представительного поединка. Примером последнего применения может послужить знаменитый стиль невооруженной борьбы, известный как сумо, в то время как примерами боевых систем без оружия, использовавшихся в основном в целях военной подготовки (следовательно, более утилитарных по своему подходу), являются такие методы, как гусоку, кумити, дзюдзюцу, явара и т.д. — все эти названия часто встречаются в архивах боевых искусств. Оба метода применения боевой стратегии (то есть вооруженный и невооруженный) обычно сосуществовали в относительной гармонии, оказывая друг на друга значительное влияние, даже несмотря на барьеры секретности, часто окружавшие представляющие их школы. Открытия в одной категории, появились

ли они вследствие интенсивных исследований и экспериментов в тиши *dodzё* или же стали результатом прямого опыта на поле боя, быстро ассимилировались (пусть даже в несколько модифицированной форме) другой.

Краткий обзор этих основных невооруженных методов будзюцу и тех школ, которые заняли свою нишу в доктрине японских боевых искусств феодального периода, поможет проиллюстрировать многообразие идей и кропотливую, систематическую компиляцию форм, которая сопровождала и стимулировала развитие такого большого количества теорий и практических систем невооруженного боя, основанных на применении человеческого тела в качестве грозного оружия. При правильном развитии и тренировке человек может при помощи своего тела решать боевые задачи быстро и эффективно, не прибегая к механическому оружию, независимо от того, сражается ли он за свою жизнь или просто участвует в показательных выступлениях перед императором на Празднике Урожая.

## Искусство борьбы

Искусство борьбы в Японии, по всей видимости, эволюционировало из примитивного и бессистемного боевого метода в священную церемонию и одну из форм воснной подготовки, в конечном итоге воплотившуюся в сумо — вид борьбы, который практикуется в Японии и сегодня, а различные элементы ее древней традиции высоко ценятся и бережно сохраняются.

Одна из ведущих научных школ в доктрине будзюцу ссылается на «Нихон сёки» (или «Нихонги» — хроники японской нации, составленной по императорскому указу в 720 году) как на первый источник, содержащий информацию о японской борьбе. Массовые состязания в силе (*тикарэ-курэбэ*) среди крепких молодых людей древней эпохи, в которых один борец противостоял другому (оба без оружия), судя по всему, проводились еще в 230 г. до н.э. и имели достаточно большое социальное значение, чтобы попасть в число церемоний, проводившихся при императорском дворе. Однако что касается сумо, то почти в каждой работе, по-



священной данной теме, упоминается яростная схватка, которая состоялась на седьмом году правления императора Суйнин (29 г. до н.э. — 70 г. н.э.) между дворцовым стражником Таёма-но Куэхая, по прозвищу Быстроногий, «благородным воином огромного роста и силы» (Mitford, 141), и таким же знаменитым силачом Номи-но Сукунэ из провинции Идзуми. Различные описания этого поединка указывают на то, что в древних состязаниях борцов могли использоваться практически любые приемы, способные лишить противника боеспособности. В данном конкретном случае лишь один борец вышел живым из схватки — Номи-но Сукунэ, который сокрушил ребра Куэхая, а затем, для верности, переломил его в пояснице.

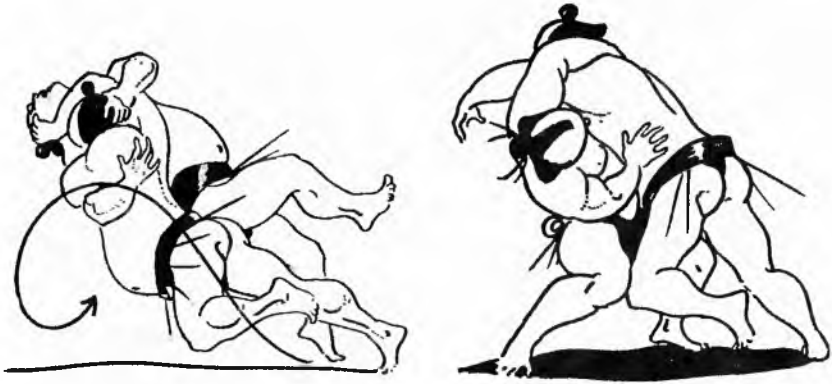
Позднее тот же самый Номи-но Сукунэ прославился за свое революционное предложение, которое заключалось в том, чтобы вассалов усопшего правителя не хоронить живыми в могиле их хозяина (как это было принято в то время), а вместо живых людей помещать в гробницу глиняные фигурки слуг, лошадей и т. д. (*ханива*). За этот мудрый совет (вдвойне мудрый, поскольку он сам был вассалом) его повысили в ранге. Также принято считать, что он модифицировал борьбу, разработав четкую систему, которая позволяла молодому человеку участвовать в борцовских турнирах со сравнительной уверенностью. Эта система стала ос-





новой для развития и эволюции борьбы по направлениям, которые присутствуют в сумо и сегодня. Интересно отметить, что перед этими турнирами участники «посвящали себя божеству» в ходе церемонии, напоминающей прелюдию к соревнованиям по панкратиону на Олимпийских играх в Древней Греции.

В этой изначально модифицированной форме борьба упоминается как священный метод решения споров о престолонаследии. Митфорд рассказывает, что в 858 году император Монтоку позволил двум своим сыновьям, Корэхито и Корэтака, бороться за право на трон с помощью выбранных ими борцов. Чемпион Ёсиро, боровшийся за Корэхито, выиграл императорский титул для последнего, победив чемпиона Корэтака, Наторо. Впоследствии Корэхито стал императором Сэйва. В последующую эпоху борьба, судя по всему, развивалась по двум основным направлениям. Прежде всего она стала формой общественного представления, чьи зрелищные или развлекательные качества не затмевали ее священный характер. Как таковая, она стала составной частью праздников и других общественных церемоний. Например, рассказывают, что императрица Когёку (642–645) собрала самых сильных людей со всей страны, чтобы устроить борцовский турнир перед прибывшим из Кореи посольством. А император Сёму (724–749), знаменитый покровитель буддизма и строитель многих храмов, включил соревнования по борьбе (называвшиеся *сумаш-но эттиэ*,



или Праздник Борьбы) к традиционным играм праздничным церемониям, проводившимся в честь сбора нового урожая в месяце августе<sup>1</sup>.

Второе направление развития борьбы было более прагматичным и имело военную ориентацию. Это становится особенно заметно по развитию стиля борьбы, известного нам как сумо, поскольку на протяжении своей ранней истории популярность этого искусства была тесно связана с положением *буси*. Например, имевшая достаточно ограниченную популярность в течение утонченного Хэйанского периода, она начала процветать с приходом к власти нового правящего класса воинов. Согласно Бринкли, «этот метод прекрасно соответствовал настроению милитаристской эпохи, и ему так рьяно покровительствовали великие полководцы Ода Нобунага и Хидэеси, что самураи XVI века стали уделять борьбе не меньше внимания, чем стрельбе из лука и фехтованию на мечях» (Brinkley 1, 86).

Судя по всему, профессиональные борцы впервые появились перед публикой в конце периода Сэнгоку, или эпохи гражданских войн. Сохранившиеся записи говорят нам о том, что в 1623 году Акаси Сиганосукэ в ответ на свою просьбу получил разрешение военных властей провести в Эдо открытый турнир с участием профессиональных *сумотори*. Его примеру последовали священники храма Кофукудзи в Ямасиро, которым разрешили проводить соревно-

<sup>1</sup> По японскому календарю в 26-й день седьмой луны.

Таблица 14

## ОРГАНИЗАЦИОННАЯ СТРУКТУРА И СИСТЕМА РАНГОВ СУМО

Первый дивизион (маки-ути)	Великий чемпион (йоккодзю)	
	Три разряда чемпионов (санбьяку)	Чемпионы (одзёки)
		Младшие чемпионы (сэкивакэ)
		Кандидаты в чемпионы (комусуби)
Старшие борцы (маэгасира)		
Претенденты на попадание в первый дивизион (дзурё)		
Старшие борцы второго ранга (маки-сита)		
Промежуточный дивизион (дан)	Третья ступень (сандаммэ)	
	Вторая ступень (дзо-шидан)	
	Первая ступень (дзо-но-кути)	
Ученики	Начинающие (хонто)	
	Рекруты (маэдзумо)	

вания борцов, чтобы собрать средства на строительство храма. Военные правители того времени поддерживали такую практику и даже сами нанимали команды борцов для проведения турниров в собственных особняках. Со временем состязания по борьбе сумо превратились в крупные общенациональные турниры, и их количество постепенно росло, увеличившись от одного, проходившего в Киото в течение годов Кансэй (1789—1800) до двух в Эдо в 1869 году,

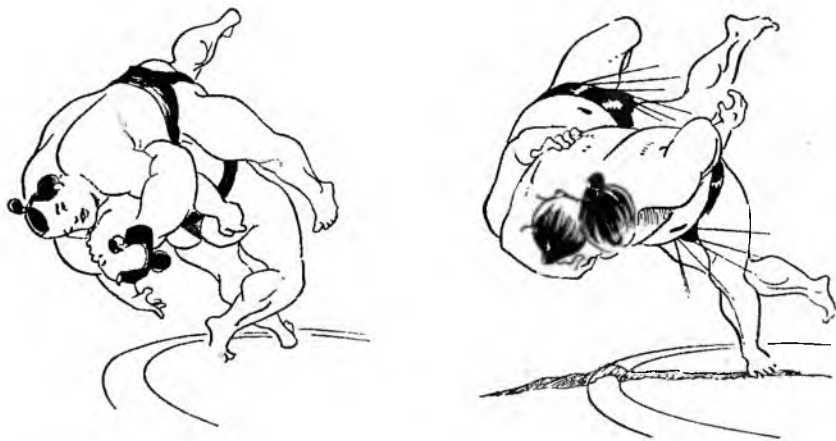


затем трех и, наконец, шести, которые ныне проводятся ежегодно.

До периода между 1570 и 1600 годами борьба, судя по всему, являлась сравнительно простой формой единоборства, которая, хотя и была несколько модифицирована в том, что касалось смертоносных ударов руками и ногами (запрещенных высочайшим указом как «неэлегантные» при правлении императора Сёму), все равно мало чем отличалась от монгольской борьбы или даже некоторых европейских стилей. Однако в 1570 году появился ринг (*дохё*), а вместе с ним и фундаментальные правила, определившие ранги, цели и основные технические приемы. В современном сумо до сих пор сохраняется древнее разделение участников поединка на три основные категории: борцы, рефери и судьи.

В роли борцов обычно выступают высокие и сильные мужчины, отобранные за свои физические данные, а затем при помощи соответствующих тренировочных методов и специальной диеты доведенные до гигантских пропорций. В соответствии со своим борцовским опытом, а также числом побед и поражений в турнирах они получают титулы, варьирующиеся от новичка до великого чемпиона (см. таблицу 14).

Многочисленные традиции, сохранившиеся как в пышных церемониях, так и в литературе, окружают фигуру японского борца, особенно великого чемпиона (*йоккодзуна*). Так,



например, вокруг своих чресел все *сумотори* носят классический шелковый пояс, происхождение которого традиция связывает с подвигами Хадзиками из Оми, легендарного борца, обладавшего такой силой и мастерством, что в турнире, который состоялся в Осака одиннадцать столетий назад были установлены следующие правила: любой, кто сумеет просто схватить веревку (*симэнава*), завязанную вокруг талии Хадзиками, будет признан победителем. Нет нужды говорить, даже этого никому не удалось сделать. До и после схватки великому чемпиону позволено носить богато расшитый и украшенный церемониальный пояс, *кэсомаваси*, который традиция опять-таки связывает со знаменитым борцом, могучим Акаси. В 1600 году он так устыдился собственной наготы в присутствии императора, что завернулся в огромный штандарт, прикрепленный к ближайшему флагштоку, и тем самым положил начало моде, сохранившейся и по сей день. Великие чемпионы так же обладают привилегией делать себе сложную прическу, известную как *итэмагэ*, которая отличается от стиля (*тэmmaгэ*), принятого среди борцов более низкого ранга еще с периода Эдо. И, наконец, этих чемпионов сопровождает (как военных лидеров феодального периода) слуга (*цуюхарай*) и оруженосец (*татимоти*).

Рефери (*гэджи*) также вошли в замкнутый мир сумо и стали частью его традиций. Со своим назначением они обычно берут себе фамилии тех древних семей, представители



которых когда-то признавались самыми большими авторитетами в тонком искусстве суждения матчей сумо. Двумя такими семьями были Кимура и Сикимори. Рефери также разделяются на категории, которые отражают их опыт и способность контролировать поединки борцов различного ранга. В торжественных случаях они облачаются в богато украшенные костюмы, датируемые периодом Асикага, и цвет весера (*гумбай*) каждого рефери указывает на его квалификацию: голубой и белый для схваток *дзурё*, красный и белый для схваток *мазгасира*, белый для схваток *санъяку* и, наконец, пурпурный или пурпурный и белый для поединков с участием ёколзуна. Власть рефери на ринге подчеркивает то уважение, которое к нему проявляют борцы, так же как и другие судьи. Эта последняя категория обычно состоит из лидеров сообществ сумоистов, бывших чемпионов, учителей и т.д., которые выходят на ринг (облаченные в формальное одеяние, *монцукки*, и широкие штаны, *хакама*) и помогают рефери, в качестве консультантов, судить поединки.

Сам ринг (*дохё*) представляет собой приподнятую над землей круглую площадку диаметром пятнадцать футов, которую когда-то формировали шестнадцать связанных между собой пучков риса. На этом помосте разворачивается древняя пышная церемония и демонстрируют свой боевой дух японские борцы овечьего веками стиля сумо.

Турнир начинается с объявления программы профессиональным ведущим (*ёбидаси*), стиль изложения которого

напоминает то, что используется в религиозных церемониях и драматических постановках (театра но, кабуки и т.д.). После этого турнир продолжает серия церемоний, сопровождающих появление борцов перед публикой, и предварительные поединки. Возбуждение в зале достигает своего пика, когда великие чемпионы начинают совершать древний ритуал очищения, готовясь к своим поединкам (*сикири-на-оси*).

Правила поединка сами по себе достаточно просты: победы можно добиться, либо вытолкнув противника за пределы ринга, либо заставив его коснуться мата, в пределах ринга, любой частью тела выше колена. Достичь такого результата позволяет любая комбинация из примерно двухсот основных движений, ведущих свое происхождение от тридцати двух «ключевых приемов», основанных на фундаментальных принципах приложения силы, таких, как толчки одними руками (*цзюки*), толчки всем телом (*оси*) и захваты (*ёри*). Таким образом, технические приемы сумо можно разделить на две группы: те, которые подразумевают ограниченный телесный контакт, как, например, шлепки (*цуттари*), подножки (*хатаки-коми*), подсечки (*кэтагури*) и захваты ног (*аси-тори*), и те, которые влекут за собой расширенный или полный телесный контакт. Эта последняя группа включает на удивление большой арсенал всевозможных бросков и тех мощных приемов, которые позволяют за счет пожертвования собственной позиции вывести из равновесия противника (*уттари*). Однако по правилам сумо, чтобы *уттари* был признан успешным борцом, попытавшийся провести такой прием, не должен касаться мата своим телом раньше, чем это сделает противник.

Эти приемы, основанные на функциональных и динамических принципах исполнения общих для дзюдзюцу, дзюдо, айкидо и западных стилей борьбы (греко-римской и вольной), так же как и сумо, применяются следующим образом. Начиная из положения на корточках, *сикири-но камаэ* — пальцы ног находятся на специальных отметках, а вес тела перенесен на пятки — борцы перемещаются в низкую исходную стойку (*сифуки*), в которой ноги и кулаки находятся на земле, и из этого положения пытаются провести различные приемы, используя все преимущества веса, силы,

податливости и стратегического мышления. Динамическое разнообразие атак, контратак и защит в сумо превращает этот вид борьбы в непредсказуемое и захватывающее зрелище.

Воинственный дух ушедших эпох до сих пор присутствует в костюмах основных участников турниров по сумо, в личности оруженосца (татимоти), сопровождающего великого чемпиона, в водной церемонии (*мидзу-сакадзуки*), предшествующей схватке, и, наконец, в церемонии лука (*юмитори-сики*), которая закрывает турнир. Согласно описанию Бринкли, в начале 1900-х годов водная церемония проходила следующим образом:

«У основания каждой колонны сидит мастер, из-за возраста покинувший арену и теперь выступающий в роли учителя действующих борцов. Возле него стоит кувшин с водой и чашка. Перед схваткой борцы делают глоток воды из этого кувшина, в знак уважения к древнему обычаю воинов, которые накануне опасного мероприятия обменивались «чашкой с водой» (*мидзу-сакадзуки*), перед тем как проститься, возможно, навсегда» (Brinkley 1, 80—81).

Даже несмотря на изменения во внешнем оформлении турниров сумо, происходивших по мере того, как менялись времена и нравы, эта церемония сохранилась и по сей день, хотя в несколько модифицированной форме. Церемонию лука совершает борец в конце турнира. Он вращает вокруг себя длинный боевой лук, выполняя действия, которые традиция связывает с радостью победителя древней эпохи, получившего в награду драгоценное оружие из рук военного правителя. Имя Ода Нобунага, великого покровителя сумо, снова упоминается в этой связи.

Борьба всегда была наполнена духом и внешними атрибутами правящего воинского сословия. Совсем не удивительно, что при такой тесной связи церемониальной борьбы и боевой практики, религиозной ориентации в качестве мотивации и борьбы в качестве средства исполнения *буси* включил фундаментальные технические приемы последней в свою программу военной подготовки как основу для решения более утилитарных боевых задач (пусть даже менее зрелищную и нравственную). Была ли борьба *тикара-курабэ* тех древних времен и связанные с ней методы невоо-





руженного единоборства включены в утилитарную сферу боевой практики через сумо или независимо — это проблема для историков. Однако существует немало свидетельств, указывающих на то, что оба вида борьбы имели очень тесную связь с *буси* и его тренировочной программой.

### Боевые специализации невооруженного будзюцу

Шестнадцатый и семнадцатый века принято считать периодом расцвета будзюцу. На самом деле, архивы многих школ боевых искусств связывают появление своих школ с той беспокойной эпохой социальной борьбы, из которой Токугава вышли победителями. Однако существует общее согласие и в том, что многие технические приемы, которые стали частью различных программ обучения этих школ, могут быть значительно старше, появившись в течение веков беспрерывных гражданских войн, продолжавшихся с одиннадцатого по шестнадцатое столетие. По сравнению с этой



Применение техники атэми (нанесение ударов) с помощью локтя в кэнцзюцу.

эпохой период Токугава, с его строгим контролем и жестко установленным порядком, может показаться менее благоприятным временем для тех, кто был заинтересован в развитии невооруженного будзюцу. Однако данный период хорошо подходил для сбора и тщательной систематизации всех методов боевых единоборств без оружия, унаследованных из прошлого, — методов, которые в дальнейшем перерабатывались, совершенствовались или модифицировались в свете новых обстоятельств и в соответствии с требованиями времени, обычаев, законов и т.д.

Разумеется, даже в период Токугава происходили вооруженные столкновения, но они носили более ограниченный и индивидуальный характер. Постепенно некоторые новые методы боевых единоборств без оружия (многие из которых в действительности являлись модифицированными формами старых методов, другие были прямым ответом на

новую реальность) заняли свое место в доктрине будзюцу. При рассмотрении этих методов невооруженных единоборств мы отметили присутствующий в них очевидный уклон в сторону применения технических приемов в чисто утилитарных целях. Очевидно, что такой подход в определенной степени отодвигает на второй план более представительное применение тех же самых приемов в формальном представлении поединка между двумя или более людьми. Таким образом, можно сделать вывод, что изначально существовала достаточно прочная связь между невооруженными и вооруженными методами будзюцу, рассмотренными ранее.

Такая связь сразу же становится понятной с исторической точки зрения, если вспомнить, что военные кланы феодальной эпохи среди многих других преимуществ имели возможность пользоваться услугами лучших учителей боевых искусств, а также в полной мере обладали тем, что необходимо иметь для успешного обучения любому искусству, — временем. Это же замечание в определенной степени справедливо и в отношении монашеских орденов военного характера, чьи архивы также содержат множество косвенных упоминаний тайных боевых методов, как с оружием, так и без. Независимые центры обучения, то есть связанные с одним или с несколькими военными кланами, почти полностью отсутствовали до эпохи Токугава. Они начали появляться все чаще и чаще в период относительного мира, последовавшего за приходом к власти Токугава. Кроме того, упадок многих обнищавших кланов, избыток воинов, оставшихся без хозяина (*ронин*), а также быстрое развитие крупных коммерческих центров, которые часто нуждались в надежной защите своих интересов, — все это способствовало основанию частных школ вооруженного и невооруженного будзюцу, а также зарождению письменных традиций, которые пытались, в соответствии с японским обычаем, раствориться в харизматической ауре прошлого, связав себя, таким образом, с классическими традициями. Но как мы отмечали в части 1, традиции, с которыми они себя пытались связать, в действительности являлись традициями военного сословия, а оно, как известно, окончательно сформировалось лишь к концу двенадцатого

века и в процессе борьбы за власть полностью отказалось от наследия страны Ямато, за исключение элементов, сохранившихся только по той причине, что *буси* нашли их полезными для себя.

С такими древними названиями, как гусоку (в двух его вариациях — ко-гусоку и тё-гусоку), кумиути (рё-кумиути), явара, вадзюцу, дзюдзюцу, айкидзюцу и т.д., мы приближаемся к боевым методам, которые принято называть невооруженными, поскольку они обычно появляются, хотя и в несколько измененной форме, вместе с другими традиционными методами невооруженных единоборств, которыми, как принято считать, занимались воины феодальной Японии. Но мы не можем сказать с какой-либо степенью достоверности, являлись ли они на самом деле невооруженными методами, в полном смысле этого слова, или же допускали использование вспомогательного оружия в своих стратегиях. Мы сами склоняемся в пользу второго варианта, так как в феодальной Японии оружие любого сорта, независимо от того, носили ли его легально представители воинского сословия или же использовали тайно члены других общественных классов, всегда являлось скорее нормой, чем исключением; поскольку те методы невооруженных единоборств, которые сохранились до наших дней, такие, как дзюдзюцу, айкидзюцу, кэмпо, а также их современные производные дзюдо, айкидо, карате, — все еще содержат в своем техническом арсенале приемы, чье появление совершенно очевидно было навеяно использованием мечей, копий, палок и вращаемых лезвий всевозможного типа.

Связь между оружием и различными техническими приемами невооруженного будзюцу кажется совершенно бесспорной, хотя и несколько запутанной в исследованиях древнего боевого метода, известного как гусоку. История древнего будзюцу, написанная в 1714 году, отделяет гусоку от боевых искусств, связанных с использованием оружия, таких, как стрельба из лука, фехтование на копьях и мечах. Однако те же самые хроники содержат определенные указания на то, что гусоку отличалось и от такого известного боевого метода без оружия, как дзюдзюцу (дзюдзюцу входило в программу подготовки воинов наряду с верховой ездой, маневрами и этикетом). В силу такого независимого

положения некоторые авторы склонны называть гусоку «промежуточным» боевым методом, которым занимались в легких доспехах, с оружием или без. Отдельные исследователи считают, что слово «гусоку» означает предмет одежды, который носили под доспехами, в то время как другие переводят его как «короткий кинжал» (*ко-гусоку*) или «длинный клинок» (*тё-гусоку*). Французские источники упоминают хроникера под названием «Мэйтокуки», в которой воины призывали «атаковать врага с *тё-гусоку*». Но мастер современного дзю-дзюцу Такэути Тодзиро из школы Такэути утверждает, что слово «ко-гусоку» означает не доспехи, а «искусство самообороны, способное защищать человека с эффективностью доспехов» (*Judo Kodokan*, VI, 4).

К восемнадцатому веку независимое развитие невооруженных методов будзюцу (порой даже в оппозиции к вооруженным методам будзюцу), очевидно, стало прочно укоренившимся явлением. Долгий период сравнительного мира, а также строгий законодательный и полицейский контроль, установленный центральными властями в Эдо, оказывал ослабляющее воздействие на традиционные вооруженные специализации будзюцу, которые в течение этого периода могли использоваться лишь в редких скрытых конфронтациях индивидуального характера; между тем невооруженное будзюцу стало расширять сферу своего применения, чтобы заполнить образовавшийся таким образом вакуум. Экспансия невооруженных боевых методов была связана и с увеличением численности, а также политического и экономического значения других классов японского общества, которые начали оспаривать власть воинского сословия — власть, постепенно эродировавшую под воздействием длительного социального давления в условиях отсутствия военной активности. Этот вызов, как отмечалось в части I, привел к созданию оппозиции, не столько воснизированной, иерархической государственной структуре, сколько разрастанию этой структуры. Военный истеблишмент был вынужден неохотно пойти на уступки другим классам японского общества, в то же время поддерживая (по крайней мере в теории) древние доктрины и традиции, на которых были основаны его изначальные претензии на легитимность. В результате боевой дух и традиционные ценности будзюцу стали под-

держивать школы боевых единоборств без оружия, которые в семнадцатом веке приобретали все большую популярность, по мере того как они сосредоточивали все больше усилий на совершенствовании древних методов невооруженного боя, а также изобретении новых технических приемов.

Таким образом, с семнадцатого по восемнадцатый век происходил рост школ, специализировавшихся на методах невооруженного будзюцу. Принимая во внимание ограниченность основных инструментальных и функциональных возможностей человеческого тела в поединке без оружия (на которых основаны тренировочные программы всех этих школ), появление такого большого количества различных школ, разбросанных по всей территории Японии, может показаться несколько странным. Однако большинство из них на самом деле являются отпрысками или ветвями нескольких центральных «материнских школ». Последние, по всей видимости, отличаются друг от друга в зависимости от степени использования в бою различных функциональных возможностей человеческого тела. К примеру, некоторые центральные школы, такие, как Кито Рю, были знамениты своей бросковой техникой; другие, такие, как Такэноути Рю, добились высокой степени совершенства в применении приемов на иммобилизацию; в то время как третьи, такие, как Тэндзин Синъё Рю, славились эффективностью своей техники нанесения ударов. Эти центральные школы различались также и своим отношением к доминированию определенных стратегических идей, касающихся ценности атаки, контратаки или обороны в поединке без оружия. Например, школы иайдзюцу делали упор на принцип внезапной, завершенной атаки в фехтовании на мечех. От этого принципа начальной инициативы (а значит, и атаки) произошли многие тактические идеи, которые затем просочились в определенные школы, специализировавшиеся на невооруженных боевых методах. Другие, включая подавляющее большинство школ дзюдзюцу и айкидзюцу, по всей видимости, отдавали предпочтение принципу податливой реакции на атаку противника и разрабатывали собственные тактики и технические приемы, применявшиеся в основном в виде контратаки. Существовали и такие школы, которые специализировались на исследовании принципа чистой нейтрализа-

ции в обороне. Подводя итог, можно сказать, что большое количество школ невооруженных единоборств различного типа отражает широкий диапазон боевых возможностей, достижимых за счет стратегического использования человеческого тела, — возможностей, которые эти школы усердно изучали и разрабатывали, часто доводя до самой высокой степени стратегической эффективности.

При имеющихся в нашем распоряжении записях проблема отслеживания происхождения каждого метода и связанных с ним школ, разделения технических приемов невооруженного единоборства, которые изобретались и практиковались в этих школах, а также конкретных принципов их применения, принятых ими, является необычайно сложной. Практически все школы невооруженного будзюцу, как связанные с кланом, так и существовавшие независимо, в то или иное время претендовали (а некоторые претендуют и сейчас) на методологическую оригинальность, чистоту своего происхождения и развития — хотя, как показывает история, именно взаимное проникновение идей и взаимосвязь человеческих действий во все времена составляли основу самых заметных человеческих достижений. В любом случае, школы невооруженного будзюцу процветали на силе принципов и стратегий, заложенных в традиционные боевые искусства. Эти принципы сливались или существовали совместно с другими основополагающими принципами, такими, как принцип психической концентрации (*харагэй*) или управляемой внутренней энергии (*ки*), которые применялись в различных вооруженных и невооруженных боевых методах.

Таким образом, технический арсенал одной школы (а следовательно, и связанного с ней боевого искусства или метода) часто абсорбировался или сливался с техникой других школ, создавая таким образом тесно связанное целое, даже несмотря на покров секретности, которым каждая школа пыталась окутать свой метод. Поэтому мы не должны удивляться тому, что многие из специализаций искусства «пустой руки», известных в Японии под названием кэмпо и позднее карате, хотя и основаны почти полностью на использовании тела в качестве оружия для нанесения ударов руками и ногами, при случае применяют его и для бросков.

И мы должны быть готовыми к тому, что отдельные специализации, ратующие за использование тела в качестве инструмента для проведения бросков (дзюдзюцу, дзюдо и т.д.), достаточно разносторонни, чтобы включить в свой репертуар (под названием *атэми*) удары руками и ногами. Наконец, все эти искусства, как мы уже отмечали, испытывали заметное влияние со стороны технических приемов обращения с оружием, к примеру, тех, что используются в фехтовании на копьях и мечах, на свои собственные приемы блокирования, уклонений и контратаки.

Следовательно, любой логический анализ невооруженного будзюцу должен учитывать определенные широкие принципы стратегического применения технических приемов, которые (в большей степени, чем конкретные технические приемы любой из школ) могут предоставить нам панорамный обзор различных тенденций в специализациях невооруженного будзюцу и представлявших их школах, существовавших в феодальной Японии.

Школы, игравшие определяющую роль в истории, теории и практике невооруженных единоборств, можно разделить на четыре основные категории: школы дзюдзюцу, школы айкидзюцу, школы карате и школы киай. Их названия, хотя порой и размытые туманом многих легенд, до сих пор прославляются в доктрине будзюцу, а их древние методологии составляют основу большинства знаменитых современных методов невооруженных единоборств — тех методов, которые Япония с большим успехом экспортирует в страны Западного полушария.

## Школы дзюдзюцу

Термин «дзюдзюцу» означает буквально техника или искусство (*дзюцу*) податливости, гибкости, мягкости, уступчивости (все это различные варианты перевода идеограммы *дзю*). Однако все эти термины подразумевают один и тот же принцип, общий путь применения технических приемов, использования человеческого тела в качестве основного инструмента в поединке без оружия. В соответствии с этим принципом можно применять самые различные приемы; и на самом де-





ле каждая из многочисленных школ, чьи названия кажутся нам знакомыми и сегодня, интерпретировала данный принцип весьма индивидуально, отличным от других школ способом — способом, который все школы пытались хранить в строгом секрете и который со временем стал основной характерной особенностью каждой конкретной школы. По мнению некоторых специалистов, это боевое искусство как таковое появилось в семнадцатом веке, и оно упоминается в классических трактатах по боевым искусствам, таких, как «Бугэй сэгэн» и «Кэмпо хисо». Мастер Кано Дзигоро, основатель дзюдо (дисциплины, основанной в основном если не полностью, но на этом принципе), относил появление дзюдзюцу к периоду между 1600 и 1650 годами.

Что касается конкретных боевых стратегий, то практическое применение принципа дзю заключается в том, чтобы гибко и разумно приспособливаться к стратегическим маневрам противника и использовать заключенную в них силу для победы над ним или по меньшей мере для нейтрализации его атаки. О природе и значении этого принципа будет более подробно рассказано в части 3. Здесь мы просто хотим указать на то, каким образом достигается техническое совершенство в каждой стратегической интерпретации дзюдзюцу. Главный вопрос всегда состоял в следующем: «Работает ли это, эффективно ли это в бою?» Ответ на него могли дать лишь конкретные результаты индивидуальных поединков и командных соревнований между членами раз-



личных школ. Жестокость этих поединков, нередко заканчивавшихся смертельным исходом, живо описана в работе Харрисона «The Fighting Spirit of Japan» (W. Foulsham & Co., Ltd., London): «В те дни соревнования были необычайно жестокими и нередко стоили жизни их участникам. Поэтому, отправляясь на один из таких турниров, я всегда прощался со своими родителями, поскольку не был уверен, увижу ли я их снова. Поединки проходили в упорной и драматичной борьбе, лишь немногие грязные трюки находились под запретом, и, чтобы одолеть противника, мы без колебаний использовали самые опасные приемы» (Harrison, 65).

Таким образом, согласно воспоминаниям Йокояма Са-

кудзиро в период Мэйдзи «можно было наблюдать самую яркую демонстрацию японского дзюдо, существовавшего в мои дни» (Harrison, 65). В таких ожесточенных поединках (как и в состязаниях между мастерами фехтования на копьях и мечех) часто главенствовал принцип «с щитом или на щите».

Такой процесс отбора (или, даже можно сказать, устранения) посредством практического тестирования не только являлся стимулом к постоянному стремлению улучшать как оружие, так и технические методы его применения; он также создавал репутацию тем школам, в которых во главу угла ставилось стратегическое совершенство. Существовало огромное количество школ, в которых разрабатывались необычайно эффективные боевые методы за счет умелой адаптации принципа *дзю* к своим техническим приемам. Чаще всего в хрониках боевых искусств (среди многих прочих) упоминаются следующие знаменитые школы дзюдзюцу: Тэндзин Сингё Рю, Такэноути Рю, Сосусицу Рю, Кито Рю и Сэкигути Рю. Вместе с рядом других школ они составили синтезированную основу школы дзюдо, основанной мастером Кано Дзигоро в девятнадцатом веке.

Школа Тэндзин Сингё Рю, славившаяся своей разнообразной техникой нанесения ударов (*атэми-вадза*), а также приемами на иммобилизацию (*тораэ*) и удушение (*симэ*), считалась результатом слияния двух древних школ, Ёсин Рю и Син-но Синдо Рю. Происхождение Ёсин Рю до сих пор является предметом самых ожесточенных споров в доктрине будзюцу. Многие считают, что основателем этого искусства стал врач из Нагасаки, некий Акияма Сиробэй Ёситакэ, который в семнадцатом веке отправился в Китай, чтобы углубить свои познания в области медицины.

Изучая различные методы реанимации (*хассэй-хо*, позднее превратившиеся в сложную науку *каппо* или *кацу*), он заинтересовался китайскими боевыми искусствами и основными принципами их стратегического применения. В частности, он изучал технику нанесения ударов, которая значительно позже стала основной технической особенностью его школы. Вернувшись в Японию, он в полной изоляции от внешнего мира (возле храма в лесу) трудился над техническим ядром собственной боевой системы, и его личная

тренировочная программа включала как физические упражнения, так и медитацию. Со временем он разработал около трехсот боевых приемов, основанных на принципе *дзю* (податливости), о чем говорит и название, которое он дал своему методу: *ё* означает «ива», а *син* — «дух» или «сердце». Образ гибкой, раскачивающейся на ветру ивы, которая распрямляется даже после самого сильного урагана, в то время как могучий, но твердый дуб с треском падает под натиском бури, прочно вошел в хроники боевых искусств — также подтверждая, пусть даже и косвенно, китайское происхождение этого популярного в Японии философского течения, которое проповедовало использование принципа непротивления для достижения верховенства над всеми остальными не только в моральном смысле, но также (а для воина прежде всего) в конкретной практической реальности боя.

Основателем другой школы, Син-но Синдо, как говорят, был некий Ямамото Тамидзаэмон, полицейский из Осака, который добавил другие технические приемы (в основном на иммобилизацию) к и без того внушительному репертуару Ёсин Рю. В конце семнадцатого века обе школы в итоге объединились под одним названием, образовав систематическое целое. Инициатором этого объединения был мастер Янаги Сэкидзаи Минамото Масатари (позднее он стал также известен как мастер Исо Матаэмон), чьи поразительные достижения в искусстве единоборства без оружия (особенно в использовании техники нанесения ударов, *атэми-вадза*) легли в основу многих красочных сюжетов, наполняющих страницы книг, посвященных боевым искусствам. Говорят, что он был выдающимся мастером *дзюдзюцу*, в совершенстве владевшим теорией и практикой невооруженного поединка. Изучив технические приемы Ёсин Рю и Син-но Синдо Рю под руководством мастера Хитоцуюнаги и мастера Хомма, он путешествовал от школы к школе, вызывая на поединок местных чемпионов.

В ходе своих странствий (по окончании которых он открыл собственную школу в Эдо, где его боевому методу обучались вассалы клана Токугава) он столкнулся с группой наемников, вымогавших крупную сумму денег у крестьян, которые дали ему приют (или, возможно, как это было принято в таких случаях, просто нанявших его). Доступные нам

записи описывают это столкновение как «жестокий поединок, в котором мастер и один из его лучших учеников продемонстрировали сокрушительную эффективность умело используемых *атэми-вадза* даже против вооруженных профессиональных бойцов, в том конкретном случае не получивших ничего, кроме многочисленных синяков и шишек — к большому удовольствию их потенциальных жертв. Матаэмон также был крупным теоретиком, по всей видимости, сторонником аскетизма в боевых искусствах. Он предупреждал своих учеников о недопустимости злоупотребления алкогольными напитками и говорил им о том, как опасно идти на поводу у собственных желаний, проповедуя принципы аскетической этики, уходившие своими корнями в военное прошлое, которое в его время постепенно отступало под натиском показной роскоши и общей апатии.

Особое стратегическое влияние на развитие искусства оказали его идеи, связанные с принципом *дзю* — идеи, до сих пор присутствующие в различных современных адаптациях методов невооруженного будзюцу, таких, как *дзюдо* Кано Дзигоро. Матаэмон считал, что чрезмерное развитие мышечной массы и связанная с этим привычка полагаться в основном на физическую силу приводят к скованности и замедленности движений, то есть появлению тех качеств, которые обычно ассоциировались с тяжелыми доспехами или, точнее, с преклонным возрастом и приближающейся смертью. Матаэмон предпочитал делать ставку на гибкость и податливость (качества, присущие ребенку), которые он считал главными признаками жизненной активности. Соответственно он советовал своим ученикам в реальном бою проводить технические приемы быстро, но без лишнего напряжения, и только после того, как противник, бросившись в атаку, ослабит свою линию обороны и сам предоставит основную часть силы, необходимой для победы над ним.

Древнюю и очень интересную школу, известную как *Та-кэноути Рю*, которая действует в Японии и сегодня, возглавляли учителя из одной семьи на протяжении двенадцати поколений. Ее основателем считается *бүси* высокого ранга *Хисамори* (позднее известный как *Такэути Тоэтиро*), живший при правлении военного диктатора *Асикага Ёсихару* (1522—1546), в то время как трон занимал император *Гона-*

ра (1526—1557). Считается, что Такэути систематизировал большое количество технических приемов вооруженного и невооруженного будзюцу в ходе длительных занятий и экспериментов в глуши, где он практиковался с деревянным мечом (*боккэн*) и палкой (*дзо*), отработывая удары по подвижным мишеням. Такэути уделял основное внимание приемам на иммобилизацию (*осиэ-вадза*), которые он систематизировал, разбив на пять «ключей» или групп (*го-кю*) в соответствии с определенными принципами их применения, до сих пор присутствующих в современных производных древнего будзюцу. Такэути учил этим и другим «ключам, а также другим приемам, основанным на использовании кинжалов (особенно эффективных на близкой дистанции). Из-за этой последней черты его методологии некоторые эксперты по боевым искусствам относят данную школу к когусоку, отказывая ей в принадлежности к «чистому искусству» дзюдзюцу (Smith 1, 52). В любом случае, технические приемы школы Такэути доказали свою необычайную активность, и многие воины потянулись в его *додзё*. Согласно свиткам и манускриптам (*макимоно*), формирующим архив его школы, сына Такэути даже пригласили продемонстрировать приемы из программы обучения его отца (куда входило более шестисот приемов) перед императором Гомидзунно (1611—1629). После выступления император даже присвоил этому стилю рукопашного боя титул «величайшее и непревзойденное боевое искусство» (*хи-но-сита троридэ-кайдзан*). Он также даровал последователям этого искусства свое разрешение использовать императорский цвет — пурпурный — для окраски шнуров, с помощью которых выполняются некоторые технические приемы данной школы (на иммобилизацию).

Интересной производной Такэноути Рю является школа Сосунсицу Рю, которую, как принято считать, в 1650 году основал самурай Бунго Такэда, Фугатами Ханносукэ. Этот *буси* разработал собственный боевой метод на основании известных ему технических приемов и после периода духовного очищения в горах Ясино назвал его в честь «чистых текущих вод» реки Ясино. Затем он обучил своему методу Ситама Матаити, члены семьи которого на протяжении нескольких столетий были мастерами этого боевого искус-

ства. В конечном итоге их школа вошла в успешный синтез искусств дзю мастера Кано Дзигоро, ставший известным по всему миру как дзюдо.

Кито Рю заслуживает особого места в доктрине невооруженного будзюцу в силу присутствия в этом методе большого количества эзотерических элементов — в действительности очень схожих с теми, которые являются характерными для школ айкидзюцу. Особый интерес в этой связи вызывают формальные упражнения (*ката*), бережно сохраняемые современными последователями Кито Рю. Некоторые из доступных нам источников связывают происхождение этой школы с китайским боевым методом, основанным на принципе дзю. Его в семнадцатом веке объяснил и передал нескольким японским воинам китаец Чень Юаньпинь (более известный в японских хрониках под именем Гэмпин). Бывший сановник китайского двора, Гэмпин впервые посетил Японию в 1623 году, а затем, в 1638-м, осел там навсегда, скрываясь от набирающей силу маньчжурской династии. Поэт и ученый, он занял достаточно высокое положение среди японской знати своего периода (в провинции Овари), написал целый ряд научных трактатов, посвященных китайским философам, и ввел в основной поток японской культуры имена многих китайских поэтов. Он также написал несколько литературных произведений в соавторстве с японским священником и ученым по имени Гэнсэй.

Принято считать, что однажды Гэмпин обучил трех воинов, оставшихся без хозяина (ронинов), способу «удержания человека», которым он занимался в Китае. Имена этих трех *буси* были бережно сохранены: Фукуно Хитироэмон, Исогаи Дзиродзаэмон и Миура Ёдзиэмон. Они продолжили изучение метода Гэмпина в монастыре Кокусэй в Адзабу и, по всей видимости, усвоили его основные принципы достаточно хорошо, поскольку, согласно традиции, позднее основали свою собственную школу — Кито Рю.

Однако другая интерпретация доступного нам материала указывает на то, что основателем данного боевого метода был некий Тэрада, самурай, находившийся на службе у даймё Кёгоку, близко связанного с Токугава. Его систему, в свою очередь, унаследовали два других великих мастера дзюдзюцу — Ёсимура и Такэнака. Их технические приемы,



обычно исполнявшиеся в полном комплекте доспехов (или в формальном тренировочном костюме, имитирующем доспехи), были нацелены в основном на бросок противника. Наблюдая за тем, как мастера Кодокан дзюдо выполняют формальные упражнения этой школы (*косики-но-ката*, или «классические формы»), сразу же обращаешь внимание на плавную текучесть их движений. Эта характерная особенность является результатом реализации принципа *ва* (гармонии), рассматриваемым не только как «мягкое» (*дзю*) слияние собственных стратегий, движений и технических действий со стратегиями, движениями и приемами противника, но и как более полное слияние собственного *я* со всем окружением, лишь часть которого составляет противник. Технические приемы, построенные на данном принципе, считались весьма изощренными и сложными для понимания. Даже такие признанные эксперты, как Кано Дзигоро и основатель современного айкидо Уэсиба Морихэи, изучали их долгое время — Кано у мастера Иикубо, а Уэсиба у мастера Тодзава Токусабуро, — прежде чем они включили многие характерные черты этого интересного искусства в собственные современные методологии.

Авторитетная школа Сэкигути Рю отслеживает свое происхождение до семнадцатого века и негибавшего Сэкигути Дзусина, наставника воинов, славившегося честностью и объективностью — добродетелями, которые он, помимо



технических приемов собственной школы, судя по всему, успешно передал своим сыновьям. Слова его старшего сына, Рохаку, сказанные им в 1716 году могущественному барону из Эдо, попали в доктрину будзюцу, и они свидетельствуют о презрительном отношении сына к тем мастерам будзюцу, которые, чтобы привлечь учеников в свои школы, при помощи различных трюков «пускают пыль в глаза», таким образом разлагая будзюцу в целом и бросая тень на репутацию «настоящих» мастеров.

Многие другие древние и уважаемые школы, такие, как Ягю Синган Рю клана Датэ (которая, как принято считать, содержала в своей тренировочной программе более двух тысяч технических приемов) и Дзюки Рю Сава Доти, вместе с их многочисленными ветвями и отделениями, упоминаются в доктрине будзюцу как основные последователи практического применения принципа *дзю* — принципа, с поразительной эффективностью интерпретированного мастером Кано Дзигоро. Этот великий просветитель и ученый подчеркнул образовательные цели, связанные с развитием характера и личности человека в соответствии с определенными этическими нормами, когда он модифицировал технику средневекового дзюдзюцу и изменил название своего методологического синтеза на дзюдо — путь (*до*) податливости или мягкости (*дзю*).

Несмотря на то что в искусстве мастера Кано основной упор был сделан на более широкие этические соображения, рожденное в суровой соревновательной атмосфере своего времени и находившееся под ее воздействием, оно зарекомендовало себя как самый изощренный и при этом практически эффективный боевой метод, основанный на принципе *дзю*. Это искусство распространилось по всему миру и в качестве спортивной дисциплины достигло высот Олимпийских игр, таким образом осуществив, пусть и посмертно, заветную мечту мастера Кано.

Дзюдо предлагает богатый репертуар технических приемов, которые обычно подразделяют на пять основных категорий (см. таблицу 15). Эти приемы связаны с применением принципа *дзю* не только в контексте пассивной податливости в буддийском смысле, но также в качестве активного принципа контратаки, который делает дзюдо необычайно



эффективным, независимо от того, используется оно в реальном бою или на соревнованиях. Как боевое искусство дзюдо прошло тщательную проверку в течение периода, длившегося с конца восемнадцатого по начало девятнадцатого века. Признание высокой степени его совершенства как в теории, так и в практике, на аренах боев без оружия, помогло спасти многие другие школы и боевые методы от все чаще встречающегося пренебрежения и окончательного забвения. На самом деле, в 1905 году большинство древних школ дзюдзюцу слилось со школой мастера Кано, и слава Кодокан дзюдо начала распространяться по всему миру.

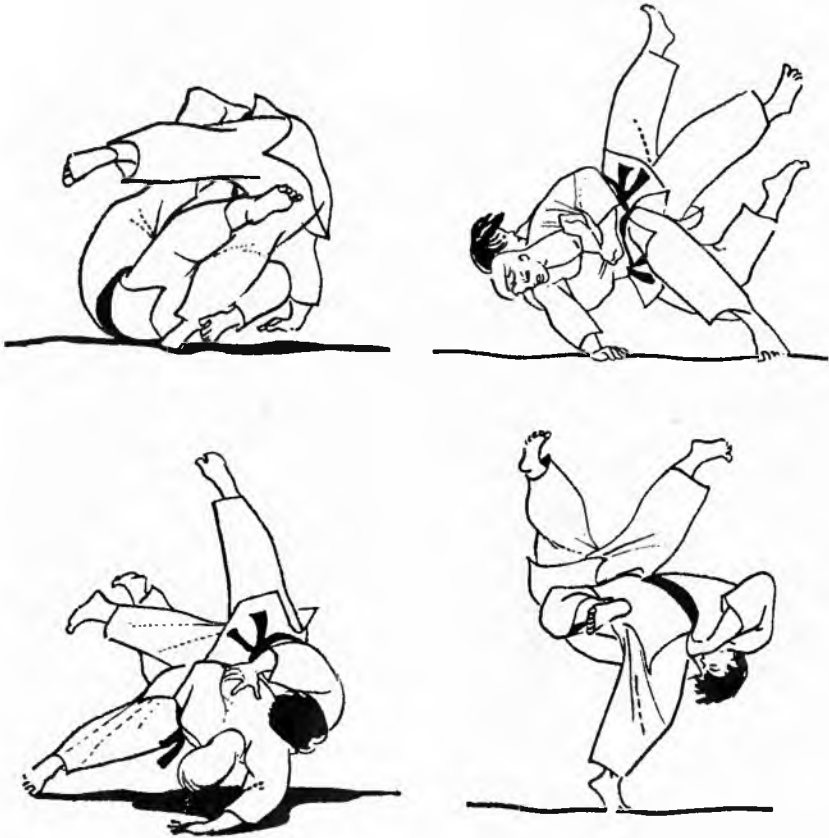
Однако школы айкидзюцу не присоединились к синтезу искусств дзюцу мастера Кано. Сегодня, как и в прошлом,

они остаются независимыми в вопросах организации и общественных связей, хотя обмен методами преподавания и самими преподавателями в нашу эпоху повысившихся и расширившихся коммуникационных возможностей, разумеется, происходит все более часто. Наставники из школы Кодокан обучаются искусству древнего айкидзюцу, а последователи его современной модификации, айкидо мастера Уэсиба, изучают приемы дзюдо в рамках специальной тренировочной программы, осуществляя таким образом мечту Кано Дзигоро, который работал всю свою жизнь, чтобы сохранить лучшие боевые искусства и технические приемы, оставленные в наследство длинной и порой кровавой историей будзюцу. Удалось ли ему на самом деле ввести элемент морали (*до*) в древние боевые искусства, на этот вопрос можно получить ответ, лишь изучая технику дзюдо так, как ее преподают современные учителя школы Кодокан, и наблюдая за влиянием постоянных занятий на личность и характер студентов дзюдо. Этот предмет слишком обширен, чтобы рассматривать его здесь, но он будет еще затронут в части 3 и проанализирован более глубоко в другой работе, посвященной моральным аспектам боевых искусств.

Таблица 15

## ПРОГРАММА ОБУЧЕНИЯ ДЗЮДО

1. Бросковая техника (*нагэ-вадза*)
  - а) Из положения стоя (*тати-вадза*)
    - Броски руками (*тэ-вадза*)
    - Броски через бедро (*коси-вадза*)
    - Подножки и подсечки (*аси-вадза*)
  - б) Броски в падении (*сүтэми-вадза*)
    - Броски с падением на спину (*масүтэми-вадза*)
    - Броски с падением на бок (*ёкосүтэми-вадза*)
2. Приемы на иммобилизацию (*осаэ-вадза*)
3. Удушающие приемы (*симэ-вадза*)
4. Болевые приемы (*кансэцу-вадза*)
5. Нанесение ударов верхними и нижними конечностями (*атэ-вадза*)
6. Формальные упражнения (*ката*), девять серий
7. Методы реанимации (*катто*)



## Школы айкидзюцу

Это искусство можно описать как технику (дзюцу) координированного, собранного, гармоничного или сконцентрированного (*ай*) сознания, духа или разума (*ки*). Что касается ранней истории данного боевого метода, то здесь можно привести слова Харрисона из его статьи «The Fighting Spirit of Japan» (W. Foulsham & Co., Ltd., London):

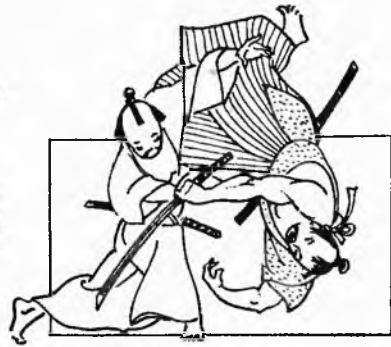
*«Согласно историческим хроникам, более 700 лет назад на северном склоне горы Фудзи действовала школа «будо», или древних боевых искусств. Эта школа специализировалась на так называемом учении айкидзюцу, которое хранилось в секрете и раскрывалось лишь немногим учени-*



*кам. преимущественно людям древнего и благородного происхождения. Это искусство происходило от Кэн-Дзюцу, или искусства фехтования на мечах, и мало-помалу оно стало боевым искусством, превосходящим дзю-дзюцу» (Harrison, 79).*

Термин *айки* (как и *дзю*) также указывает на принцип, путь использования тела в качестве боевого оружия, путь успешного выполнения технических приемов (почти всех приемов) в поединке с противником. Основная идея *айки*, как мы увидим в части 3, заключается в использовании скоординированной энергии *ки* (или внутренней энергии) в гармонии (*ай*) с различными требованиями и обстоятельствами конкретного поединка, то есть стратегией противника, его оружием, его личностью и т.д. За счет слияния собственной стратегии со стратегией противника возможно захватить полный контроль над ним и ситуацией в целом, достигнув таким образом основной цели поединка — победы над противником. Однако теперь нам трудно сказать, как технически подобные результаты достигались в древности. Большинство школ айкидзюцу, которые разработали технические приемы и стратегии для эффективного воплощения принципа ай в реальном бою, давно исчезли.

Среди этих древних школ одной из самых знаменитых была Дайто Рю. По словам современного эксперта по будзюцу, мистера Томики из школы Кодокан, в манускриптах



Приемы айкидзюцу.

феодалной эпохи, содержащих инструкции по некоторым тайным боевым искусствам (*дэн-со*), упоминается школа айкидзюцу, существовавшая еще в Камакурский период. Саму школу, согласно традиции, основал Минамото Ёсимицу, и воины Минамото изучали это боевое искусство на протяжении столетий, прежде чем его унаследовал клан Такэда. Согласно японской иерархической системе передачи знаний по наследству, полноправным учителем искусства, произошедшего от айкидзюцу, был основатель айкидо Уэсиба Морихэи. Однако специфическая доктрина айкидо связывает основание этой конкретной школы айкидзюцу (то есть Дайто Рю) с шестым сыном императора Сэйва, принцем Садасуми, жившим в девятом веке. О методологии этой школы мастер Уэсиба Киссомару пишет: «Ее теория глубока, а технические приемы весьма многочисленны» (Uyeshiba, 150).

Мы не можем сказать сегодня, как концепция *ай* была в действительности воплощена в приемах айкидзюцу древней школы Дайто. Однако о плавной красоте и впечатляющей эффективности этого метода свидетельствуют технические приемы современных школ айкидо. Если посмотреть на то, как мастера айкидо выполняют эти приемы в поединке с одним или несколькими противниками, с оружием, без, становится понятно, почему в древние времена (как пишет Харрисон) айкидзюцу «стало боевым искусством, превосходящим дзю-дзюцу».

Мастер Уэсиба Морихэи был практически последним представителем тех древних школ айкидзюцу, сохранившихся со времени феодальной Японии до двадцатого столетия — пусть даже и в несколько модифицированной форме. Его айкидо, как и любой другой боевой метод, включало в свой арсенал внушительное количество технических приемов, основанных на инструментальном использовании человеческого тела в качестве боевого оружия. Эти приемы можно применять для быстрой и эффективной нейтрализации одного или нескольких противников. Они варьируются от бросков (*кокю-нагэ*) до болевых приемов и стилизованных ударов. Систематическое исследование первых двух категорий содержится в книге авторов данной работы «Айкидо и динамическая сфера». В этой книге проанализировано двадцать восемь технических приемов и их возможные ком-

бинации. На самом деле, эти базовые приемы образуют почти бесконечную серию стратегических возможностей, которые изучаются в различных школах, связанных со школой мастера Уэсиба Айкикай Со Хомбу (также известной как Хомбо Додзё) в Токио. Среди других школ, испытавших прямое или косвенное влияние со стороны метода мастера Уэсиба, можно назвать Институт Ёсинкан мастера Сиода, Ёсэйкан мастера Мотидзуки, Кориндо мастера Хираи, школу Кодокан Дзюдо, где айкидо преподает мастер Томики. Как говорят, ветви Дайто Рю и Такэда Рю также до сих пор активно используют принцип *айки*.

Таблица 16

## ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПРОГРАММЫ ОБУЧЕНИЯ АЙКИДО

Боевые технические приемы ( <i>вадза айкидо</i> )	Формальные упражнения ( <i>ката айкидо</i> )
В защите: техника уклонений и централизации В контратаке: техника бросков техника иммобилизации	

Вся техника айкидо, в стратегическом смысле, основана на рефлексивном принципе концепции айки, то есть полной координации собственной реакции на агрессию с той же энергией, которую агрессор вложил в атаку. Однако в методе мастера Уэсиба координация применяется не только в стратегическом смысле — другими словами, она не рассматривается исключительно как средство проведения контратаки за счет разумного использования природных или анатомических законов, поскольку это уменьшает ценность и значение принципа, превращая его всего лишь в один из методов решения проблем насильственной конфронтации. Разумеется, умелое применение техники *айки* позволяет легко и эффективно достичь этой ограниченной цели — на самом деле, ее можно достичь и за счет использования техники *дзю*, техники *ва* или даже агрессивной техники древних односторонних методов прямой атаки, после-





дователи которых обычно никак не учитывали стратегию противника (20). Но координация, или *айки*, в интерпретации мастера Уэсиба приобретает бесконечно более сложное значение, чем то, которое обычно подразумевает боевая ситуация и связанная с ним техническая стратегия (*дзю-цу*). Оно расширяется, чтобы охарактеризовать значительно более сложное взаимодействие человека (духовное и экзистенциальное) от его первого дыхания до последнего.

В стремлении усовершенствовать человеческую личность, за счет достижения состояния истинной устойчивой гармонии внутреннего мира и внешней реальности, мастер Уэсиба особым образом адаптировал древнюю технику *айки*, чтобы создать гибкие инструменты для достижения собственных целей. Очевидно, что высший тип гармонии, который он себе представлял, значительно труднее достичь — даже попытаться это сделать. Технические приемы дзюцу,

изобретенные исключительно для боевого применения, хотя и достаточно изощренные, были внутренне ограниченными в силу своей специализации. (Мастер Кано также столкнулся с этой проблемой, которую он решил, модифицируя технические приемы, пока не почувствовал, что перевел их из пространства дзюдзюцу в пространство дзюдо.) Мастер Уэсиба также модифицировал древнее *дзюцу* в соответствии с более сложным принципом айки и создал новый метод, который он назвал айкидо — «путь гармонии» или «философия координации».

Преуспел ли он в морализации древних боевых методов и технических приемов, унаследованных от айкидзюцу, — это вопрос, ответ на который в значительной степени зависит от того, как изучают и практикуют его искусство, а следовательно, и того, какое воздействие оно оказывает на характер наиболее продвинутых студентов и их учителей. Однако достаточно часто люди, утверждающие, что они занимаются айкидо, в действительности практикуют какую-то из разновидностей айкидзюцу, ошибочно принимая *технику* за *путь*.

## Искусство нанесения ударов

Различные методы эффективного нанесения ударов по противнику в бою, позволявших подавить его сопротивление, не прибегая при этом к оружию или другим техническим приемам, отличным от ударов руками и ногами, без сомнения, были хорошо известны многим *бюси* и практиковались ими на протяжении всей феодальной эпохи, так же как и представителями других классов японского общества того времени (и даже более раннего).

Нанесение ударов (любыми частями тела) часто называют одним из самых древних и спонтанных из всех боевых искусств. Однако в Японии до периода Токугава искусства или методы нанесения ударов, по всей видимости, не были так специализированы или систематически сгруппированы, как некоторые древние методы бокса, насколько нам известно, существовавшие на Азиатском континенте в то же самое время, — методы, которые (согласно доктрине буд-



зюцу) сильно повлияли на многие японские боевые системы, основанные на доминирующем использовании рук и ног в качестве оружия для нанесения ударов. Более того, в Японии, до эпохи Токугава, эти системы, судя по всему, являлись составной частью более всеобъемлющих и разно-сторонних методов будзюцу (как вооруженных, так и невооруженных), хотя, очевидно, занимали в них подчиненное положение.

В этой подчиненной роли искусство нанесения ударов появляется почти во всех специализациях будзюцу. Многие *ката*, или формальные упражнения, до сих пор практикуемые в оставшихся школах нагинатадзюцу, яридзюцу и других боевых искусств, даже сегодня содержат ловкие движения, которые можно использовать для того, чтобы ослабить или разрушить защиту противника, подготовив, таким образом, почву для беспрепятственного нанесения ударов локтями или коленями изнутри этой защиты. В свете имеющихся в нашем распоряжении записей есть все основания предположить, что данные технические приемы применялись в реальном бою также для того, чтобы расчистить путь завершающим ударом, наносившимся копьем или кинжалом. Например, в кэндзюцу мастер использует клинок своего меча, чтобы рубить или колоть, но он также может нанести об-

ратный удар тупым концом рукоятки (который обычно был утяжелен украшением) вместе с ударом ребром ладони или локтем. Многие приемы защиты заставляли воина высоко поднимать руки, из-за чего он временно оставлял без прикрытия свой живот, превращавшийся в легкую мишень для сокрушительных ударов ногами, в то время как его ноги и корпус можно было атаковать различными приемами на выведение из равновесия, чтобы подготовить почву для неизбежного *coup de grace*.

Многие ранние хроники японской борьбы (как неформального стиля, который был характерен для древних состязаний в силе, известных под названием *тикара-курабэ*, так и более утонченного стиля сумо), по всей видимости, указывают на то, что изначально борьба включала страшные удары, наносившиеся любыми частями тела, или даже полностью состояла из них. Это заставляет вспомнить древнегреческий панкратион, который прославил многих атлетов с «бронированными кулаками» на весь эллинский мир. На самом деле, некоторые авторы, анализируя приемы сумо, связывают тяжелые шлепки и мощные толчки, известные как *цуттари*, — приемы, которые могут заставить даже самого тяжелого *сумотори*, беспомощно пошатываясь, покинуть пределы ринга — с древней техникой нанесения ударов, использовавшейся для устранения противника в самых первых схватках.

Эта техника под общим названием *атэми-ваза* продолжает занимать определенное положение в основных современных производных невооруженного будзюцу: в дзюдзюцу, в дзюдо и — хотя и в несколько ритуалистической форме — в айкидо. Однако в модифицированных разновидностях трех перечисленных дисциплин ее положение стало в значительной степени второстепенным — то есть удары используются в качестве упражнений на координацию как одна из форм ограниченной самообороны и как подчиненный правилам спорт.

Но в условиях реального, всеобъемлющего поединка, когда владение *атэми-ваза* добавляется к знанию бросков, удушьяющих или болевых приемов, мастер любого из этих искусств превращается в самого грозного бойца, имеющего в своем распоряжении широчайший диапазон стратегиче-



ских возможностей. Таким образом, становится понятно, почему *атэми-ваза* занимали важное положение в древних боевых искусствах, от которых произошли их современные производные: в древних формах дзюдзюцу, распространенных в феодальной Японии, и в таких же древних разновидностях айкидзюцу, которыми, помимо воинов, занимались профессиональные бойцы из всех общественных классов.

Сегодня в дзюдзюцу, дзюдо и т.д. *атэми-ваза* невооруженного будзюцу редко изучаются и практикуются сами по себе. Вместо этого они обычно являются частью тренировочной программы, в которой основное внимание уделяется техническим приемам, предназначенным для броска противника на землю, удержания его в вертикальном или горизонтальном положении, или удушающим и болевым приемам (разумеется, в зависимости от того, какое конкретное боевое искусство используется). Как технические приемы, которые сами по себе способны решить основную задачу поединка (подавление противника), разновидности *атэми-ваза* наиболее усердно практикуются последователями боевого искусства, известного как карате.

Слово «карате» образовано сочетанием двух китайских идеограмм: *кара*, означающей «пустой» или «голый», и *те*, означающей «рука» или «кулак». Искусство «пустой руки», как завершенный боевой метод, позволяющий достичь полной победы над противником исключительно за счет использования ударной техники, по всей видимости, было достаточно развито на Азиатском континенте много веков



назад. На самом деле, почти каждая работа, посвященная карате, высылает родоначальников этого искусства за пределы Японии, через острова Рюкю (Окинава) в Корею, Китай, Сиам, на Тибет и т.д., где подобные боевые методы всегда были очень популярными. Истории об исключительных босвых качествах жителей Окинавы или Кореи, использующих в качестве оружия только собственные руки и ноги, циркулировали среди *буси*, которые, как завоеватели, оккупировавшие эти земли, часто могли испытать их на себе. В свою очередь, в подобных историях часто упоминаются еще более эзотерические школы бокса, существовавшие в Китае, а эту ссылку, по мнению некоторых ученых, подтверждает тот факт, что хотя фонетическое прочтение идеограммы *кара* на японском означает «пустой» или «голый», в то же время она может означать Китай или все, что происходит из этой страны.

Различные интерпретации происхождения этого специфического искусства произвели на свет теорию, пользующуюся известной популярностью и в современной доктрине будзюцу. Принято считать, что искусство кулака могло развиваться как дополнительная специализация древних упражнений, распространенных в Китае и Индии, где они служили средствами достижения внутренней интеграции (наподобие йоги или тайцзи-цюань, которыми занимаются сегодня) и были основаны на принципах централизации и

внутренней энергии, описанных в части 3. Эти древние упражнения предназначались для укрепления здоровья и сохранения гибкости суставов, что позволяло человеку долгое время жить полноценной жизнью. Такую же цель преследовали античные греки и римляне, выразившие ее в аксиоме *mens sana in corpore sana*.

Очевидно, что такая цель или намерение являются достаточно амбициозными. В Китае и Индии каждый индивидум мог выполнять эти упражнения, чтобы достичь уровня интеграции, соответствующего степени его умственного развития и положения в жизни. Таким образом, рабочий мог их выполнять для поддержания здоровья и развития своих профессиональных навыков: больной человек — стремясь восстановить пошатнувшееся здоровье; ученый — чтобы улучшить свою интуицию и аналитические способности; император — чтобы гарантировать долгое и справедливое правление; военачальник — чтобы выполнять свои обязанности с максимальной рассудительностью и решительностью; солдат — чтобы развить свои боевые качества.

Эти упражнения получили множество названий, и некоторые ученые считают, что изначально они были основаны на стилизованных повторениях почти всего, что движется в природе: животных, человеческого дыхательного цикла, космических расширений и сжатий, временах года, морских приливов и т.д. Связь между стоящими за этими упражнениями концепциями с натуралистическим, пантеистическим взглядом на жизнь совершенно очевидна, и она присутствует даже сегодня. Доктриной, напрямую связанной с этими упражнениями, считается даосизм, а тайцзи является названием, которое чаще всего используется для их идентификации. Они также стали известны под более специфическими названиями, такими, как тайцзи-цюань, кунг-фу, багуа-чжан и т.д., когда начали развиваться в направлении, тесно связанном с боевыми единоборствами и использованием рук и ног в качестве инструментов для нанесения ударов противнику. Буддизм также называют источником происхождения отдельных специализаций, среди которых можно назвать хотя бы шаолинь-сы. И именно в этих специализированных формах (в соответствии с общепринятой теорией) искусство нанесения ударов пришло в Корею и на острова

Рюкю, следуя за распространением индийской и китайской философии, которое происходило за счет странствий ученых и священников, с одной стороны, и деятельности пиратов, доминировавших в Южно-Китайском море при династии Мин (1368—1644) — с другой.

Значительное число исследователей японского будзюцу, очевидно, под впечатлением сильного влияния на все древние боевые искусства буддизма в целом и секты Дзен в частности, связывают происхождение искусства нанесения ударов с основателем секты Дзен, Бодхидхармой (Дамо в Китае и Дарума в Японии). Этот неистовый первый патриарх Дзена<sup>1</sup>, который «не терпел людской глупости», эмигрировал в Китай из Индии. После встречи с императором У он провел долгое время в монастыре Шаолинь, в провинции Хэнань, где обучал своих последователей доктрине медитации (*чань*, *дзен*) как способу достижения гармонии с внешним миром и окончательного освобождения. Как принято считать, за время, проведенное в этом монастыре, он написал несколько трудов или сборников наставлений для своих учеников, чтобы помочь им с помощью медитации достичь конечной цели его доктрины. Также говорят, что его тренировочные методы впоследствии совершенствовались и систематизировались, пока они не выросли в искусство нанесения ударов, распространившееся по всему Китаю. Однако ни в Китае, ни в Японии до сих пор никто не смог подтвердить эту теорию религиозного происхождения этого боевого метода. Как заметил исследователь будзюцу мистер Ху, буддизм как религия (а следовательно, и его патриархи, ученые и монахи) проповедует ненасильственный взгляд на окружающий мир и способы существования человека внутри его. Как таковая, данная доктрина и ее представители обычно совершенно равнодушны к мирским делам любого рода (включая триумф в насильственной конфронтации). Труды или наставления, которые, как полагают, написал Бодхидхарма, посвящены главным образом способам глубокого дыхания, медитации и, возможно, гимнастики, но никак не методам использования кулаков и ног в качестве инстру-

<sup>1</sup> Следует уточнить, что Бодхидхарма считается первым патриархом в Китае и двадцать восьмым в Индии.



ментов для нанесения ударов. Более того, как было отмечено целым рядом ученых, боевые методы, основанные на использовании кулаков и ног (такие, как тайцзи-цюань, кунг-фу и кэмпо), по всей видимости, были известны и практиковались в той или иной форме задолго до 520 года, когда Бодхидхарма прибыл в Китай. Книги, посвященные кулачному бою, такие, как «Шоу пу», упоминаются в древних хрониках династии Хань<sup>1</sup>. Другой труд, где описан подобный боевой метод — «Хань шу»<sup>2</sup>, — принадлежит перу историка Бань Гу, который жил между 32 и 92 годами — опять-таки за века до того, когда, согласно традиции, Бодхидхарма появился в Китае.

Разумеется, у некоторых мастеров боевых искусств всегда существовала тенденция связывать свои искусства с более высокими мотивациями, чем просто с желанием подражать. Но, как будет показано в части 3, такие учителя обращались к даосизму и буддизму не только для того, чтобы оправдать свои методы с моральной точки зрения, но также чтобы обеспечить себя и свои искусства связанной теорией и прежде всего определенной техникой, предназначенной для установления психического контроля. Эта техника, которую даосизм и буддизм разработали для своих последователей, была признана китайскими и японскими мастерами различных боевых искусств эффективным средством развития внутренних резервов и отваги у учеников.

Китайское искусство нанесения ударов, эволюционировавшее из древних форм тайцзи, по всей видимости, процветало (в различных стилях и школах) на протяжении всей долгой истории этой многочисленной нации, особенно в начале третьего века, накануне падения династии Хань, когда страну сотрясало восстание «желтых повязок». Его участники неистово сражались даже голыми руками, своей отвагой подав пример «Восстанию боксеров», которое последовало в 1900 году. Во всех своих многочисленных специализациях искусство бокса, по всей видимости, развивалось по направлениям, демонстрировавшим характерные особенности одного из двух основных стилей: «твердого»

<sup>1</sup> Династия Хань правила в Китае с 206 г. до н. э. до 220 г. н. э.

<sup>2</sup> «История династии Хань».

(*вай-цзя*), где при исполнении технических приемов делается упор на мышечную силу, и «мягкого» (*нэй-цзя*), построенного на внутренней координации всей энергии, вырабатываемой личностью, объединяемой и направляемой изнутри. Примеры «твердого» или «внешнего» стиля исполнения приемов демонстрируют некоторые школы кунг-фу и шаолинь-сы, в то время как тайцзи-цюань, ба-гуа и синь-и считаются школами «внутреннего» или «мягкого» стиля. Однако этот дуализм, хотя он и присутствует сегодня в доктрине китайского бокса, не имеет жестко установленных границ, поскольку «твердые» методы бокса могут стать «мягкими» просто за счет перенесения акцента в исполнении технических приемов с чистой мышечной силы на психическую координацию, и наоборот. Очевидно, что такое разделение лишь в ограниченной степени могло влиять на механику и количество приемов нанесения ударов в различных стилях, и поэтому оно скорее было связано с источником энергии, используемой при выполнении удара, чем с его техникой.

Недавние исследования основных китайских специализаций в искусстве нанесения ударов несколько приоткрыли завесу секретности, которая долгое время скрывала эти искусства от любопытных глаз жителей Запада.

К примеру, мы узнали, что школа тайцзи-цюань («великий предел») была основана в четырнадцатом веке даосским философом, но ее корни уходят в прошлое к пятому веку до нашей эры, к основателю даосизма, Лао-цзы. Если это верно, то такое происхождение делает тайцзи-цюань одним из самых древних боевых искусств в мире. Многочисленные технические приемы этой школы увеличивались в количестве за счет сочетания основных стоек с движениями из самых невообразимых положений при участии всех частей тела. В доктрине данного искусства все технические приемы разбиты на группы, обозначенные основными символами китайской космогонии: огонь, вода, металл, дерево и земля, — в соответствии с тем, в каком из направлений они выполняются — то есть вперед, назад, влево, вправо и вращение на месте. Интересно отметить, что все эти движения выполняются по круговой траектории, а в большинстве древних текстов подчеркивается необходимость избегать прямолинейных движений. Эта характерная особенность,

как мы увидим в части 3, доминировала в боевых методах, основанных на стратегиях защиты или контратаки. В таких стратегиях нет прямого, фронтального столкновения с атакой противника; вместо этого атака отражается по касательной после того, как она была полностью проведена. На этом базовом ядре было основано огромное количество стилей, из которых, в свою очередь, развилось бесчисленное множество школ, где древние формы тайцзи-цюань бережно сохранялись для самых различных целей (военных, терапевтических, эвгенических) вплоть до сегодняшнего дня.

Китайский боевой метод, известный как ба-гуа, появился в доктрине единоборств только в девятнадцатом веке, но многие из исследователей, изучавших происхождение данного метода, прослеживали его до легендарной эпохи в истории Китая. Его теория тесно связана с натуралистической философией «Книги перемен» («И цзин») и, подобно тайцзи-цюань, находится в полном соответствии со взглядами на жизнь, исповедуемыми даосизмом. Технические приемы ба-гуа, также преимущественно круговые по траектории, организованы по образцу «Восьми триграмм», давших искусству его название, чьи линии (сплошные или прерванные) выражают основные жизненные понятия, как их интерпретируют китайцы. К примеру, это энергия, восприятие, возбуждение и спокойствие. Считается, что сочетание этих триграмм с большим по размеру кругом создания выражает и объясняет приливы и отливы постоянно изменяющегося существования (по мнению некоторых, саму эволюцию существования). Технические приемы ба-гуа изобретались для того, чтобы справляться с этой многообразной реальностью за счет чередующихся отклонений и возвращений, которые, как и в тайцзи-цюань, рассивают силу атаки и делают противника уязвимым для контратаки. Эти действия обычно выполняются за счет движений ладонями, казалось бы, в бесконечной серии разнообразных движений — характерная особенность, давшая искусству другое, более развернутое название, которое обычно и используют, — ба-гуа-чжан, или «ручной метод восьми триграмм». По мнению некоторых экспертов, древняя чистота ба-гуа со временем была нарушена введением ударной техники рук и ног, по мере того как метод начал расширяться и эволюционировать,

в конечном итоге почти полностью слившись с тайцзи-цюань и другими популярными методами. Однако большинство учителей этого искусства пытаются сохранить его внутренний или «мягкий» характер, избегая излишней зависимости от напряжения и энергии, созданной исключительно мышечной силой, в то же время делая упор в теории и практике ба-гуа на внутреннюю, скоординированную энергию, а также на полный психический контроль над всеми проявлениями этой энергии.

Боевой метод, известный как шаолинь-сы (который часто связывают с буддизмом и даже с патриархом секты Дзен, Бодхидхармой), обычно более линейным по своему подходу, поскольку он основан на технике или методе нанесения необычайно мощных ударов руками и ногами. Скупая экономичность движений — порой размытая влиянием других боевых методов — считалась характерной особенностью тактики бойцов шаолинь-сы, которые занесли свои имена в древние хроники этого интересного искусства. Они часто появлялись в качестве командиров боевых подразделений китайской армии как наемники, защищавшие караваны китайских торговцев, как учителя в некоторых школах бокса и т.д. Стиль шаолинь-сы также был подвержен влиянию «твердого» и «мягкого» метода использования человеческой энергии в бою. Древние манускрипты, которые содержат записи об этом искусстве, рассказывают нам о том, что эти две интерпретации, судя по всему, разделили бойцов шаолинь-сы на две противостоящие друг другу фракции, каждая из которых отстаивала свое превосходство. Возможно, в силу того, что «твердый» метод был более прямым, и такой подход к реальности боя было легче усвоить, он, по всей видимости, пользовался большей популярностью, в то время как «мягкая» школа требовала более высокой степени психической концентрации и напряжения, поэтому его распространение ограничивалось лишь тонкими прослойками китайского общества.

Будучи более популярными, «твердые» стили китайских методов невооруженных единоборств с большей готовностью экспортировались на Окинаву и в Корею профессиональными бойцам всех типов, от солдат из разбитых армий до банд пиратов, наводнявших Южно-Китайское море.

По мнению некоторых исследователей восточных боевых единоборств, это объясняет, почему окинавский и корейский стили карате (в сравнении с китайскими искусствами нанесения ударов) кажутся более грубыми и прямолинейными. Сторонники этой исследовательской школы считают также, что популяризация шаолинь-сы после того, как сторонники мышечной силы (которую всегда легче развить, чем полную внутреннюю координацию) добились превосходства, была началом вырождения этого искусства в самом Китае.

В таких странах, как Корея и острова Рюкю, этот процесс был еще более быстрым, поскольку они не были такими культурно развитыми, как Китай. Однако обе эти страны внесли свой вклад в искусства боевых единоборств без оружия. В первой была разработана необычайно эффективная ударная техника ног, в то время как вторая сконцентрировалась на развитии фантастической проникающей энергии ударов, которая могла быть сгенерирована за счет использования как рук, так и ног. На самом деле, корейское карате даже сегодня полагается преимущественно на технические приемы, связанные с нанесением ударов ногами. Окинавское карате, с другой стороны, до сих пор славится за ту видимую легкость, с которой его последователи руками и ногами разбивают доски, черепицу, кирпичи и т.д. Сатоу в своем докладе «Notes on Loochoo», зачитанном им перед членами Азиатского общества Японии в 1872 году, описал обычаи и историю Окинавы. Он был одним из первых европейцев, которого поразила страшная сила «хорошо тренированного» окинавского бойца, способного «разбить большой глиняный кувшин или убить человека одним ударом кулака».

Китайские методы невооруженных единоборств, судя по всему, достигли островов Рюкю еще в начале седьмого столетия и, в определенной степени, внедрили свой дуалистический подход в новую культуру. На самом деле, в доктрине японского карате мы находим упоминание «двух школ» одного стиля невооруженного единоборства на кулаках, известного как кэмпо — «мягкой» (Дзу-но-кэмпо) и «твердой» (Го-но-кэмпо). Обе школы способствовали появлению других, таких, как знаменитые окинавские Суритэ и Нахатэ —

первая включает Сорин Рю, а последняя представлена не менее известными Годзу Рю и Уэти Рю.

Школа карате Годзу Рю называет своим основателем Канрю Хигаонна, который изучал искусство нанесения ударов в Китае, а затем, в середине периода Мэйдзи, вернулся на Окинаву. Его преемник, Мияги Тёдзун, назвал свою школу Годзу («твердое и мягкое») и экспортировал ее на Гавайи в 1933 году. Эзотерическая школа карате, известная как Хакуцурю, или стиль Белого Лебедя (ему обучал *сэнсэй* Сокэн на Окинаве), связана с Сорин Рю.

Человеком, который в современное время изучил большинство стилей перечисленных выше школ, а затем отобрал из них все то, что произвело на него наибольшее впечатление с точки зрения боевой эффективности, был мастер Фунакоси, основатель современного стиля карате, известного как Сотокан [Шотокан]. Несомненно, он сделал для японского карате то же самое, что Кано и Уэсиба сделали для дзюдо и айкидо. Он опубликовал свою систему и открыто обучал ей в Японии, таким образом, заложив основу для сегодняшнего процветания разнообразных стилей и школ японского карате.

Изучение современного карате позволяет нам получить некоторое представление о древних методах невооруженных единоборств, основанных на доминировании и специализированном использовании частей человеческого тела в качестве оружия для нанесения ударов. Анализируя текущую специализированную литературу по карате, поражаешься огромному количеству технических приемов атаки, контратаки и защиты, в которых руки и ноги действуют в качестве необычайно эффективного боевого оружия. В атаке и контратаке руки используются для нанесения прямых (*цуки*) или боковых (*ути*) ударов сокрушительной силы по конкретным целям — удары наносятся разными частями руки, затвердевшими от специальных упражнений. Удары ногами (*кири*) также отличаются мощностью и разнообразием. Более того, это же оружие можно использовать с достаточной эффективностью и в качестве инструмента чистой защиты — то есть для нейтрализации приемов атаки или контратаки, проведенных противником.

Таблица 17

## ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ПРОГРАММЫ ОБУЧЕНИЯ АЙКИДО

Программа обучения карате (стиль Шотокан)		
Приемы атаки и контратаки	с использованием рук	прямые удары ( <i>цзюки-вадза</i> )
		боковые удары ( <i>ути-вадза</i> )
	с использованием ног	
Приемы защиты	блоки ( <i>уке-вадза</i> )	
	уклонения ( <i>каваси-вадза</i> )	
Формальные упражнения ( <i>ката</i> )		

С развитием современной доктрины будзюцу, когда началась активная работа по сбору всей доступной информации о восточных боевых искусствах, основанных на ударной технике, стало очевидно, что японское карате также начинает переживать процесс развития дуалистических тенденций: «твердый» и «мягкий» подходы; «прямолинейные» и «круговые» траектории движений; акцент на «внешнюю», или мускульную, и «внутреннюю», или психическую, энергии — все это присутствует, подобно принципам *инь* и *ян*, как в древних китайских методах нанесения ударов, так и во всех специализациях будзюцу в целом. Однако при таком калейдоскопическом разнообразии стилей и влияний крайне трудно сформировать целостную картину японского искусства нанесения ударов. Архивы школ, специализирующихся на ударной технике, обычно фрагментарны и весьма односторонни — каждая из школ, в соответствии с обычаями прошлого, отстаивает свое оригинальное, неза-



висимое положение в человеческой истории, таким образом, собственноручно погружая себя в культурный вакуум. При таком недостатке связанности и последовательности в источниках информации становится очень трудно или даже невозможно определить, является ли японское искусство нанесения ударов и его специализации побочным продуктом развития исконно японских боевых методов, активно использовавших *атэми-вадза*, или же оно представляет собой производную от древних методов бокса, на протяжении многих веков популярных на Азиатском континенте. Возможно, истина заключена не в одной из этих интерпретаций, а в сочетании их обеих. В конце концов, *буси* часто сталкивался с подобными методами применения ударной техники либо напрямую, в ходе тренировок по *атэми-вадза*, либо косвенно, когда ему приходилось сражаться с врагом, который часто использовал неизвестные ему методы нанесения ударов руками и ногами. Более того, многие мастера будзюцу (на что указывает доктрина) сами совершали путешествия в Китай и другие страны, чтобы изучать там различные боевые методы. Со временем эти люди возвращались в Японию, где они адаптировали и смешивали изученные ими иноземные методы с прочно укоренившимися традициями будзюцу, и в результате такие методы становились неотличимыми от подлинных граней национальной японской культуры.





## Искусство кийай

Уникальное положение среди невооруженных боевых методов — на самом деле среди всех специализаций будзюцу — занимает искусство кийай. Даже в феодальном японском обществе с его готовностью принимать мистические интерпретации любого феномена искусство кийай считалось эзотерическим и даже немного волшебным. В этом искусстве поединок без оружия достигает пика своей утонченности, поскольку в нем отсутствует видимый физический контакт между противниками, а вся боевая техника или стратегия сводится к выплеску чистой, нематериальной (в смысле «невидимой для невооруженного глаза») энергии, способной одолеть слабейшего из двух противников.

Понятие кийай, как и айки (с которым в доктрине будзюцу он часто используется взаимозаменяемо), включает в себя уже знакомые нам концепции гармонии и духа, или энергии. Харрисон пишет, что «слово «кийай» является сложным, и первая его часть, *ки*, означает «ум», «воля», «склад ума» и т.д. ... а *ай* представляет собой сокращенную форму глагола *авасу*, означающего «объединять». Можно предположить, что данная комбинация обозначает такое состояние, в котором два ума объединяются в один, и сильнейший из них захватывает контроль» (Harrison, 129—130). Кийай



как таковой отмечает точку в будзюцу, где его внешние факторы (оружие и технические приемы) подчиняются факторам внутренней природы (контроль и энергия), которые, по мнению ведущих мастеров боевых искусств, делают эти искусства по-настоящему эффективными и актуальными в реальном бою.

К несчастью, в Японии, а тем более за ее пределами очень мало известно об искусстве *киай*, которое, будучи основанным на такой широкой концепции, как *ки*, по вполне понятным причинам отличается определенной расплывчатостью в теории, в то время как на практике оно часто используется в качестве дымовой завесы, предназначенной скрыть явное мошенничество. В литературе по боевым искусствам содержится множество примеров, особенно связанных с *кэндзюцу* (см часть 3), необычайных способностей, которые, как говорят, демонстрировали самобытные мастера будзюцу, овладевшие различными методами искажения действительности (основанными на гипнозе или ловкости рук), значительно лучше, чем любой из специализаций будзюцу. И, разумеется, как мы увидим позднее, понятие *ки* часто использовалось в смысле энергии, духа, характера и в конечном итоге личности. Личность, обладающая магнетизмом, всегда способна вырабатывать энергию, не-

обходимую для внушения, и это качество часто использовалось, чтобы предотвратить прямое столкновение или победить в нем. Так, например, в одном из подобных эпизодов рассказывается про самурая, который был окружен в лесу стаей волков. Согласно этой истории, он просто продолжал идти вперед, чувствуя себя таким спокойным, сосредоточенным и потенциально опасным, что хищники застыли на месте, а самурай целым и невредимым прошел мимо них. В другом эпизоде упоминается человек, долгое время пролежавший в засаде только для того, чтобы встретиться с жертвой, сумевшей одним только взглядом так сильно его напугать, что он не смог сдвинуться с места.

Одним из векторов этой энергии — а по сути, техникой, применяемой для ее передачи к конкретной цели, — является человеческий голос. Под названием «киай» обычно понимали специфический боевой метод, основанный на использовании голоса в качестве оружия. *Буси* высших рангов должны были владеть этим «приемом», и со временем некоторые воины отточили технику кий до такой степени, что она превратилась в самостоятельное, завершенное искусство. Ввиду важности глубокого, брюшного дыхания и психической концентрации при посыле крика в определенном направлении, в доктрине будзюцу существуют косвенные свидетельства, указывающие на то, что мастера Дзена (особенно жившие в монастырях и других уединенных местах) были лучшими учителями кий. На самом деле, последователи Дзена активно использовали те дисциплины, которые они находили полезными для достижения и стабилизации состояния концентрации и внутреннего равновесия, считавшегося необходимым условием духовного просветления.

Происхождение искусства кий обычно тесно связывают с образом человека, столкнувшегося с враждебной реальностью. Крик, несомненно, являлся одной из его первых реакций на опасность, независимо от того, пытался ли он позвать на помощь или же хотел предупредить друзей. Тот факт, что крик, даже пассивный, может заставить опасного врага оставить свои агрессивные намерения или даже прервать уже начатую атаку (возможно, потому, что в других случаях эта голосовая вибрация приносила атакующему не-

приятности в виде соплеменников выбранной им жертвы), вполне мог дать начало активному использованию человеческого голоса в качестве составной части боевой стратегии, которую широко использовали почти все воинственные сообщества прошлого. Боевой клич многотысячной армии, вибрирующий под небесами, часто, казалось бы, пробуждал богов от их сна и обладал такой притягивающей силой, что враг с меньшим вокальным потенциалом вполне мог невольно вздрогнуть и начать испуганно оглядываться по сторонам, словно бы предчувствуя появление небесного воинства.

Греческие и римские легионы были хорошо знакомы с парализующим эффектом внезапного крика, долетевшего из глубин обычно безмолвного леса, на который они отвечали ответными яростными криками или шумной какофонией музыкальных инструментов. В этой связи выдвинутая Гилби теория о происхождении слова «паника» кажется особенной интересной: как говорят, холмы Греции дрожали при звуках крика Пана, когда бог плодородия неутомимо выражал свое жизнелюбие, радуясь новому урожаю, или даже жестокость, совершая акт насильственного осеменения. Эпическая литература Северной Африки и Ближнего Востока, от финикийской до ассирийской, от персидской до еврейской, также наполнена пронзительными боевыми кличами — порой воинов, наполовину обезумевших от своей вокальной концентрации.

Гипнотический эффект такого тотального крика не прошел мимо внимания рыцарей, бившихся на турнирах в течение всего европейского Средневековья. Мусульманские и монгольские орды тоже хорошо знали и уважали его силу. На самом деле, когда европейские рыцари сталкивались с такими воинами, им приходилось прибегать к особому типу психической концентрации, граничащей с фанатизмом, чтобы снизить парализующее воздействие этой звуковой атаки, направленной на барабанные перепонки и бьющей по мозгу с его чувствительными и тонкими рецепторами. Отсюда появилась необходимость в громких звуках цимбал, барабанов и рогов в классические времена; барабанов, труб и пронзительном, леденящем душу завывании волынок в Средние века и позднее и, наконец, грохоте канонады

современных войн, чтобы уменьшить, если не полностью устранить крик одного человека на Западе.

На Востоке, от Индии до Китая, Тибета, Кореи и Японии, тактическая ценность крика в определении исхода боя никогда не оставалась недооцененной. По всей видимости, в Тибете, и особенно в Японии, эта техника была доведена до уровня искусства, то есть до такой точки, когда крик мог использоваться как единственное оружие, даже в индивидуальном поединке, а также как решающий фактор во влиянии на успешный исход боевого столкновения, что отличало его от пугающего, но крайне расплывчатого и неразборчивого крика толпы.

На самом деле, крик, который японский воин старался у себя выработать, представлял собой нечто большее, чем простое упражнение, состоящее из контролируемого вдоха и концентрированного выдоха. Это был (на что указывает само название искусства) результат слияния различных факторов, составляющих целостную личность воина (физическую и психическую) — вся присутствующая в нем энергия сливалась воедино и выходила через высоту, тональность и вибрацию его голоса. Более того, на самых высоких уровнях результат даже не зависел напрямую от громкости — качество звука, вырабатываемого фокусировкой всей личности на единственной цели, являлось основной отличительной чертой киаи. Требовались многие годы тренировок для того, чтобы произвести точную вокальную композицию, которая, как говорят, могла убить атакующего или остановить его атаку либо даже использоваться в целях исцеления. Харрисон приводит ряд эпизодов, где он описывает применение киаи мастером Кунасиге (учитель дзюдзюцу в Синдэн Иссин Рю), который однажды оживил человека, лежавшего бездыханным после падения с большой высоты, использовав при этом характерный концентрированный крик. Но что касается применения криков киаи в реальном бою (отличных от тех воплей и стонов, которые можно услышать на соревнованиях по современному дзюдо и карате, в принципе общих для всех существующих в мире видов борьбы) и существуют ли сейчас школы, где это искусство систематически и эффективно изучают и практикуют, то имеющиеся в нашем распоряжении данные, к сожалению, не дают однозначного ответа на этот вопрос.

# Часть III

---

ВНУТРЕННИЕ  
ФАКТОРЫ  
БУДЗЮЦУ

**В ОРИГИНАЛЕ КНИГИ ЭТА СТРАНИЦА БЕЛАЯ  
(БЕЗ ТЕКСТА, БЕЗ ИЗОБРАЖЕНИЙ).  
IN THE ORIGINAL BOOK, THIS PAGE IS WHITE  
(NO TEXT, WITHOUT IMAGES).**

**GERZA SCAN**

## Невидимый диапазон

По мнению большинства ученых, изощренные виды оружия и сложные технические приемы (внешние факторы будзюцу, рассмотренные в части 2), несмотря на всю их внушительность, можно сравнить с видимой частью айсберга, которая привлекает взгляд и часто поражает воображение, но тем не менее представляет собой лишь видимую часть огромной силы, скрытой в глубинах ледяной воды. Хотя владение определенным оружием и базовые тренировки в его использовании порой удовлетворяют отдельных практиков будзюцу (*будзин*), имеющих ограниченные амбиции и воображение, среди них есть и другие, которые различают за этими внешними факторами боевых искусств значительно более сложные факторы иного рода. Возможно, они менее заметны для невооруженного глаза, но степень практической эффективности оружия и связанных с ним приемов в конечном итоге зависит именно от них. Пренебрежение к этим внутренним факторам может оказаться губительным, в чем убедился не один самодовольный *будзин*, который обучался лишь технике обращения с копьем, мечом или любым другим оружием, включая собственное тело. На самом деле, вековой опыт древних боевых искусств не раз ставил перед наставниками будзюцу и их учениками серию настоятельных вопросов, самыми важными из которых были следующие. Когда нужно атаковать противника? Как он (а также я сам) может быть взят под контроль? Какой тип энергии следует использовать и как ее потратить с максимальной выгодой? Наконец, какой мотивацией должен руководствоваться *будзин*? Подобные размышления выводят на поверхность факторы внутренней природы, которые активируют технические приемы будзюцу изнутри, обеспечивая их эффективным источником энергии, а также предоставляют *будзюцу* контролируемую решимость, спокойствие и чистоту намерений, поддерживающие его в бою. Мастера будзюцу сталкивались с этими проблемами (и многими другими), исследовали их диапазон и глубину, а затем пытались найти удовлетворительные ответы для себя и своих учеников. В конечном итоге они обеспечили будзюцу собственной теорией, основные черты которой будут рассмотрены в последующих разделах.



## ГЛАВА ШЕСТАЯ

---

# КОНТРОЛЬ И ЭНЕРГИЯ

### Основание

Какую пользу сможет принести острый, хорошо сбалансированный *катана* или тонкий и технически сложный метод его применения в бою, если *будзин* — и, в частности *буси*, который должен быть готов встретить свою смерть в любой момент, — не выработал в себе устойчивую внутреннюю платформу психического контроля, с которой он мог бы действовать и реагировать в соответствии с конкретной боевой ситуацией? Почти все учителя боевых искусств в Японии видели прямую взаимосвязь между состоянием психической стабильности, которое позволяет эксперту будзюцу быстро и хладнокровно овладевать любой ситуацией, одновременно принимая решения о дальнейшем курсе действий, и способностью четко и эффективно исполнять эти решения. На самом деле, все выдающиеся наставники говорили о том, что ни один боевой метод, независимо от его внешних достоинств, не может иметь реальной ценности, если он не помогает выработать в человеке характер, который позволяет ему полностью овладеть своим оружием и стать истинным мастером в его использовании. Эти учителя постоянно искали способы ввести своих учеников в определенное психическое состояние, всегда спокойное и сбалансированное, гарантирующее ту возвышенную чистоту восприятия, которую они считали единственной возможной основой для принятия правильных решений. Эти «пути» или дисциплины, тренирующие ум, всегда являлись объектами активного поиска, поскольку они могли дать контроль над собственным сознанием, который считался необходимым условием для обретения контроля над противником и всей боевой ситуацией. По этой причине многие мастера

все чаще обращались к древним теориям духовного просветления, которые, в их религиозной или философской интерпретации, помогали человеку лучше понимать окружающую его реальность, благодаря чему он мог более эффективно справляться со сложными ситуациями.

Со временем многие дисциплины и упражнения, разработанные последователями этих теорий, были адаптированы к конкретным требованиям будзюцу. В конечном итоге две такие концепции стали краеугольными камнями тренировок на высшем уровне в каждой школе боевых искусств: концепция «Центра» (*хара*) и концепция «Внутренней энергии» (*ки*), обе из которых присутствуют, в той или иной форме, во всех восточных философских системах, от метафизики Индии и Тибета до космогонии Китая, Кореи и Японии.

Эти две концепции (обычно абстрагированные от различных религиозных или философских течений, с которыми они были связаны на протяжении всей своей долгой истории) сформировали ядро теории «Централизации» (*харазэй*), а мастера будзюцу тонко адаптировали ее для развития и стабилизации той непоколебимой отваги, которая считалась отличительным признаком *буси* (а в действительности являлась характерной чертой любого эксперта по будзюцу, независимо от его классовой принадлежности). Удалось ли им это? Если судить только с военной точки зрения, то, несомненно, да.

Достоинства японского воина в древнем мире ценились весьма высоко. Его невозмутимость в битве, абсолютная преданность и решимость выполнять все приказы своего законного командира, отвага и готовность пожертвовать собой без малейших раздумий и, конечно же, энергия и мощь его действий в бою — все эти качества стали хорошо известными и вызывали страх не только в самой Японии, но и в отдельных частях Азиатского континента.

Слово *самурай* стало означать не только позитивные качества военного профессионала, противостоящего врагу, но и другие, менее привлекательные: фанатизм и ультранационализм, которые, закрывая для самурая другие, более разнообразные области существования, часто заставляли его

исполнять на исторической сцене кровавую роль безмозглой боевой машины.

Если мы хотим понять, как развивались эти внутренние качества личности *буси*, то нам необходимо рассмотреть, хотя бы вкратце, две основные концепции, которые составляли основу этой личности, — то есть концепцию Центра и концепцию Внутренней энергии в том виде, в каком они изначально существовали в различных сферах культурной жизни на территории Азии, прежде чем мы перейдем к анализу конкретных путей их адаптации и интерпретации в Японии мастерами будзюцу в соответствии с конкретными целями своих боевых методов.

## Концепция Центра

Концепция Центра (*хара*) является древней, сложной и в большинстве доступных источников материала крайне трудной для понимания. Ее основные тезисы, если их изложить в единообразной, абстрагированной форме, разбросаны по всем основным доктринам философских и религиозных школ Азии, где они рассматривались под различными углами зрения, усложнялись и применялись с узкоспециализированными целями. Сфера применения данной концепции варьировалась от космической или вселенской до конкретной или индивидуальной реальности человека — в последнем случае он рассматривался как сложная и тонкая равновесная система их физических, функциональных, психических, духовных и моральных компонентов или факторов. Далее в этом разделе мы попытаемся достаточно детально обрисовать основные характерные особенности этой концепции и стоящей за ней системы, чтобы объяснить ее влияние на будзюцу, оставив для другой книги задачу тщательного рассмотрения всех ее сложностей.

Теория или идея Центра начинается с наблюдения человека за окружающей его хаотической реальностью, пробуждающей в нем страх и замешательство. Эти эмоции являются следствием его невежества, делающего человека легкой добычей для несуществующих феноменов, для «теней», которые в конечном итоге настраивают его против самого се-

бя, против окружающих, против всего мира. В попытке противодействовать следствиям человеческой смертности и его рабской зависимости от пугающего разнообразия экзистенциальных феноменов, мудрый человек Востока пытался найти основной Центр существования — Центр, где многое становится одним, хаос превращается в порядок, конкретное становится всеобщим, смерть и/или неподвижность становится жизнью или движением, болезненная слепота превращается в спокойную ясность, непонятное становится понятным.

Этот Центр можно найти везде и повсюду: в космосе, в природе, во всех формах жизни — в человеке и его творениях. Его можно квалифицировать как истину, если он охватывает и уравнивает всю человеческую реальность и гармонизирует все ее аспекты и элементы, ложью, когда он выделяет лишь некоторые из них, в то же время исключая другие. Согласно восточным представлениям, истинный Центр человека находит свое первое физическое выражение в нижней части живота. На самом деле, японское слово *хара* в буквальном переводе означает живот, и в японской версии теории, которая эхом откликается по всей Азии, эта область является Центром жизни и смерти, Центром консолидации (имманентности) и развития (трансцендентности) всей человеческой личности. Он проявляется на всех уровнях его существования, начиная с физической сферы, затем продвигается вверх через функциональную сферу в сферы психическую и духовную. В Китае Центр назывался *танцэн*.

В Японии (как и во всей Азии) существует культ Центра и целое искусство (*харагэй*), которое является его ядром. Каждая серьезная доктрина просветления, существовавшая на Востоке, упоминала этот Центр и полагалась на него в достижении своей конечной цели. К примеру, на личном уровне доктрина буддизма призывает использовать концентрацию внимания на нижней части живота в качестве технического приема на психическую интеграцию, который способен помочь человеку через интроспекцию и медитацию. Но индивидуальный *хара* — это лишь первое выражение Центра. Вторым выражением (без которого первое считается ничем не стоящим и ложным) является социальный Центр человеческой реальности: Центр, где он пересекает-

ся с окружающими его людьми. Этот расширенный центр расположен в трудноуловимой точке гармонии, и найти его можно только тогда и при том условии, когда двое или более человек встретились и сотрудничают на благо друг другу. Этот социальный аспект центра стал краеугольным камнем доктрины Конфуция. И, наконец, *хара* через централизацию в точке взаимного благополучия, окружающей человека и его близких (социально), достигает космической сферы централизации в точке максимальной интеграции, баланса и гармонии человечества с естественным порядком на земле и Вселенной в целом. Эта точка является основной теоремой древнего даосизма, основой его культа простоты и естественной спонтанности.

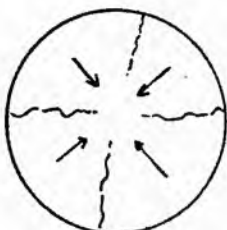
Истинный Центр, как мы уже отметили ранее, является продуктом успешного слияния этих нескольких центров, которые отличаются лишь внешне (то есть различны во внешней форме и своем проявлении), но по своей сути являются идентичными. И первым признаком успешного слияния является гармония, мир, единство — с самим собой, с другими, с реальностью в целом.

Все остальные, младшие, Центры (такие, как престиж, власть, насилие, иерархия, символы и т.д.) являются ложными и сильно ограниченными — часто они кажутся необходимыми, но в конечном счете выясняется, что это всего лишь шаткие подпорки, которые человек вынужден бесконечно изобретать и использовать, чтобы выживать и хоть как-то продолжать свое существование. На протяжении веков в Азии человек, который не был должным образом централизован в нижней части живота, считался (а в Японии считается и сейчас) физически несбалансированным, функционально нескоординированным и психически озабоченным трениями и превратностями существования. Отягощенный такой ношей, он становился жертвой любого мимолетного явления, попавшего в поле его зрения или восприятия, которое он мог попытаться использовать, чтобы достичь хоть какой-то стабильности (пусть даже иллюзорной), или просто посмотреть на него как на еще один призрачный кошмар.

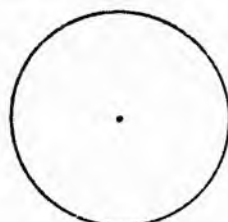
Выражаясь терминами социологии, человек, который не нашел свой индивидуальный Центр сбалансированной ин-



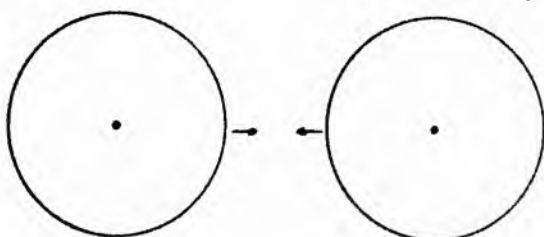
Разъединенный, разбитый на части Центр.



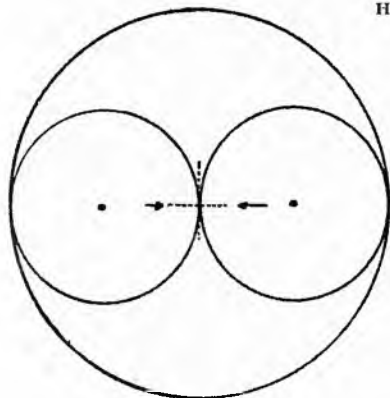
Индивидуальный Центр в фазе координации или централизации.



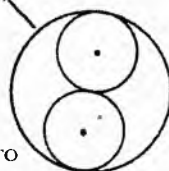
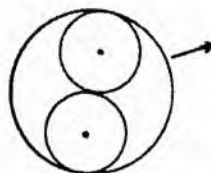
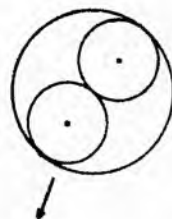
Индивидуальный Центр, полностью скоординированный и самостоятельный.



Два индивидуальных Центра встречаются на социальной почве.



Два индивидуальных Центра, ищущие точку общего равновесия, и новый, социальный Центр.



Социальные Центры, ищущие точку общего равновесия и создающие новый, национальный Центр.



Набор кругов и Центров  
на рисунке школы Касугай  
(XI век), где изображен  
Итидзикиурин (Будда  
Вайрочана).

теграции и развития в точке *объединения* (не *разъединения*) со своими ближними, находится с ними в постоянном конфликте. В конце концов, все люди имеют одинаковую сущность и являются отражениями друг друга; все они — проявления жизни, а не враждебные существа, не объекты, которые можно использовать, повредить или разрушить. В этом контексте человек, который не отождествляет себя с Центром естественного порядка и не научился уважать его законы строения и функциональности, автоматически вступает с ним в войну. Интересно отметить, что по закону взаимного исключения он сам становится жертвой дисгармонии, внесенной им в общий порядок, который, о чем следует помнить, объемлет и поддерживает его.

В такой же мере, насколько человеку, в силу его естественной тенденции попадать под влияние различных фантазмагорий и феноменов, легко избрать для себя ложный Центр, настолько же ему трудно найти истинный Центр, а если он все-таки сумеет его найти, перед ним возникает еще более трудная задача — развить и удержать его. Поэтому мудрецы Востока изобретали многочисленные методы, помогавшие достичь, развить и поддерживать положение всеобъемлющего и гармоничного равновесия между противоположными аспектами человеческой реальности.

Эти поиски централизации были главной задачей для

всех восточных культур, и именно здесь можно встретить (как в содержании, так и в типе или стиле дисциплин) самую разнообразную коллекцию всех воображимых методов достижения конечной цели, варьирующихся от специализированных дисциплин интеллектуального развития, доминировавших в схоластических сообществах Китая и Тибета, до таких же (если не более) интроспективных, но значительно более метафизических или анимистических индийских дисциплин мистического и интуитивного развития. В каждом методе цель была одна и та же — освобождение от ярма существования за счет развития положения централизованной независимости, позволяющей воспринимать, понимать и улучшать реальность с максимальной ясностью и точностью. Среди различных упражнений, придуманных для этой цели и практиковавшихся на протяжении многих лет, доминировали те, которые были направлены на успокоение сознания и медитацию или внутреннюю концентрацию, и большая их часть практикуется на Востоке и сегодня. В Японии священники и монахи, художники и поэты, ремесленники и политические лидеры периодически выполняли такие упражнения у себя дома и в подходящих уединенных местах, желая пересмотреть и заново собрать свою личность в *хара*, чтобы жить более полной жизнью, исполняя отведенную им роль в обществе.

## Концепция внутренней энергии

Однако наибольшее влияние на доктрину будзюцу оказало открытие того факта, что интроспективные дисциплины, использовавшиеся для концентрации внимания в *хара*, способны координировать различные факторы человеческой личности, открывая в ней источник необычной энергии. Более того, оказалось, что эта энергия, по всей видимости, отличается или, по меньшей мере, является значительно более всесторонней и всеобъемлющей как по своему составу, так и интенсивности от обычного типа энергии, вырабатываемой мышечной системой человека. Принято считать, что этот мощный источник энергии может использовать только тот, кто стабилизировал положение внутренней центра-



лизации в *хара*, и следовательно, данную точку можно рассматривать не только как имманентный Центр бытия, консолидации, координированной независимости, но и как трансцендентный Центр становления, развития, трансформации.

Культ *хара*, о чем говорили многие мудрецы Востока, следует рассматривать не только как самоцель (хотя во многих доктринах внутреннего созерцания основной целью было просто удаление собственного *я* от фантазмагории бурной реальности). Его нужно рассматривать главным образом как средство достижения чего-то большего, чем внутренняя отрешенность, то есть как метод активации процессов человеческой эволюции, а также позитивного и творческого столкновения его с той турбулентной реальностью, которую он предназначен, по самой своей природе, понимать и контролировать, если желает в ней жить и прогрессировать.

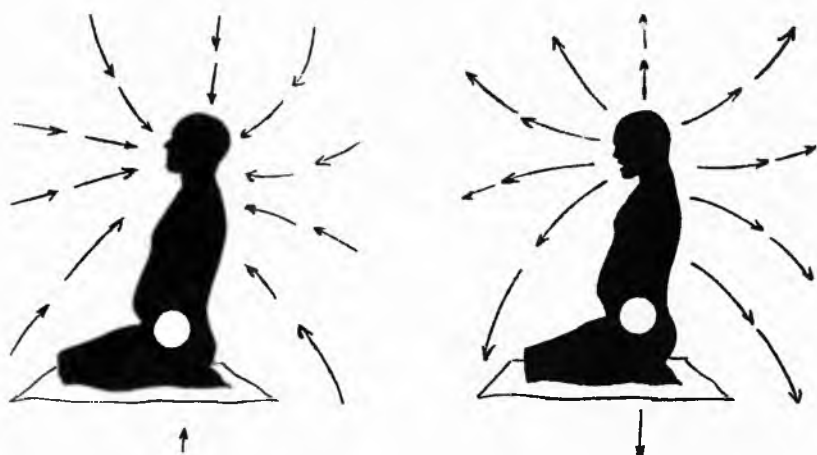
Этот активный аспект *хара* смещает внимание от естественного порядка (сбалансированного космическим Центром) на эволюцию, трансформацию и деятельность этого естественного порядка, следовательно, на его активное проявление — жизнь. *Хара* как Центр восприятия — независимого, скоординированного, спокойного — превращается в *хара* как Центр жизни, скоординированной и наполненной энергией. Связанную с ним энергию централизации определяли многими путями, но все они имели прямое отношение к жизни и энергии, которая, как и сам Центр, имеет бесчисленные аспекты и диапазоны. К примеру, в Индии она на протяжении многих веков была известна как *прана*, в Китае — как *ци*, а в Японии — как *ки*. Ее также называли «сущностью жизни» и ее «дыханием».

Таким образом, гармония и окончательное освобождение были достижимыми через сбалансированное объединение индивидуального, социального и космического центров. Сгенерированную и излучаемую этими центрами энергию также можно использовать для достижения результатов огромной важности, постепенно перехватывая и разрабатывая координированную энергию индивидуального центра и смешивая ее поток с энергией социальных центров, — все они в конечном итоге достигают своего апофеоза в океане природной, космической жизни, который в теории считается главным Центром. На протяжении веков все древние

религиозные тексты, так же как и популярные мифы, рассказывали о первородном хаосе, водовороте энергии, характеризующем дуалистическое начало: диалектический баланс *инь* и *ян*, породивший бесконечное разнообразие различных форм и проявлений той же самой энергии. Следовательно, координированная энергия *хара* имеет диапазон интенсивности и плотности, который прямо пропорционален степени достигнутой централизации. К примеру, *ки* индивидуальной централизации, которая является результатом координации физических, функциональных и психических характеристик человеческой личности в *хара*, может наделять человека огромной жизненной энергией и сделать его необычайно сильным — значительно сильнее того человека, который развивает в себе только мышечную силу за счет упражнений на физическую координацию, присутствующих в прикладных дисциплинах. Но первый из них, хотя и скоординированный на индивидуальном уровне, будет уступать в жизненной энергии, характере и силе тому человеку, который продвинул свою координацию с индивидуальной стадии на социальную и приобрел таким образом положение, силу и, в исключительных случаях, харизму, характерные для лидера, способного вдохновить другого человека на выполнение коллективной миссии.

В свою очередь, энергия социальной централизации, которая может связать одного человека с другим и заставить обоих действовать ради общей цели, все равно считается второстепенной в сравнении с энергией вселенского Центра в космической сфере существования, которого (как говорят) даже человек исключительной мудрости (то есть философ или мистик) очень редко способен достичь. Диапазон этой энергии, проистекающей от гармоничного Центра самой жизни, близок к бесконечности, и по своей сути она считается совершенной, в равной мере наделяющей жизнью все и вся.

Социальный Центр и его энергия могут быть позитивными и таким образом служить на благо человеку, но они также могут быть негативными и использоваться во вред ему (к примеру, на войне или в простой социальной эксплуатации). Индивидуальный Центр и его координированная энергия могут быть позитивными и помогать человеку жить и действовать, но они тоже могут быть негативными и



в крайней степени эгоцентричными, вплоть до глупой попытки отделить себя от остальной части мироздания (единственной сферы, где это ограниченное я может жить и развиваться). Однако космический, вселенский Центр, как и его созидательная энергия, может быть только позитивным в силу его безраздельной щедрости и ничем не ограниченного излучения энергии во всех направлениях и во всех формах. Очень редко человек может надеяться совместить эти три Центра и получить доступ к общему потоку их скоординированных энергий. По большей части человек способен достичь лишь одного из низших уровней и развить эту специализированную форму централизации и распространения энергии, останавливаясь на пороге бесконечности, часто не умея или не желая сделать последний, критический шаг.

Открытие координированной энергии (превосходящей специализированную энергию мышечной системы), которую можно освободить за счет централизации внимания в нижней части живота, было лишь предварительным шагом на пути к ее укрощению и дальнейшему использованию. Соответственно на Востоке появилось бесчисленное количество школ развития, которые, от Индии до Китая, от Тибета до Японии, продолжали исследовать (многие исследуют и сегодня) диапазон возможностей этой энергии, степень ее мощи, методы ее применения и приемы для ее развития.



Как и можно было ожидать, диапазон этих методов является весьма значительным как по разнообразию, так и по глубине. И, подобно ее источнику (*хага*), координированную энергию, *ки*, можно вырабатывать и контролировать при помощи специальных упражнений, отличающихся удивительным разнообразием — каждое из них настолько же специализировано, как и та цель, достижению которой эта энергия должна способствовать. Но все они, помимо медитации и концентрации, включают фундаментальное упражнение на развитие брюшного дыхания, необходимого для развития и контроля *ки*. На самом деле, в древних текстах доктрины *ки* само это слово переводилось как «воздух», «атмосфера», «дыхание». Доктрина была главным источником для метафизических и интеллектуальных спекуляций для индийских, китайских, тибетских и японских ученых, философов, религиозных лидеров; она также была принята школами физического благополучия, среди которых выделялись школы китайской медицины, танцев и оздоровительной гимнастики. Эта энергия также использовалась в различных искусствах и ремеслах, чтобы вдохнуть жизненную силу человека в его образные и неустойчивые творения. И, наконец, она использовалась почти всеми важными школами буддизму.

## Применение харагэи

Эти две концепции (хара, как точка централизации и интеграции, и ки, как централизованная, распространяющаяся энергия) нашли свое самое полное выражение в искусстве, известном в Японии как харагэи; в свою очередь, его теория и практика применялись в попытках преодолеть комплексные проблемы существования. Результаты часто были просто удивительными. Многие из величайших духовных лидеров Востока демонстрировали в своей жизни, так же, как и в своих работах, возвышенную оторванность от давления мирских событий и страстей, воспринимая и оценивая реальность с непреходящим спокойствием и ясностью. Основной характеристикой такого восприятия, помимо понимания важности любого аспекта мироздания, очевидно, являлась широта взгляда, позволявшая им охватывать многочисленные аспекты каждого феномена и исследовать различные сферы человеческого существования с уравновешенной и централизованной позиции духовной независимости. Эта позиция представляет собой резкий контраст с узким, односторонним и предвзятым взглядом децентрализованного человека, способного воспринимать лишь то, что находится очень близко к нему или в пределах прямой досягаемости, — его поле зрения сильно ограничено.

Как говорят, жизненная энергия этих «мудрых людей» вызывала восхищение, и *харагэи* считается одной из главных причин, позволявших даже самым старым из них сохранять здравый рассудок и до конца своей жизни активно участвовать в различных аспектах человеческой деятельности. *Харагэи* также часто приводится в качестве объяснения их стремления к определенным целям с неослабевающей и непоколебимой решительностью. *Харагэи*, который практиковали знаменитый аскеты и духовные лидеры монастырей в феодальной Японии, считается ответственным и за то полное безразличие к смерти (от огня или меча), которое многие монахи демонстрировали воинам Нобунага и Хидэеси. Присутствующих при этом *буси*, вполне естественно, восхитила такая демонстрация хладнокровия, и они интерпретировали его как презрение к смерти, а значит, и непоколебимую отвагу. Однако многие аскеты считали и презрение, и отвагу эмоциональными реакциями, являющимися,

как таковые, формами выражения глубоко укоренившейся (и нежелательной) взаимосвязи с отдельными аспектами реальности, которую «мудрый человек» должен преодолеть. Безразличие, демонстрировавшееся такими людьми, было полной отрешенностью от той реальности, которая словно бы вечно вибрирует между такими противоположными явлениями, как жизнь и смерть, свет и темнота, радость и горе, мгновение и вечность. Для подлинного аскета реальность, по сути, однообразна, она всегда одна и та же; таким образом, во всеобщем масштабе вещей и явлений смерть от огня или меча по своей сути ничем не отличается от любой другого вида смерти, в том числе и мирного перехода в преклонном возрасте от сна к вечности. И смерть является такой же частью жизни, как любая другая из ее граней.

Таким образом, эта теория состоит из следующих ядер: равновесие, интеграция, невозмутимость и гармония — идеалы, которые человек Востока разделял с человеком западной культуры с незапамятных времен. Оба стремились к ним, хотя и различными путями, но при этом редко осознавали полностью истинное значение данной теории, и еще реже им удавалось жить в строгом соответствии с ее принципами. Обычно человек брал от теории *харагэй* те концепции, которые помогали ему удовлетворить конкретные, насущные потребности, оставляя для мудрецов (*rara avis* в любую эпоху) задачу ее понимания во всей комплексной полноте жизни в соответствии с ее самыми всеобъемлющими предписаниями. При таком условии все люди воспринимаются на одном уровне беспристрастного спокойствия, просто как человеческие существа — независимо от их этических, культурных или социальных особенностей и функций. Возможно, сами структурные ограничения человека делали идеал *харагэй* достижимым лишь в сильно разбавленных или модифицированных формах.

Например, в буддизме *харагэй* окутан метафизикой и трудным для понимания концептуализмом, либо интеллектуальным, как в Индии, либо интуитивным, как в Японии. В даосизме он вылился в панцентризм космических масштабов, а в конфуцианстве он был вкраплен политически и социально в неизбежную пирамиду восточной концепции иерархии. Смутно осознаваемый во всей своей целостности, *харагэй* обычно описывался на экзотическом и мало-

вразумительном языке для интеллектуалов, в ритуалах и формализме для политиков и в целом наборе суеверий для широких масс населения Востока. Под самыми неожиданными названиями и в самых неожиданных формах *харагэи* появлялся снова и снова в теории и практике различных доктрин, создававшихся человеком в попытке справиться со страхами, наполняющими его существование. В таком виде он достиг современной эпохи и до сих пор присутствует в китайских концепциях традиционной медицины, долголетия и здоровья, выраженный в евгенических формах тайцзи. Такие упражнения до сих пор интенсивно практикуются в Китае людьми любого возраста, выполняемые в типичном для них размеренном ритме, который в Японии ассоциируется с такими дисциплинами, как чайная церемония (*тяно-ю*), драматические представления театров но, кабуки и традиционные танцы (*одори*), а также с современными производными древних стилей будзюцу, таких, как айкидо, кэндо, карате и дзюдо.

Более того, узкоспециализированное применение *харагэи* с интеллектуальной и рациональной точки зрения часто дегенерировало в субъективный эгоцентризм, который ставит всех и каждого, отличающихся от собственного я, в подчиненное или зависимое положение, таким образом, изолируя это я от окружающей его реальности. Результатом такой изоляции становится замешательство, еще большая неуверенность, и часто заканчивается катастрофой для части, оторванной таким образом от целого. Поразительным примером подобной искаженной интерпретации *харагэи* в серьезных вопросах высшей политики является отсутствие реакции у премьера Судзуки на желания императора во время заключительной фазы Второй мировой войны.

Император и его ближайшие советники (среди которых был барон Кидо) желали как можно быстрее прекратить военные действия, чтобы избавить свою страну от дальнейших трудностей, а ее жителей от новых страданий. Как пишет Кидо в своем дневнике, их намерения были переданы Судзуки «интуитивно» — то есть без конкретных слов или прямых указаний, поскольку люди, сведущие в искусстве *харагэи* (какими и должны быть лидеры страны), не должны всегда и во всем полагаться на слова. При использовании *харагэи*, этой «скрытой и невидимой техники» (Butow,

70), сообщение передается быстро и непосредственно, пусть даже в невербальной форме. За счет централизации в *хара* разные умы, как принято считать, приобретают способность сливаться в безмолвной гармонии и ясно понимать мудрость принятия политики, заключающейся в том, чтобы приспособляться к обстоятельствам и следовать вместе с потоком событий. Результатом этой попытки применения *харагэй*, которая попала в официальные документы японской истории и западные хроники того периода, стала мучительная агония Японии, поскольку Судзуки (вероятно, лучше владевший внешними формами, чем сутью *харагэй*) остался в неведении относительно необходимости внесения изменений в планы и поэтому продолжил военные усилия Японии. Неудивительно, что западные официальные лица, которые очень внимательно изучили все документы, пытались объяснить поведение японских властей и определить их ответственность, назвали доводы Кидо несостоятельными, а *харагэй* иррациональным, неясным, запутанным, двусмысленным или даже «искусством блефа».

В заключение наших заметок о *харагэй* мы должны добавить, что мудрые люди на Востоке очень рано осознали, что *ки*, как и *хара* или любую другую энергию, которую человек может приобрести в ходе своего жизненного опыта, можно исказить и методически использовать не на благо человека (что отождествляет ее с энергией жизни), а против него. Почти все уважаемые школы, которые внесли свой вклад в развитие восточной культуры, предупреждали своих последователей о такой возможности и старались не допустить подобных злоупотреблений. Тщательная проверка кандидата, желающего приобрести знания той или иной школы, и строгие меры предосторожности при их передаче должны были помешать попаданию этих знаний в неверные руки. Однако в то время как этой цели нельзя достигнуть автоматически за счет секретности (студент всегда имел возможность неверно использовать выработанную им ограниченную энергию *ки*), существовали многие школы, которые, к несчастью, исчезли — именно потому, что они уделяли особо пристальное внимание строгим мерам предосторожности и ограничивали передачу своих знаний и учений.



## Харагэй и древние специализации будзюцу

Концепция централизации (*хара*), включенная в ее активной форме распространения централизованной энергии (*ки*) в доктрину харагэй, просочилась и адсорбировалась в основной поток древних школ будзюцу, чьи мастера тонко адаптировали огромные возможности применения этой доктрины к своим разнообразным специализациям.

Зрелище монахов, без секундных колебаний прыгающих в огонь навстречу своей смерти, как это было на горе Хиэй, произвело большое впечатление на *буси*. Подобный тип отваги и преданности своим идеалам пришелся по душе японскому воину, поскольку насильственная природа его профессии требовала, чтобы он постоянно искал пути, которые позволили бы ему улучшить свою энергию концентрации, а также методы, помогающие сохранять спокойную независимость ума, а следовательно, и сбалансированность суждений в суровой реальности боя. На самом деле, о чем говорили многие мастера боевых искусств, вряд ли существует какая-либо иная форма деятельности, в такой же мере заряженная жизнью, которая рассматривается как взрывная энергия, движение, трансформация (включая окончательную трансформацию — смерть). И вряд ли существует любая другая форма деятельности, требующая для достижения своих целей такой полной координации, такого непрерывного потока централизованной энергии (*ки*).

Таким образом, концепция централизованной энергии, излучаемой из *хара*, стала краеугольным камнем боевых искусств. Со временем в боевых искусствах вряд ли осталась хотя бы одна известная школа или специализация (то есть среди тех, которые отличали себя от «второстепенных» боевых методов, сконцентрированных на концепции грубой силы или голой техники), которая не включила бы в свою тренировочную программу изучение харагэй и конкретных дисциплин, разработанных для его практического применения в драматических ситуациях реального боя. Из утонченных и метафизических сфер практического применения в медицинских, оздоровительных или художественных целях *харагэй* перенесли в область боевого применения,

где это искусство помогало решать проблемы реальности в условиях насильственной конфронтации.

Вполне естественно, как сама теория, так и связанные с ней дисциплины подверглись изменениям при переходе от общих, универсальных сфер *хара* и *ки* к специализированным и сугубо практическим сферам древнего будзюцу. На самом деле, именно концепция *ки*, как *хара* в действии, Центра в момент его «становления», когда интеграция становится чистым действием, больше всего заинтересовала *бүси* и его учителей. И их концентрация на этом конкретном применении *харагэй* во многих случаях стала настолько абсолютной, а результаты тренировочных методов, применявшихся для развития и использования централизованной энергии, настолько поразительными, что энергию *ки* начали считать эзотерической по природе и божественной по своей сути. Более того, этот взгляд сохранялся в Азии на протяжении многих веков. Японский мастер дзюдзюцу, который в начале двадцатого столетия рассказывал Харрисону о том, что «человек, тщательно изучивший искусство *айки*, становится подобным богу» (Harrison, 115), словно бы эхом повторял слова китайского мастера шаолиньского стиля, назвавшего энергию *ци* «поистине таинственной и божественной» (Smith, 35).

Обзор некоторых текстов, посвященных японской стрельбе из лука (кюдзюцу), фехтованию на мечях (кэндзюцу), традиционной борьбе (сумо) и боевой системе без оружия (дзюдзюцу), поможет прояснить те аспекты и концепции *харагэй*, которые мастера будзюцу из всех классов общества нашли особенно подходящими для решения боевых проблем, а также и те, которые обеспечили платформу внутреннего контроля и энергии, жизненно необходимых для эффективных действий в боевой ситуации.

## КЮДЗЮЦУ

Мастера этой традиционной специализации будзюцу считали наиболее важными следующие качества: независимость восприятия, охватывающего максимальное поле зрения, острое восприятие отдельных деталей без рассеивания



внимания из-за страха или замешательства и энергия — энергия, необходимая для того, чтобы натянуть огромный лук, выпустить стрелу и сопровождать весь ее полет к цели. Что касается первых двух требований, то доктрина кюдзю-цу проводит четкое разграничение между понятием прицеливания (*мономи*) и понятием концентрации и стабилизации зрения (*микоми*); в терминах этого искусства понятие концентрации и стабилизации является общим и размытым, в то время как прицеливание — вполне конкретным. Лучник должен уметь усилием воли сужать или расширять свое поле зрения и восприятия, чтобы осознавать свое окружение в целом и иметь возможность его контролировать. В то же самое время он должен различать каждую тень, притаившуюся поблизости или даже маленькую щель в доспехах врага, скачущего к нему во весь опор на поле боя. В этой связи искусство стрельбы из лука извлекло для себя пользу из доктрин, касающихся психического контроля, которые уже были древние, когда они впервые попали в Японию из Индии вместе с первыми буддийскими рукописями. К примеру, японцы хорошо знали историю лучника Арджуны. Он был приглашен на турнир, где мастерство лучников проверялось стрельбой по цели, которой служил глаз, нарисованный на прикрепленной к высокому шесту деревянной рыбе.



Один старый учитель спрашивал многих соревнующихся, до того как они выпускали свои стрелы, что они видят. За одним исключением, все они ответили: «рыбу». Арджуна же сказал, что он видит только «глаз» рыбы, и, как и следовало ожидать, он оказался единственным, кто поразил цель. Чтобы развить эту способность видеть целое и все его составные части, мастера кюдзюцу интенсивно использовали *ха-рагэй*, «это искусство живота, которое присутствует во всех искусствах Японии и владение которым является *sine qua non* в каждом из них» (Acker, 47).

Ситуация, когда лучники выполняли упражнения на медитацию и концентрацию в нижней части живота в монастырских залах, где духовные лидеры использовали те же самые упражнения для других целей, таких, как мистическое просветление (*сатори*), была достаточно распространенной в феодальной Японии. Такая тренировка предназначалась для воспитания воина, который способен спокойно и методично выпустить все свои стрелы по избранным им врагам, даже в гуще сражения или даже когда на него несется отряд вражеской кавалерии.

Что касается энергии, которую использовали эксперты кюдзюцу, обращаясь со своими мощными луками, то даже самые современные руководства, посвященные этому ис-

кусству, не могут избежать упоминания концепции *ки* (часто используя более архаичное и авторитетное китайское название — *ци*). Акер, который написал краткую ознакомительную работу по японской стрельбе из лука, называет ее «нервной» или «пластической» энергией, которая «бежит по нашим нервам из одной части тела в другую, словно электрический ток по проводам» (Аскер, 44). Эта энергия, для которой трудно найти точное определение на английском языке, предположительно вырабатывается с помощью специальных упражнений для эффективного использования в кюдзюцу. «Систематическое дыхание», сконцентрированное на *хара*, вполне естественно, считалось «самым сильнотворным» упражнением из всех (Аскер, 45), поскольку связь между энергией *ки* и воздухом, или дыханием, этим «повелителем силы», всегда рассматривалась как основополагающая. Даже сегодня тех, кто занимается современной производной кюдзюцу, известной как «путь лука и стрелы» (кюдо), учат уделять первостепенное внимание брюшному дыханию при развитии силы. Как рассказывает нам Мураками Хисахи, это упражнение называется *икиай*, добавляя, что «каждое действие [в кюдо] следует синхронизировать с ритмом дыхания» (*Black Belt*, April, 1967). Все учителя кюдо выделяют идею брюшного дыхания в качестве предварительного условия приведения тела в состояние полной координации намерения с действием, воли с дыханием, а также того и другого с каждым движением в практике стрельбы, от натягивания тетивы и освобождения стрелы до мысленного сопровождения ее полета к цели. Таким образом, физическая и психическая координация в стрельбе из лука, вчера и сегодня, вращается вокруг *харагэй*, искусства брюшной централизации, без которого в Японии координация считалась немислимой в теории и недостижимой на практике.

## КЭНДЗЮЦУ

Как уже отмечалось в части 2, искусство меча доминировало в поздней части японской феодальной истории, и на протяжении более трех сотен лет оно было объектом интенсивных исследований и экспериментов. Со временем была



разработана всесторонняя теория использования координированной энергии в фехтовании — теория, ставшая результатом конкретной адаптации харагэй. На самом деле, существует возможность проследить эволюцию двух основных концепций брюшной централизации и координированного распространения внутренней энергии в архивах этой специализации будзюцу (которая сделала некоторых людей знаменитыми на всю Японию за их мастерство в обращении с катана и/или способности обучать кэндзюцу).

Основная дифференциация, неудачная, но неизбежная, была проведена мастерами фехтования древности между внешними и внутренними факторами этой специализации. Среди внешних факторов мы, например, находим оружие, технические приемы, стойки и все «практические детали из тех, что вы называете пятью основными позициями, каждой из которых соответствует свой [китайский] иероглиф» (Suzuki, 101). Эти факторы, как уже отмечалось в части 2, были внешними характерными особенностями, отличавшими стиль фехтования одной школы кэндзюцу от всех остальных. Среди внутренних факторов классического фехтования мы находим независимость ума, которая позволяла выполнять технические приемы плавно и свободно, без колебаний или парализующих пауз — то есть бессознательно и в полную силу. Очевидно, существовали школы кэндзюцу, которые уделяли повышенное внимание факторам какого-то одного класса и в то же время пренебрегали факторами из другой группы или класса, не придавая им особого

значения. На самом деле, один из величайших теоретиков кэндзюцу, монах Такуан, возможно, реагируя на общую тенденцию переноса основного внимания на внешние факторы кэндзюцу (то есть оружие и технические приемы), предупредил о том, что «технических знаний недостаточно. Необходимо выйти за пределы техники, туда, где искусство становится безыскусственным искусством, вырастая из подсознания» (Suzuki, 101). Но в то же время он неоднократно предостерегал от чрезмерного увлечения внутренними факторами кэндзюцу. «Тренировкой детальной техники, — писал он, — также не следует пренебрегать», поскольку знание одних лишь внутренних факторов фехтования «не может привести к мастерству владения телом и конечностями... Принцип духовности должен быть постигнут — это ясно и без слов, — но в то же время необходимо тренироваться и в технике владения мечом» (Suzuki, 101). Как подразумевает совет Такуана ученику, в его время, по всей видимости, существовало большое количество школ фехтования, сосредоточенных на внутренних факторах поединка, варьиовавшихся от психических или духовных до чистого гипноза и ловкости рук. В связи с этой последней интерпретацией внутренних факторов будзюцу мы уже упоминали ниндзюцу — искусство, которое во многом зависело от теории и практики эзотерических методов, многие из которых в средневековой Европе считались примерами черной магии, колдовства и чародейства.

В своей замечательной работе «The Fighting Spirit of Japan» Харрисон писал, что, по словам многих мастеров будзюцу, с которыми он общался в начале двадцатого столетия, воины, использовавшие в бою «гипноз, месмеризм или потусторонние силы», встречались не так уж и редко. Один из них, как говорят, «без особых затруднений» победил знаменитого Миямото Мусаси. «не пользуясь ничем иным, кроме обыкновенного бумажного весра» (Harrison, 101). В то время (как и сегодня) было крайне трудно провести четкую линию, отделяющую трюки или ловкость рук от истинной психической стабильности и силы, чистое внушение от подлинной отваги и энергии, иллюзию от голой реальности. Но очевидно, что буси — как бы они ни были ограничены в этическом воображении и свободе выбора внутри

системы — обычно воздерживались от применения тактических приемов первой категории, которые они считали мошенническими и недостойными любого уважающего себя воина. Таким образом, мы оставим без ответа вопрос об этих эзотерических силах, основанных на способности одного человека затуманивать сознание другого. Наша основная цель здесь заключается в том, чтобы исследовать эволюцию тех внутренних сил, которые позволяли человеку встречать умелого и мысленно независимого фехтовальщика и оставаться спокойным, готовым сражаться (и, более того, сражаться хорошо) с отвагой и энергией, не уступающими отваге и энергии противника.

По мнению Такуана (которое является одним из самых взвешенных и всеобъемлющих среди многих других точек зрения на данный предмет), внутренние и внешние факторы фехтования следует рассматривать как «два колеса одной телеги», и, следовательно, тренировки в кэндзюцу «никогда не должны иметь одностороннего характера» (Suzuki, 101). Тем не менее нет никаких сомнений в том, что каждый мастер кэндзюцу признавал первостепенную важность психической независимости в контроле над боевой ситуацией. Более того, они все говорили о том, что для успешного осуществления контроля ум должен быть свободен от любой привязанности, независимо от ее источника и характера. Прежде всего ум следует оградить от беспокоящего влияния «внешних» обстоятельств боя, таких, как используемое оружие, поскольку «когда ум сосредоточен на мече, вы становитесь пленником самого себя. Все это происходит потому, что ваш ум поглощен чем-то внешним и теряет свое господство» (Suzuki, 96). Ни позиции, ни жесты, ни приемы не должны оказывать влияния на независимость ума или ограничивать ее. «В случае фехтования, например, когда противник пытается нанести вам удар, ваши глаза сразу же ловят движение его меча, и вы можете попытаться последовать за ним. Но как только это произойдет, вы перестанете владеть собой и, несомненно, потерпите поражение. Это называется «остановкой» (Suzuki, 96).

Эти наблюдения неоднократно встречаются и в хрониках других боевых искусств, даже невооруженных.

Легендарный Исо из Тэндзин Синъё Рю дзюдзюцу, как

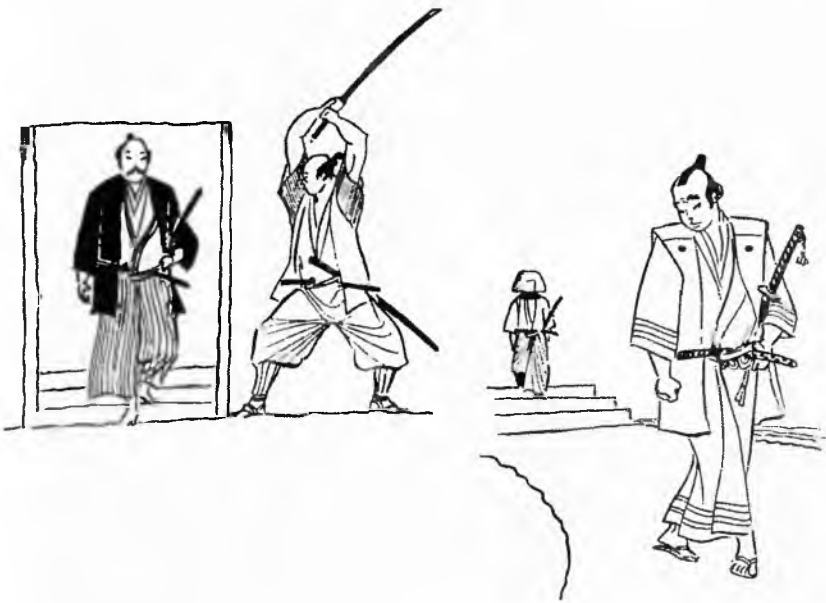




говорят, написал в руководстве для этой школы: «Если вы носите доспехи или другое военное снаряжение, не позволяйте ему влиять на вас — поскольку эти «вещи» не более чем видимость» (*Judo Kodokan*, Spring, 1951). В более современном исследовании кэндзюцу другой автор, по всей видимости, соглашается с ним и даже цитирует мастера кэндзюцу, предлагающего метод для помещения вещей в правильную перспективу: «Думая слишком много о мече, вы теряете чувство цели. Возможно, вам будет это проще понять, если вы представите себе фехтование без меча», — говорил он (Gluck, 9). Например, в классическом кэндзюцу ученик получал строгий выговор от своего учителя, если он давал волю своему гневу и попадал в ловушку, приготовленную противником (Durckheim, 77).

Эта независимость ума и сопутствующая ей психическая стабильность в боевой ситуации, со всеми их внешними и внутренними значениями, считались фундаментом общей осведомленности и чистоты восприятия, которые сами по себе являлись сущностью контроля над боевой ситуацией, поскольку они позволяли человеку предчувствовать стратегические события или реагировать на них в момент появления.

Хороший пример первого типа превентивного восприятия (то есть предчувствие приближающейся атаки) предлагает следующий эпизод из «Гэккэн Содай». Знаменитый



учитель кэндзюцу отдыхает в своем саду вместе с одним из учеников, который вооружен мечом. Глядя на расслабленного учителя, погруженного в спокойное созерцание, юноша подумал, как легко сейчас было бы провести внезапную атаку (используя технику иайдзюцу) и убить учителя еще до того, как он поймет, что происходит. В этот момент учитель, нахмурившись, посмотрел по сторонам. Продолжая хмуриться, он поднялся на ноги и начал обыскивать сад, заглядывая за деревья и кусты, словно бы ожидая обнаружить там притаившегося врага. Никого не найдя, он еще больше встревожился и удалился в свою комнату, где в ответ на обеспокоенные расспросы ученика объяснил ему, что за долгие годы тренировок и благодаря богатому опыту в будзюцу у него развилась способность предчувствовать приближающуюся атаку, как бы различая в воздухе запах убийства еще до того, как такая атака материализовалась. В этот день, в саду, он «почувствовал» такой запах, но ничего не произошло и никого не оказалось поблизости, за исключением его ученика. Только после того как юноша объяснил ему, что это он подумал о возможности провести эффективную атаку против своего учителя, последний расслабил-

ся, и к нему вернулось потерянное спокойствие. Мастер почувствовал агрессивное намерение своего ученика, хотя тот не выдал его ни единым жестом.

Подобные эпизоды, рассказывающие о случаях превентивной осведомленности, так часто встречаются в японской литературе, что со временем они проложили себе путь в современные кинофильмы *тямбара*, которые иллюстрируют события легендарной эпохи. В классическом японском фильме, получившем международное признание («Семь самураев» Акира Куросавы), аналогичную глубину интуиции и восприятия продемонстрировал лидер воинов, попытавшийся отличить истинных самураев от многочисленных самозванцев-ронинов, бродивших по дорогам в те дни. Тест, который он придумал, был достаточно простым: человек, вооруженный дубинкой, вставал за дверь, через которую должен был пройти кандидат. Из семи воинов без хозяина, приглашенных переступить через порог, лишь один (крестьянского происхождения, не являвшийся законным членом воинского сословия и, следовательно, не сведущий в *харагэй*) не предпринял мер предосторожности, необходимых в подобной ситуации. Он (крестьянин) оказался единственным, кого застали врасплох, и, вполне естественно, ему достался удар по голове<sup>1</sup>. В другом интересном фильме, посвященном феодальной Японии, который демонстрировался в Соединенных Штатах под названием «Харакири», один человек, поклявшийся отомстить за несправедливое самоубийство своего зятя (несправедливое, потому что оно было вынужденным и крайне жестоким), подкараулил свою первую жертву и начал ее преследовать. Почти автоматически последний почувствовал угрозу (хотя не было никаких явных свидетельств враждебности) и приготовился к бою.

Была разработана целая теория, посвященная данному типу интуиции, основанная на внутренней централизации в *хара* — единственном Центре, способном гарантировать необходимую чистоту и глубину восприятия. Эта теория проложила себе путь в современную эпоху в Западное полушарие благодаря бесценным работам Дуркхэйма, который про-

---

<sup>1</sup> Создается впечатление, что авторы знакомы с этим фильмом только понаслышке.

вел одно из самых глубоких исследований, посвященных *хара*. В этой связи он поведал историю о потенциальном агрессоре, который оказался «обнаруженным» своей жертвой и поэтому не смог атаковать — обмен информацией между двумя людьми произошел автоматически и оказался достаточно точным, хотя ни один из них не посмотрел на другого и не подал какого-либо иного признака того, что этот контакт состоялся.

*«Это не «предчувствие», а одна из форм восприятия действительности, реальных фактов; это не внезапная и мимолетная интуиция, а своего рода антенна, которая всегда остается доступной для того, кто ее имеет. Кроме того, если харагэй развито, то эта энергия может быть и активной. Адепт харагэй не только сверхчувствительный приемник, но и такой же мощный передатчик» (Durckheim, 33).*

Что касается восприятия, то харагэй, как теория, использовало знаменитые образы *мидзу-но-кочоро* и *цуки-но-кочоро* для наглядного представления той мысленной позиции, которую необходимо выработать каждому, кто хочет легко решать все свои жизненные проблемы (включая проблемы насильственной конфронтации). *Мидзу-но-кочоро* буквально означает «дух, спокойный, как водная гладь», и этот образ передает состояние ума такое же безмятежно спокойное, как зеркальная поверхность озера, в которой четко отражается все, что присутствует или движется поблизости, без выделения конкретных деталей. Но если над водой подует ветер, эти четкие отражения распадутся на бесконечное число отдельных фрагментов, искажающих оригинальный образ и делающих неразборчивой всю картину. *Цуки-но-кочоро*, с другой стороны, означает «дух, спокойный, как луна», и передает беспристрастное отношение ко всему, что существует в окружающем мире, подобное свету луны, которая беспристрастно сияет на небе и «осознает» весь ландшафт в целом, так же как и его разнообразные детали. Но если между землей и небом появится облако, все сразу же изменится; пейзаж станет мрачным, тенистым и часто пугающим. Оба образа содержат следующую основную идею, ум может воспринимать и оценивать общее: и частности, далекое и близкое, независимо одно от другого только в

том случае, если он централизован и, следовательно, защищен от помех любого рода. Таким образом, по мнению большинства мастеров кэндзюцу, эта общая осведомленность о реальности, выраженная через образ луны (*цuki*), включает и специализированное восприятие значимых деталей, важных конкретных элементов боя, подобно тому, как отдельные ветви дерева, растущего у озера, отражаются в его спокойных водах (*мидзу*).

Как отмечалось ранее, эта способность ума концентрировать всю свою энергию восприятия на единственном объекте и в то же время осознавать присутствие всех элементов, окружающих этот объект, использовалась многими древними доктринами духовного развития и просветления в Индии, Китае, Тибете и Японии как техника освобождения ума от любой привязанности к многочисленным и разнообразным феноменам, присутствующим в человеческой реальности. Первый шаг в ней заключался в том, чтобы привести в порядок и сконцентрировать психические силы для достижения первого уровня независимости, мира и гармонии — необходимая прелюдия к дальнейшему исследованию социальной и космической сущности этой реальности в серии прогрессивных расширений человеческой личности. Эта техника концентрации стала искусством в буддийской школе мысли, которая получила свое название от метода, использовавшегося для полной фокусировки сознания в одной точке — школы медитации, известной в Индии как Дхьяна, в Китае как Чань и в Японии как Дзен. Разумеется, как отмечалось ранее, чрезмерное увлечение концентрацией может стать уклонением от истины, если ее интерпретировать (как это часто бывало) в абсолютном смысле и как самоцель. В таких случаях человеческий ум будет захвачен и застынет в полной зависимости от созерцаемого объекта, полностью исключая все остальные элементы, существующие в этой реальности.

Однако у мастеров будзюцу такое интенсивное восприятие единственного элемента и значительного фактора боя, достигаемое через дисциплины концентрации и медитации, считалось основным требованием искусства кэндзюцу. Например, ум должен быть готов воспринимать все дерево, различать с ослепляющей ясностью каждый отдельный лист



на его ветвях и в то же время четко осознавать присутствие всех остальных, но не позволяя себе быть захваченным каким-то одним из них. Эти идеи, касающиеся восприятия быстрой последовательности отдельных образов, связанных друг с другом за счет общей осведомленности *буси* о всей картине в целом, его концентрации на самой важной детали при одновременном удержании в фокусе внимания во всех остальных, являлись методологическим основанием многих школ кэндзюцу, как и лучших школ будзюцу в целом. Они помогают объяснить славу таких школ, как Кото Ёири Рю, чьи каноны боя против целой группы противника вместо одного фехтовальщика, фигурируют в лучших японских фильмах 60-х, включая «Ёдзимбо», «Сандзуро» и «Харакори», где герой с молниеносной скоростью поражает (или защищает себя) мечника и копейщика, набросившихся на него с разных сторон. Несколько веков назад Такуан писал: *«Допустим, на вас напали десять человек, и каждый из них по очереди готов нанести вам удар мечом. Избавившись от одного, вы сразу же перейдете к другому, не позволяя своему разуму «остановиться» на ком-либо. Как бы быстро ни следовали удар за ударом, вы не станете сражаться сразу с двумя. Таким образом, вы последовательно и успешно разделаетесь с каждым из десяти. Это возможно только в том случае, когда разум движется от одного объекта к другому, когда его ничто не «останавливает» и не «порабощает» (Suzuki, 98).*



Разумеется, этот тип психической независимости в гуще нападающих врагов был еще более эффективным при столкновении с единственным противником. В этой связи Такуан далее уточняет: *«Вы, конечно, видите меч, собирающийся поразить вас, но не позволяете своему уму «останавливаться» на нем. Оставьте намерение контактировать с противником в ответ на его угрожающий выпад, перестаньте строить всякие планы на этот счет. Просто воспринимайте движения противника, не позволяйте своему уму «останавливаться» на этом, продолжайте двигаться ему навстречу»* (Suzuki, 96).

Этот принцип независимости ума достиг своего апекса в теории и практике кэндзюцу с устранением наиболее человеческого и в то же время наиболее парализующего препятствия, мешающего плавности действий, — заботы о собственном выживании. Разумеется, давно было известно, что человек, тем или иным путем избавивший себя от желания или надежды сохранить собственную жизнь и имеющий перед собой единственную цель — уничтожить своего врага, — становится бесстрашным противником и по-настоящему грозным бойцом, который не просит и не предлагает пощады, после того как его оружие было обнажено. Таким путем даже самый обыкновенный с виду человек, который в силу жизненных обстоятельств, а не по своей профессии оказался в положении, вынудившем его принять отчаянное решение, может оказаться опасным даже для опытного мастера фехтования. Так, например, один известный эпизод связан с учителем фехтования, которого вышестоящий на-

чальник попросил выдать одного из его слуг, виновного в наказуемом смертью преступлении. Этот учитель, желая проверить свою теорию, связанную с силами, появляющимися у человека в состоянии, которое мы можем назвать «отчаяние», вызвал обреченного человека на дуэль. Хорошо осознавая, что вынесенный ему приговор является окончательным и неизбежным, слуга уже не беспокоился о том, каким путем к нему придет смерть. Последовавшая за этим дуэль доказала, что даже опытный мастер и учитель искусства фехтования может испытать большие трудности, столкнувшись в поединке с человеком, который, смирившись с неминуемой смертью, дошел до предела своих способностей (или даже превзошел их) и использует все имеющиеся у него силы без малейших колебаний или посторонних мыслей. На самом деле, слуга сражался как одержимый, вынуждая своего хозяина отступать, пока он не прижался спиной к стене. В конце концов учитель сумел сразить слугу последним усилием, когда собственное отчаянное положение привело к максимальной координации его отваги, мастерства и решительности (Suzuki, 186—188).

Такая решительность и неукротимый боевой дух, продемонстрированные слугой мастера фехтования, не должны удивлять нас слишком сильно, поскольку очевидно, что такой человек имел возможность научиться держать меч, наблюдая за уроками своего хозяина. Но этот особый тип полной концентрации, как говорят, вызывал ту же самую фанатическую решимость и бесстрашие в миролюбивых людях, чей характер формировался под влиянием различных культов ненасилия, безмятежности, созерцания и т.д. В этой связи в доктрине будзюцу есть интереснейший эпизод о мастере чайной церемонии, который служил у Яманаути, правителя провинции Тоса. Повинуясь настоятельным просьбам своего хозяина, он был вынужден покинуть тихий замок Тоса и последовать за ним в Эдо, где Яманаути, по всей видимости, хотел продемонстрировать мастерство своего вассала в проведении *тя-но-ю*. Однажды в Эдо у мирного мастера чайной церемонии (который, повинуясь требованиям протокола, был вынужден носить костюм самурая, хотя не имел этого ранга) произошла стычка, которую он предчувствовал и боялся с того момента, когда оставил





свой дом: он встретил ронина, вызвавшего его на дуэль. Мастер чайной церемонии объяснил свой статус, но ронин, надеясь вытянуть из своей жертвы деньги, продолжал ему угрожать. Заплатить за то, чтобы ронин оставил его в покое, было бы бесчестным поступком для мастера чайной церемонии, его господина и всего клана. У него не было иного выбора, кроме как принять вызов. После того как мастер чайной церемонии смирился с мыслью о смерти, у него осталось лишь одно желание — умереть как подобает самураю. Поэтому он попросил у своего противника разрешения отложить посидинок, а сам бросился в школу фехтования, которую заметил поблизости, надеясь получить там по меньшей мере основы необходимой ему информации, то есть правила достойной смерти от меча. Не имея при себе рекомендательного письма, обычно было очень трудно получить аудиенцию у хозяина школы, но в данном случае даже стражники у ворот не могли не заметить, как сильно взволнован этот человек, и, уступив его настоятельным просьбам, они позволили ему войти. Наконец мастера чайной церемонии представили хозяину школы, который внимательно выслушал его историю, а затем попросил приготовить себе чаю, прежде чем научиться искусству умирать. Глядя на то, как он, с полной концентрацией и мысленным спокойствием, проводит чайную церемонию, мастер фехтования «в сердцах ударил ладонями о колени и воскликнул: «Слушай меня! Тебе не нужно учиться искусству смер-

ти! Того состояния ума, в котором ты сейчас находишься, достаточно, чтобы справиться с любым фехтовальщиком. Когда ты увидишь своего ронина, сделай вот что: сначала представь себе, будто ты собираешься сервировать чай для дорогого гостя. Любезно поприветствуй его, извинись за промедление и скажи ему, что теперь ты готов к поединку. Сними свой *хаори* (верхняя накидка), аккуратно сверни и положи сверху свой *всер*, как ты делаешь, когда готовишься приступить к работе. Затем обмотай голову *тэнугуи* (полотенце), подвяжи рукава шнуром и подбери *хакама* (широкие штаны или разделенная юбка). Обнажи свой меч, подними его высоко над головой в полной готовности нанести удар противнику и, закрыв глаза, собери свои мысли для предстоящего боя. Когда ты услышишь, как твой противник издал крик, ударь его мечом. Вероятно, все закончится взаимным убийством» (Suzuki, 191—192).

Сердечно поблагодарив фехтовальщика, мастер чайной церемонии вернулся туда, где его ждал ронин, приготовился к поединку и замер в ожидании. Увидев перед собой «совсем другого человека», ронин «попросил у мастера чайной церемонии извинения за свое грубое требование... и поспешно оставил его» (Suzuki, 191—192).

Подобные эпизоды, которые часто рассказывают исследователи кэндзюцу, приводят на ум примеры экстраординарного поведения в стрессовых ситуациях, упоминающиеся в доктринах других боевых искусств. Например, в айкидо есть множество иллюстраций концепции полного слияния всей личности и всех ее сил (физических, функциональных, психологических и т.д.) при попытке решить какую-либо проблему. Такая полная концентрация и решимость способны, в своих экстремальных формах, напоминать фиксированную целеустремленность фанатика или даже, как это называют некоторые мастера кэндзюцу, «безумного человека» (Suzuki, 185—186).

*Харагэй* обеспечивает мастеров кэндзюцу концепцией внутренней централизации в *хара*, и вместе с концепцией распространения жизненной или скоординированной энергии (*ки*) из этого Центра, должным образом адаптированного к их целям, данное искусство способно помочь им развить такие качества, как независимость ума, общую осве-

домленность, интенсивность восприятия и непрерывные, мощные действия, от которых зависит боевая эффективность. Великий учитель кэндзюцу, Ямаока Тэссю, советовал: *«Не фиксируйте свой ум на позиции, которую занимает ваш противник, и не приковывайте его к собственной позиции или положению своего меча. Вместо этого зафиксируйте его в сайка-тандэн (область живота, расположенная ниже пупка) и не думайте о том, как нанести удар противнику или о том, как он нанесет удар вам. Отбросьте в сторону все конкретные планы и бросайтесь в атаку, когда увидите, что ваш враг заносит меч у себя над головой»* (Harrison, 130—131).

Такая же четкая приверженность теории и практике харагэй, как к внутреннему предварительному требованию кэндзюцу, присутствует и в работах Адати Масасиро, который считается основателем Симбу Рю. Этот учитель начинает свой труд «Сущность фехтования», изданный в 1790 году, признавая важность как «техники», так и «психической тренировки», уточняя, что последняя заключается в основном в том, чтобы быть «спокойным и невозмутимым», когда встречаешь врага в бою. Далее он уточняет, что фехтовальщик «должен чувствовать себя так, словно бы с ним не происходит ничего особенного. Продвигаясь вперед, он уверенно ступает по земле, и его глаза не прикованы к врагу, словно глаза безумца. Его поведение ничем не отличается от его повседневного поведения. В его выражении лица нет никаких изменений» (Suzuki, 185—186). Как можно выработать в себе такую позицию? Харагэй предлагает ответ. Согласно Адати Масасиро, «чтобы иметь возможность действовать в такой манере, когда фехтовальщик встречает своего противника и когда его жизнь в каждое мгновение висит на волоске, фехтовальщик должен понимать концепцию «неподвижного ума». В терминах физиологии (как мы говорим сегодня), он должен быть хорошо обучен держать свой *коро* в нижней части живота» (Suzuki, 185 — 186).

Однако многие мастера кэндзюцу достаточно ясно осознали, что полная концентрация на *хара* (очевидно, весьма распространенное явление) может привести к появлению сражающегося робота, но вовсе не обязательно хорошего и тем более отличного фехтовальщика. Такуан, этот

великий «объединитель» кэндзюцу, судя по всему, не видел никакого различия между чрезмерной концентрацией на внешних деталях (против чего предостерегали многие мастера кэндзюцу) и чрезмерной концентрацией на *хара* (которой те же самые учителя часто отдавали предпочтение). Возвращаясь к своим работам, посвященным древним источникам *харагэй*, связанных с буддизмом в японской версии Дзена, он расширил узкую интерпретацию японских ученых, повторив старую истину о том, что «Дзен чуждо разделение или локализация», и, следовательно, будет ошибкой интерпретировать *харагэй* в такой специализированной манере, говоря, будто разум следует «держаться в заточении в области нижней части живота», поскольку такое «заточение» не позволит разуму «оперировать в других местах» (Suzuki, 105—108).

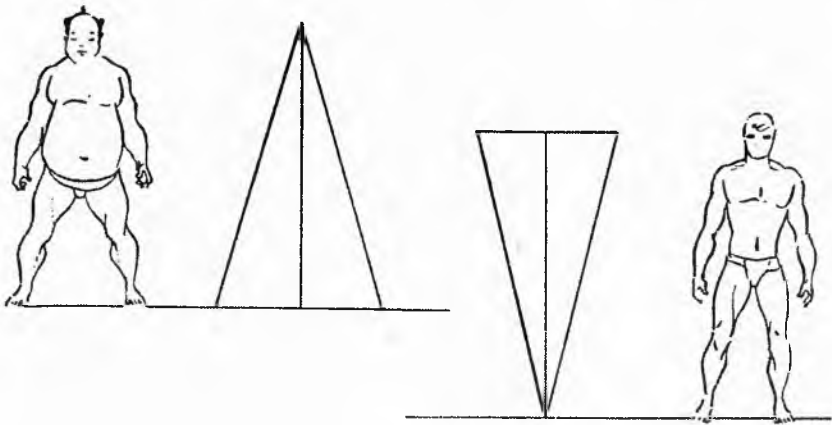
Для Такуана — и немногих других мастеров, которые, очевидно, были более далеки от ограниченной и специализированной области применения кэндзюцу исключительно в качестве боевого метода — искусство *харагэй*, разумеется, имело большую важность на начальных стадиях тренировки, поскольку оно помогало ученику преодолеть в себе общечеловеческую тенденцию становиться легкой жертвой эмоций, предположений, впечатлений и т.д. Но после того как «убегающий разум» был стабилизирован и объединен, Такуан говорит, что «нужно не пытаться сосредоточить разум в каком-то месте, а позволить ему заполнить все тело, позволить ему пропитать все ваше существо». Разум (в соответствии с его природой) должен быть свободен, чтобы выполнять свои функции. «Нескованный и свободный», он готов «встретить противника, пытающегося нанести вам удар. Когда вам нужны руки, они охотно подчиняются вашему приказу. Также и ноги». В общем, разум «должен быть предоставлен самому себе и обладать абсолютной свободой передвижения, определяемой его собственной природой» (Suzuki, 105—108).

На самом деле, достижение такого состояния психической свободы являлось «венцом духовной тренировки», выходящей за пределы узких границ специализации, которая, в случае *бюси*, была профессиональной и строго военной по своей природе. Очевидно, Такуан представлял себе личность

более разностороннюю, чем личность простого воина, — личность, чувствующую себя свободно не только в военной сфере существования, но и «где угодно». По всей видимости, идеи Такуана нашли поддержку у другого великого учителя школы Дзен шестнадцатого века, Докё Этана (1641—1721), известного среди *буси* как «старый джентльмен» (*сёдзу ронин*). Этот учитель мог легко остановить атаку мечом при помощи всера, независимо от техники, используемой фехтовальщиком, — очевидно, вследствие того факта, что «правильное знание законов существования является универсальным и его можно применять в любом человеческом искусстве, включая кэндзюцу. Но на этом уровне *харагэй* покидает военную сферу будзюцу и входит в области духовной «централизации», которые, в силу своей сложности, не могут быть должным образом раскрыты в настоящем исследовании боевых искусств. Эта универсальная концепция харагэй была вкратце представлена во вступительной части главы 3, и более детальное описание ее этических аспектов можно будет найти в книге, посвященной данной теме, которую готовят авторы настоящего исследования.

Что касается конкретных приемов или тренировочных методов, разработанных и принятых в различных школах кэндзюцу для развития этого типа внутренней централизации, позволяющего получить значительный контроль над собственным *я*, то в доктрине этого боевого искусства мы находим множество как прямых, так и достаточно туманных упоминаний интроспективных техник, применявшихся в монастырях и других центрах духовного развития, где усердно преследовались цели буддизма и даосизма. Технические приемы секты Дзен избрали для себя *буси*, которые, как уже говорилось ранее, сделали ее «религией» своей профессии. Техника медитации и концентрации в неподвижной сидячей позе, известная как *дзадзэн*, должно быть, была (и остается сейчас) среди них доминирующей; то же самое можно сказать и о различных методах брюшного дыхания — один из них описал Такуан в своей работе «Кицу ёсу», где он также подчеркивает близкую связь между дзен-буддизмом и кэндзюцу:

«*Муиэн мусин*» (буквально «отсутствие мысли и отсутствие разума») — это имя Будды. Когда вы широко открываете



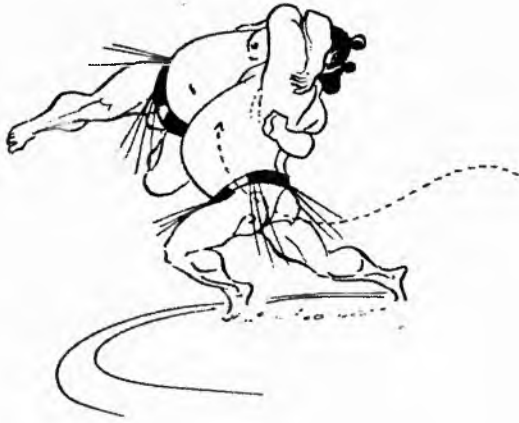
рот, чтобы выдохнуть воздух, вы получаете *на*, а когда вы закрываете рот, чтобы сделать вдох, вы получаете *му*. Когда вы открываете рот, вы получаете *а*, а когда вы закрываете его, вы получаете *ми*. Когда вы снова открываете рот, вы получаете *да*, а когда снова закрываете его, вы получаете *буцу*. Это трехкратное повторение выдоха и вдоха эквивалентно произнесению буддийской мантры «*наму амида буцу*», которую символизируют буквы *а* и *ум*. Звук *а* произносится за счет открытия рта, а звук *ум* — его закрытием. Таким образом, можно сказать, что в состоянии полного отсутствия разума (*мунэн мусин*) вы всегда повторяете имя Будды, даже если не произносите его вслух». Отсюда видно, что тайны буддизма заключены в этих *а*, *ум* и т.д., или искусстве регулирования дыхания» (Harrison, 132).

Однако, чтобы действовать плавно и эффективно в бою, статические техники медитации, концентрации и брюшного дыхания в позе *дзадзэн* было необходимо подвергнуть модификации, чтобы иметь возможность применять централизованную энергию в сложных обстоятельствах вооруженного столкновения (в данном случае на мечах). Очень немногие из этих динамических техник прикладного *харазэй* пережили феодальную эпоху, а если они и попали в современные школы кэндо или кэндзюцу или кэндзю, то они преподносятся широкой публике в упрощенном виде, чтобы их мог понять и непосвященный, хотя и несколько затуманенном поэтическими образами японского интуитивного подхода

к обучению. Отголоски советов старых мастеров кэндзюцу своим ученикам все еще различимы в современном искусстве айкидо, которое более открыто, чем другие, признает свой долг перед теорией и практикой древнего кэндзюцу и, опять-таки чаще, чем другие, рекомендует своим студентам действовать в бою с умом и телом, объединенными через *хара*, постоянно выплескивая его скоординированную энергию (*ки*), направляя ее силу по круговым и спиральным траекториям управления и контроля, изобретенными и систематически использовавшимися лучшими мастерами фехтования феодальной Японии.

## СУМО

Искусство *харагэй*, на взгляд ценителя традиционной борьбы в Японии, даже сегодня является основным источником вдохновения для всей теории и практики сумо. Начать хотя бы с того, что харагэй визуально выражено в самом соматическом развитии *сумотори*. Еще в начале двадцатого столетия Харрисон обратил внимание на то, что в отличие от западных тенденций в области атлетического развития японцы, по всей видимости, придают большее значение обширной «базе» или «животу», чем «выпуклой груди» (Harrison, 103). Это наблюдение справедливо и сегодня, когда причины, стоявшие за развитием «бочковидного живота», стали более понятными. В своей книге «Zen Combat» Глак связывает брюшное развитие этих японских атлетов с дыханием, «идеей душа в животе» (Gluck, 23), которое является главным упражнением в *харагэй* для развития огромной энергии, генерируемой *сумотори* в действии. Наглядную демонстрацию этой энергии за пределами ринга провел для мистера Харрисона бывший чемпион сумо, Тайхо, который предложил молодому американцу ударить его ногой в живот. После этого он «слегка согнул ноги» и оперся ладонями о колени — принял мощную защитную стойку, которую часто можно увидеть в восточной скульптуре. Когда американец прыгнул на японца и в лучшем стиле карате ударил правой ногой в огромный живот сумотори, последний «вско-



лыхнул свое массивное брюхо и отбросил американца назад» (Harrison, 91—91).

Другой автор, исследовавший философское содержание харагэй, Дуркхэйм, также использовал пример *сумотори* для описания особого типа энергии, вырабатываемой при брюшной централизации, — энергии, которая позволяет одному атлету выталкивать другого за пределы арены, почти не прикасаясь к нему, приводя в восторг разборчивую публику, увидевшей *харагэй* в действии (Durckheim, 17—18). Бринкли, который также оказался одним из первых, кто долгое время изучал японскую культуру, еще только раскрывавшуюся перед любопытными глазами Запада, описал арену и прочие элементы, составлявшие приподнятый ринг (окруженный шестнадцатью мешками песка), подвесную крышу, некогда опиравшуюся на четыре колонны, занавеси и т.д. Он назвал все эти предметы «аллегорическими и основанными на «китайской философии *ци*», которая, как мы теперь знаем, являлась активным компонентом *харагэй*.

Сегодня культ сумо в Японии является менее утонченным, чем он был до Второй мировой войны, хотя по-прежнему сохраняет свою популярность. Многие эксперты придерживаются мнения, что основной причиной падения качества представления во многих схватках (так же как и глубины реакции со стороны публики) является недостаток внимания к внутренним аспектам сумо — аспектов, неразрывно связанных с феодальными традициями Японии, так



же как и культурой континентальной Азии в целом. Однако эзотерический аспект данной дисциплины до сих пор оказывает косвенное влияние на японские боевые методы, произошедшие от древнего будзюцу, в которых пояс (как шелковая перевязь у сумотори) повязывался очень низко на бедрах, и в которых увеличенный и хорошо развитый живот (*косу*) до сих пор считается наиболее важным потенциальным Центром стабильности и координированной энергии для любого атлета. Поэтому очень жаль, что, несмотря на традиционное важное положение сумо в будзюцу и его современных производных, исследования, посвященные тренировочным методам древних и современных мастеров школ сумо, а также практическому применению *харагэй* и его теории, до сих пор весьма немногочисленны и достаточно поверхностны. На самом деле, более полная информация об истинной сути сумо позволит большему количеству людей понимать и по достоинству оценивать внутреннюю, глубокую, несравненно более богатую сферу этого искусства. Кроме того, это позволит широкой публике понимать различие между схватками, в которых борцы тупо сталкиваются друг с другом, словно «горы жира и мускулов», и теми поединками, где они тонко действуют как централизованные массы энергии, соревнующиеся между собой в совершенстве координации, а следовательно, в силе и полном контроле.

## ДЗЮДЗЮЦУ

Вряд ли могут быть какие-либо сомнения в том, что почти все главные школы дзюдзюцу, основанные на интересном принципе стратегической гибкости (*дзю*), находились под влиянием (а иногда полностью от нее зависели) доктрины *харагэй*. Боевые методы без оружия часто практиковались в одних и тех же залах и под руководством тех же самых наставников, которые обучали вооруженному будзюцу (невооруженные методы считались вспомогательными искусствами), что позволяло идеям и концепциям внутренней централизации, координированной энергии, разработанным для последних, плавно перетекать в первые.



Информация, касающаяся внутренних факторов и сфер этого искусства, впервые начала открыто появляться в начале двадцатого столетия, когда временный упадок воинского сословия после Реставрации Мэйдзи сделал большинство боевых методов чем-то неважным и второстепенным, что, в свою очередь, позволило приподнять завесу секретности, которую конкуренция между различными школами и кланами ранее делала непроницаемой. На самом деле, именно в это время знаменитый учитель Синдэн Иссин Рю, мистер Кинисугэ Нобуюки, привел Харрисону один из наиболее систематически ясных и впечатляющих примеров стратегического значения *харагэй* в дзюдзюцу, о котором Харрисон рассказал в своей вышеупомянутой работе «Fighting Spirit of Japan». Этот учитель начал с того, что объяснил, насколько важным является развитие нижней части живота (*сита-хара*), и указал на существование различия между активной централизацией человека, занимающегося боевыми искусствами (*будзин*), и пассивной централизацией человека, предающегося созерцанию, хотя оба эти типа изначально развиваются за счет практики сидячей медитации (*дзадзэн*) и брюшного дыхания.

«Мистер Кинисугэ любил рассказывать, тихо посмеиваясь, о том, как много лет назад, в Киото, он досадил одному священнику из секты Дзен, пропагандировавшему глубокое дыхание как главное сопутствующее условие его системы психической концентрации, пользу которой даже мистер Кинисугэ не стал бы отрицать... Но важно понимать, что медитация не является концом и началом всего существования, и именно в этой фазе своей беседы мистер Кинисугэ и

адвокат Дзена дошли до обмена словесными выпадами. «Да. — сказал первый, выслушав вежливо и внимательно доводы оппонента в пользу своей системы, — все это очень хорошо, пока вы сидите на своем коврикe в тихом месте, где вас никто не побеспокоит. Там вы можете развить свой *сита-хара* до огромных размеров, не опасаясь грубых и святотатственных вмешательств; но в тот момент, когда вы покинете свой насест и навстречу вам попадетс~~я~~ будзин, который выработал свой *сита-хара* не постоянным сидением, а постоянным движением, где вы будете тогда?» И в качестве демонстрации, которую он проводил и на мне, мистер Киинсугэ простым прикосновением пальца опрокинул его навзничь. Нет нужды говорить, последователь дзадзэн выразил свое гневное неудовольствие этой атакой и удалился глубоко оскорбленный» (Harrison, 123).

Цель активной формы централизации в дзюдзюцу, очевидно, заключалась в том, чтобы скоординировать боевые качества буси до такой степени, чтобы все остальные термины, используемые в доктрине будзюцу — бессмысленные, когда они рассматриваются по отдельности, — приобрели значение, слившись воедино. В древних манускриптах по дзюдзюцу, где содержатся попытки проанализировать внутренние факторы будзюцу, представлен список терминов, которые варьируются по своему значению — от самых глубинных слоев человеческой личности до ее физических или мышечных элементов. Одну из таких попыток описывает мистер Харрисон: «Технические термины *си*, *ки* и *тикара* в широком смысле можно интерпретировать — как идея, дух и сила. Человеческое намерение что-то подобрать — это *си*; его повиновение побуждению *си* — это *ки*; а реальное действие, позволяющее овладеть предметом, происходит благодаря *тикара*, повинующейся импульсу *ки*». (Harrison, 36). Первое слияние, по-видимому, смешивает внутреннюю силу намерения, координированную решимость (*ки*) с внешней силой мышечной системы (*тикара*) почти в равных пропорциях — таким образом, одна сила дополняет другую. Но *ки* становится значительно важнее, чем *тикара* в высших сферах доктрины дзюдзюцу, поскольку «если приоритет отдается силе (*тикара*), результат слияния будет весьма неблагоприятным. Силе или физической мощи следует отводить второстепенное по-

*ложение и необходимо предпринимать определенные усилия, чтобы приобрести опыт в контроле и использовании духа или ума (ки), поскольку, если такой опыт присутствует, правильное применение силы будет происходить спонтанно» (Harrison, 36).*

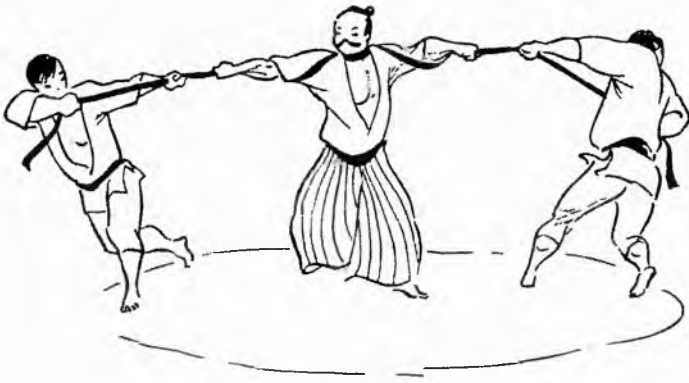
Таким образом, проблема дифференциации между мышечной силой (*тикара*), которая в вооруженном будзюцу приумножается за счет оружия и техники (внешние факторы искусства), и внутренней энергии воли, психической координации и распространения ки (внутренние факторы), в дзюдзюцу также признавалась и преодолевалась за счет слияния двух сфер. Однако внутренние факторы (*ки*) обычно занимали доминирующее положение, которое становилось все более абсолютным по мере того, как искусство совершенствовалось за счет усилий продвинутых студентов, экспертов и опытных наставников.

Часто отмечалось, что молодой воин, переполненный жизненной энергией, но не имеющий достаточного опыта, склонен во всем полагаться на мышечную силу (*тикара*), но эта внешняя сила, зависящая от юношеской энергии, с годами идет на убыль. С другой стороны, студент, который строит тренировку и боевую стратегию на координации психических сил, активизирует и контролирует свои физические силы изнутри, благодаря чему с годами он только становится сильнее или по меньшей мере поддерживает состояние позитивной стратегической координации больший период времени по сравнению с первым. Как говорил Кунисиэгэ: *«Когда... приоритет отдается только физической силе, конечный результат может оказаться крайне неблагоприятным ввиду того, что физическая сила пожилого человека, как правило, уступает физической силе юноши, который так же усерден в изучении будзюцу; в то время как ветеран будзин (мастер боевых искусств), в полной мере познавший эзотеризм дзюдзюцу, всегда способен победить более молодого противника, хотя в чисто экзотерической борьбе он мог бы проигрывать ему снова и снова» (Harrison, 104).*

Под эзотеризмом дзюдзюцу мастера этого стратегического боевого принципа понимали контроль скоординированной энергии, основанной на брюшном Центре интеграции. «Студент должен развивать свой *сита-хара*, пока энергия *ки*

не окажется в его полном распоряжении» (Harrison, 116). Эти тренировки, как правило, были основаны на практике брюшного дыхания и активных упражнениях на координацию вместо той практики неподвижной медитации и концентрации, которую Кунисигэ считал слишком статичной для воинских целей.

Вполне естественно возникает вопрос: был ли японский воин, обученный «эзотерическим навыкам будзюцу» (как обычно называли *харагэй* в контексте данного искусства), на самом деле таким сильным бойцом, каким доктрина этого интересного боевого принципа пытается нам его представить? Единственно возможный ответ на этот вопрос должен быть основан на информации, полученной из архивов и манускриптов различных школ дзюдзюцу, — источников, которые, как мы должны помнить, сами японские исследователи часто называют «ненадежными», «сектантскими», «противоречивыми», а порою даже откровенно «смехотворными». Мы можем только снова процитировать личный отчет Харрисона о демонстрации, проведенной мастером Кунисигэ из Сингдэн Иссин Рю дзюдзюцу в начале двадцатого столетия, после того как он объяснил ему, что сила, которую он собирается продемонстрировать, не основана на силе внушения, часто используемой многими мастерами боевых искусств. Этот мастер, наследник древней традиции, затем перешел к демонстрации нескольких практических приемов *харагэй*, применимых в невооруженном поединке (таким образом, предвосхитив другие подобные демонстрации, устраиваемые мастерами более современных боевых искусств), начав с неподвижной позы, различные формы которой можно найти и в доктрине айкидо. Кунисигэ, разумеется, знал, что здесь существует возможность заипнотизировать оппонента, установив над ним особый вид психического контроля. Однако он также чувствовал, что использование энергии *ки* дает более определенные результаты, и доказал это, продолжая сидеть спокойно и неподвижно, словно скала, в то время как Харрисон и один из лучших учеников мастера тщетно пытались сдвинуть его с места — даже используя пояса, обмотанные вокруг его шеи для более эффективного приложения усилия. Со своим обычным мрачным юмором Харрисон рассказывает, что после



того как они выбились из сил, Кунисигэ начал таскать их двоих по залу, не обращая никакого внимания на все попытки оказать ему сопротивление, при этом со стороны учителя не было заметно никаких признаков напряжения или чрезмерных усилий.

Можно предположить, что такая необыкновенная сила просто является следствием превосходного физического развития, которым вполне мог обладать такой опытный *бүдзин*, как мастер Кунисигэ, большую часть своей жизни проведший на *татами* древней школы будзюцу. Но, как заметил Харрисон, учителю, при всем его огромном опыте в дзюдзюцу, было уже далеко за шестьдесят, и его вес не превышал 160 фунтов — вес, который он успешно противопоставил *смотори* на другой демонстрации той же самой силы.

## КНИЙДЗЮЦУ

Искусство кнай, рассмотренное в части 2 в связи с внешними факторами (главным образом человеческим голосом), — это *харагэй* в своей высшей точке стратегической специализации. Нам доступны лишь немногие детали тренировочных методов, использовавшихся для предварительного объединения в *хара* той энергии, которая позволяла некоторым буси парализовать, убивать или, с другой стороны, спасти жизнь другим воинам с помощью концентрированного крика. На самом деле, это искусство, судя по всему, находится на гра-

ни исчезновения; очень редко в кругах современного будзюцу в Японии упоминается имя одинокого эксперта, владеющего его техникой, в сопровождении смутных и часто недостоверных деталей его подвигов.

Однако кажется абсолютно бесспорным, что кий пред-ставляло собой вокальный *харагэй*, то есть брюшную централизацию, выбрасывающую свою скоординированную энергию по направлению к цели посредством голосовых связок. Заявив о своей вере в фундаментальную идентичность сущности *айки* и *кий*, мистер Харрисон далее рассказывает о своей встрече, состоявшейся в начале двадцатого столетия, с японским мастером кийдзюцу, который считал энергию *айки* тишиной, а крик *кий* вектором силы, представляющим собой «что-то вроде вспомогательного фактора, способствующего психической концентрации на конкретном объекте» (Harrison, 103). В кийдзюцу также «считалось, что практика *ки-ай* оказывает укрепляющее воздействие на область *сайка-тандэн* (часть живота, расположенная на два дюйма ниже пупка), которая, таким образом, должна сильно увеличиваться как фактор в развитии психической отваги и оккультной энергии» (Harrison, 103).

Результаты такой концентрации вокальной энергии на живом человеке были изложены в части 2 в соответствии с японской традицией. На Западе те авторы, которые пытаются дать какое-то научное объяснение природе этой энергии, обычно используют термины «инфразвук и ультразвук», но, насколько нам известно, никаких результатов анализов кий, основанных на достоверных экспериментах и наблюдениях, до сих пор не публиковалось. Следовательно, мы должны подождать проведения дальнейших научных исследований, которые, мы надеемся, смогут пролить свет на этот интереснейший феномен.

## Харагэй в современных производных будзюцу

Любое исследование внутренних факторов будзюцу (которые обычно называют эзотерическими или трудными для понимания) будет неполным без упоминания их роли в современных видах единоборств, ведущих свое происхождение

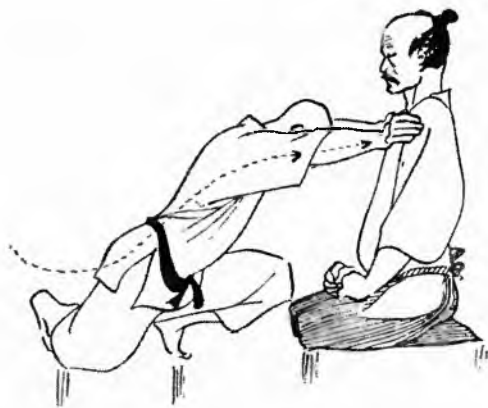
ние от древних боевых искусств феодальной Японии. Среди этих производных древнего будзюцу наибольшей популярностью в настоящее время пользуются дзюдо, карате и айкидо (начиная с Олимпиады 1964 года в Токио, дзюдо даже входит в олимпийскую программу). Искусство *харагэй*, как мы увидим, упоминается в самых старых архивах этих школ, и оно повлияло (в некоторых случаях даже в значительной степени определило) на их методологию как в теории, так и в практике, особенно на высших уровнях обучения.

## ДЗЮДО

Большинство книг и трактатов, посвященных современной дисциплине мастера Кано, содержат очень мало упоминаемой концепции *хара* (которую в дзюдо обычно называют *сэйка-тандэн*, *тандэн* или *тан*) или концепции *ки* (часто называемой *найки*), слитых воедино в доктрине *харагэй*. Однако дзюдо (по крайней мере на высших уровнях) также основано на доктрине *харагэй* и ее системе брюшной централизации и распространения энергии как необходимом условии психической стабильности, контроля и энергии. Мастер Кано часто и открыто признавал свой долг перед древними школами будзюцу, многие из которых были весьма сведущи в практике и практическом использовании *харагэй*. Среди этих школ, судя по всему, особенно влиятельной была древняя Кито Рю — исполнения ее *косики-но-ката*, или «древних формальных упражнений», до сих пор требуют от опытных студентов современного дзюдо. Другими любимыми упражнениями мастера Кано, сохранившимися в его системе, являются плавные *шюцу-но-ката*, или «формы пяти», которые он оставил вместе со знаменитыми *дзю-но-ката*, или «упражнениями на мягкость», «чтобы тренировать то, что называется *най-ки*, или «внутренняя энергия» (Leggett, 13). Такое исследование внутренних факторов дзюдо мастер Кано считал весьма важным (Leggett, 120).

В начале двадцатого столетия Харрисон обрисовал практическую ценность *харагэй* в дзюдо после бесед и практических занятий с несколькими учителями дзюдо того пе-





риода. Сумитомо Арима («автор классической работы по предмету» дзюдо, часто цитируемый Харрисоном) был достаточно подробен, рассказывая о космической сфере *хара* или *тандэна*. Этот учитель (как и многие его современники) считал его «центром жизни», а в дзюдо — «центром тяжести тела», далее уточнив, что «он расположен в нижней части живота, примерно в двух дюймах ниже пупка». Ясно и недвусмысленно Сумитомо заявил, что хара является фундаментальным Центром интеграции («концентрируйте свою энергию в *тандэне!*») и Центром скоординированной энергии («черпай свою силу из живота!»), который необходимо все время поддерживать в активном состоянии, повторяя, что, «независимо от того, сидите вы, стоите или двигаетесь, вы всегда должны заботиться о том, чтобы нижняя часть вашего живота была наполнена силой» (Harrison, 105).

Тот же самый автор рассказал об опыте западного мастера дзюдо (в то время имевшего 3-й дан), мистера Р.Э. Уэста, которого познакомили с тайнами *харагаэй* учителя дзюдо высокого ранга — все они предоставили убедительные доказательства своих навыков в использовании *хара* в качестве Центра энергии (*ки*), в то же время несколько удивившись интересу мистера Уэста к этому эзотерическому аспекту искусства мастера Кано, которым даже в Японии владеют лишь очень немногие люди. Сравнительно простую демонстрацию брюшной стабильности, напоминающую упражнения на концентрацию энергии, достаточно распространенные и в айкидо (*кокио-доса*), предложил мистеру Уэсту

племянник мастера Кано, Нанго Дзиро, который также был одним из первых студентов дзюдо. Учитель «выразил удивление», когда узнал, что мистер Уэст знает о существовании хара.

«Он сказал, что этот принцип не входит в стандартную программу обучения в колледже Дзюдо, но провел для меня демонстрацию его эффективности. В ее ходе мы сняли свою обувь и опустились на колени, усевшись лицом друг к другу. В то время я весил 175 фунтов и считал себя достаточно сильным. Он весил около 130 фунтов и был уже пожилым. Каждый из нас уперся правой рукой в грудь оппонента. Я должен был в любой момент, по своему желанию, попытаться опрокинуть его на спину. Я толкнул его сильно, затем еще сильнее и, наконец, изо всех своих сил. Он не пошевелился. Затем он толкнул меня, и я упал навзничь. После этого он объяснил мне, что это можно было сделать только за счет энергии, сконцентрированной в тандэне» (Harrison, 127—128).

Тот же самый инструктор, тренируясь вместе с мистром Уэстом на *татами* в Кодокане и намеренно используя *хара* в качестве Центра вертикальной стабильности, нейтрализовал попытки проведения бросков не только за счет «превосходных» уклонений, но и просто применяя «погружающую» силу живота.

Очевидную связь с активными сферами боя имела и демонстрация *харагэй*, которую провел Мацуура, еще один инструктор Кодокан высокого ранга.

«Сев на колени спиной ко мне и сложив руки, он освободил свой разум от всех сознательных мыслей. Идея состояла в том, чтобы я оставался у него за спиной столько времени, сколько захочу. Затем со всей скоростью и силой, которые во мне есть, я должен был схватить его за шею и бросить на спину. Две или три минуты я терпеливо выжидал, стараясь не шевелиться. Затем я вложил все силы в свою попытку. В следующее мгновение я поднимался с татами после того, как совершил полет через его голову. Он пояснил, что его действие произошло не осознанно, а скорее выплеснулось из точки контроля над рефлексами, тандэна, или второго мозга. Таким вещам не обучают в колледже Дзюдо» (Harrison, 127).

Функциональные эффекты внутренней централизации и распространения энергии в дзюдо были связаны с независимостью ума, энергией действия или реакции, податливостью и стабильностью. Мастер Кано ясно осознавал опасность привязанности ума и ее ограничивающего воздействия на координацию, и он часто использовал хитрые психологические трюки, чтобы «разблокировать» разум своих студентов, когда они не могли правильно выполнить технический прием.

Одним из результатов интенсивных тренировок в *харатэй* для боевых целей, который отмечали многие эксперты дзюдо, была вертикальная устойчивость человека в бою, особенно полезная при противодействии приемам на выведение из равновесия и броскам. Как рассказывает Лэггетт: «У большинства людей чувство равновесия развито крайне плохо: они пытаются выровнять себя в соответствии с предполагаемыми вертикальными и горизонтальными линиями окружающих их предметов. В Японии была проведена серия экспериментов, в ходе которых человек пытался стоять прямо внутри вертикального «шатра», натянутого вокруг него; когда шатер наклоняли, нетренированный человек неизбежно терял равновесие из-за искажения визуального ориентира, в то время как дзюдоисты с их *внутренним* чувством равновесия могли стоять прямо даже на одной ноге» (Leggett. 8—10).

Часто говорят, что податливость или естественность движений и действий — еще один результат правильной внутренней централизации — происходит в состоянии релаксации, и этот термин до сих пор вызывает споры в доктрине дзюдзюцу, поскольку обычно считают, что он подразумевает «разболтанность» или недостаток контроля. Но как отметил Лэггетт, релаксация в дзюдо скорее указывает на отсутствие лишнего напряжения.

В дзюдо специальные упражнения на брюшное дыхание, исполняемые различными способами (однако все они сосредоточены на области пупка), также считаются лучшим способом развить внутренние факторы практики этого искусства. В классическом тексте, «Дзюдо тайсэн року», который многие считают библией дзюдо, «написано, что «дыхание необходимо сочетать с удобной позой» — у вас должно

быть такое чувство, будто вдохи и выдохи происходят в области пупка» (*Judo Kodokan*, September, 1958). Там также приводятся точные инструкции для брюшного дыхания во время поединка. И все эти инструкции, как указывалось выше, были основаны на методологическом наследии тех школ дзюдзюцу, от которых произошло дзюдо: «В «Итторию Бунсё» («Наблюдения школы Итто») есть такой совет: «Атакуйте противника в соответствии с его дыханием, старайтесь выбрать наиболее удобный момент». Однако там не уточняется, что имеется в виду, вдох или выдох» (*Judo Kodokan*, September, 1958). Споры о значении каждой фазы дыхания в конкретных фазах боя продолжаются. Хотя почти все эксперты, по всей видимости, согласны с тем, что брюшное дыхание укрепляет тело и активизирует центры скоординированной энергии, некоторые авторы также не советуют делать вдох в момент проведения атаки, контратаки или защитного действия, вместо этого рекомендуя делать сильный выдох. Этот совет, вполне естественно, касается мимолетного момента боя, в течение которого все телесные силы (физические, психические и функциональные) объединяются в одном динамическом слиянии, часто выраженном в координированном крике (*kiiai*). Мистер Мифунэ также, по-видимому, был в целом согласен с этим взглядом, когда он писал, что «атаку следует проводить при выдохе только что набранного воздуха». Доминирование мнения в пользу выдоха в момент проведения активных действий, по всей видимости, связывает дзюдо (так же как и все остальные второстепенные боевые искусства) со специализированным искусством кiai, которое делает этот выдох (когда он воплощается в крике) вектором силы и оружием в бою.

Наконец, учитель Мифунэ Кюдзо, из школы Кодокан дзюдо, также основывал свою тренировочную программу на скрытых колоннах харагэй. «Суть дзюдо. — писал этот наставник, — в том, чтобы сохранять свой центр тяжести», поскольку он «следует за движениями тела; этот центр является самым важным средством сохранения стабильности, [так как] если он потерян, тело выйдет из состояния естественного равновесия. Так что сохраняйте свой ум стабильным, а тело легким, двигайтесь быстро, когда это необходимо, постоянно регулируйте свой центр тяжести» (Mifune, 32). Он

также, очевидно, рассматривал централизацию в хара как эволюционный процесс, движущийся от сознательного (следовательно, ограниченного и статичного) состояния к бессознательному, естественному и автоматическому состоянию, которое, как только оно достигнуто, позволяет уму блуждать свободно «в соответствии с его собственной природой» и успешно справляться с реальностью. На самом деле, он также добавил, что «человек, эволюционирующий как в духовной, так и в физической сфере, должен стремиться поддерживать свой «центр» на бессознательном уровне за счет подготовительных [сознательных] упражнений» (Mifune, 29). Кроме того, он, как и другие японские инструктора, которые пытались добиться чего-то большего, чем стать простыми специалистами боевых искусств и нацелить на это своих учеников, неоднократно подчеркивал важность универсальной сферы *харагэй*, написав, в частности, что «стойка в дзюдо должна быть по-настоящему естественной, и поэтому следует избегать всякого притворства и аффектации» (Mifune, 32). До самого конца своей жизни этот замечательный инструктор, чьи способности на *татами* удивляли как его учеников, так и широкую публику, представлял собой самое убедительное доказательство того факта, что хотя современные исследования в области психологии еще не нашли удовлетворительного объяснения феномена *харагэй*, тем не менее студенты и мастера, которые регулярно выполняют эти упражнения, генерируют и демонстрируют поразительную энергию, даже достигая преклонного возраста.

Сегодня в руководствах по обучению дзюдо можно найти лишь скудные упоминания тренировочных методов, адаптированных школами дзюдо для развития этого фундаментального, кинетического состояния централизации, но лучшие трактаты никогда не забывают рассказать о существовании таких методов и подчеркнуть их важность.

Различные практические методы концентрации, медитации и брюшного дыхания (не принятые единообразно во всех центрах обучения дзюдо) обычно оставляются на усмотрение конкретного инструктора, который может признавать или не признавать стратегическую важность внутренних факторов дзюдо. Более того, их культивация через

статическую технику *дзадзэн* до сих пор остается лишь подготовкой к более динамичному развитию этих факторов за счет усердной практики *ката* дзюдо, которые так настоятельно рекомендовал сам мастер Кано.

## КАРАТЕ

Очень немногие современные книги, посвященные японской интерпретации этого боевого искусства, упоминают достаточно подробно его внутренние факторы, то есть психическую стабильность, необходимую для полного контроля, и распространение скоординированной энергии. Но те, которые такие упоминания содержат, редко забывают связать два перечисленных выше фактора с их древними исходными образами в теории *хара* и *ки*, систематизированными в искусстве *харагэй*. На самом деле, следует отметить, что два основных представителя японского карате (Ояма Масутацу [Масс] и Ямагути Гогэн) постоянно подчеркивают значение этих факторов в своих учениях и публикациях. Первый из них даже заявил достаточно ясно, что «все мое внимание, все мои тренировки, все мои мысли сосредоточены на нижней части моего живота» (Gluck, 23). На его взгляд, лучшим изображением мастера искусства нанесения ударов являются деревянные статуи, установленные у ворот многих буддистских храмов — особенно те невооруженные фигуры, которые демонстрируют «чрезмерное развитие мышц нижней части живота. Не большие бугры мышц, а ряды узлов... Это мышцы не для поднятия тяжестей, а для скорости и энергии; больше похожие на развитые ноги бегуна, чем на тушу тяжелоатлета» (Gluck, 23). Практические примеры скоординированной силы внутренних факторов этого искусства, подобные тем, что описаны ниже (продемонстрированные Ояма Масутацу), по своей сути не отличаются от того, что показывали мастера других боевых искусств, такие, как мастер дзюдо Кунисигэ или мастер айкидо Уэсиба.

*«Эти статуи нию, словно коты, сжимающие землю пальцами ног, до сих пор представляют собой хорошее наглядное пособие по основам карате, заметил Масс, приняв аналогичную позу и пригласив нас пятерых столкнуть его*

*с места. Все вместе мы более чем в три раза превосходили его по весу, но он словно бы врос в землю корнями. Когда мы поднажали изо всех сил, он, казалось бы, на мгновение поддался, и тут же я обнаружил, что представляю собой пятую часть полукруга распростертых на земле тел, обитающего смеющегося мастера карате. «Поддайся и разожмись назад», — проревел он» (Gluck, 22).*

Специальные тренировочные методы, использующиеся для развития внутренних факторов централизации и распространения энергии в школе Ояма Масутацу и Ямагути Гогэна, поразительно похожи и, совершенно очевидно, ориентированы на Дзэн. Брюшное дыхание для развития скоординированной энергии — так же, как и во всех остальных основных боевых искусствах, — считается особенно важным этими мастерами. «Не установив контроль над своим дыханием, — предупреждал Масс, — ты ничего не сможешь сделать в карате, возможно, за исключением нескольких хитрых трюков» (Gluck, 26). Переходя к деталям, он описывает метод Ояма и объясняет его преимущества: «Дышать нужно нижней частью живота... Частые глубокие вдохи грудью вызывают головокружения и приводят к избытку кислорода в кровеносной системе, что значительно хуже, чем сбиться с дыхания, поскольку он забирает все силы и притупляет чувства, оставляя вас выведенным из равновесия и беззащитным. Наберите воздуха в грудь, через нос, держа рот плотно закрытым. Вдохните глубже, расправьте плечи, сведите лопатки... Гоните воздух вниз, вниз... через ваши ноги, если вы стоите, или через ягодницы, если вы сидите, прямо в землю» (Gluck, 25).

В системе Ямагути, описанной ниже, используется два типа дыхания. Однако оба они осуществляются при участии нижней части живота и отличаются между собой только отношением к конкретным моментам боя и своим специфическим предназначением.

«Здесь практикуются два типа дыхания (в школе карате Годзу мастера Ямагути Гогэна): *ин-ибуки* и *ё-ибуки*. *Ин-ибуки* — это мягкий, но уверенный тип дыхания, который начинается в нижней части живота. Он похож на тот тип дыхания, который используется в практике Йога и Дзэн медитаций и обычно направлен к духовным и медитативным

сферам. Последователи Годзу никогда не устают повторять, что это естественный тип дыхания, который используют грудные младенцы. Только становясь старше, мы начинаем дышать грудью. *Ё-ибуки* — это твердый тип дыхания. Его звук кажется угрожающим. Оно громкое и тяжелое, исходит из самых глубин, производя звук, похожий на рычание льва, изготовившегося к прыжку. Воздух набирается быстрыми вдохами через нос, в то время как его выход представляет собой продолжительную последовательность коротких выдохов через рот. При выдохе все тело напряжено, включая горло и пищевод. Это затрудняет проход воздуха и выдавливает его из живота. Как говорят, весь этот процесс является боевым и животноподобным» (*Black Belt*, April, 1966).

Но если скоординированная энергия является основным предварительным требованием успешного проведения поединка в обеих школах современного карате, базис для этой энергии закладывает обязательная консолидация личности в едином Центре стабильности и контроля. На самом деле, в обеих школах используются специальные упражнения, которые, как и медитация, концентрация и изоляция в глуши, представляют собой модифицированные адаптации древних доктрин высшей координации, использовавшиеся вооруженными боевыми искусствами в далеком прошлом. Как рассказывается в популярном журнале боевых искусств, «в свой летний тренировочный лагерь Ояма обычно приглашает около 125 мужчин и женщин. Каждое утро они пробегают несколько миль вверх и вниз по узким горным тропинкам. День посвящается долгим тренировкам и *күмитэ*, которые прерываются периодами медитации *дзадзэн*» (*Black Belt*, September, 1966). Точно так же: «Что касается Ямагути, то он раз в месяц отправляется в горы, чтобы укрепить себя духовно и физически. Там он по несколько часов выполняет *сантин* (дыхательные упражнения), стоя под ледяными струями водопада, чтобы сделать свой разум и дух не подверженными влиянию тяжелых условий... Находясь вдали от такого стимулирующего окружения, Ямагути, у себя дома, продолжает придерживаться жесткого распорядка. Он встает рано и каждое утро около часа посвящает медитации и примерно столько же времени одиночным *ката*» (*Black Belt*, April, 1966).



Оба этих мастера, по всей видимости, считают психическую стабильность за счет внутренней централизации единственной основой для контроля над боевыми действиями и их эффективной энергией. Эту точку зрения открыто поддерживает Ояма, и, более того, он заложил ее в основу интересного эксперимента, проведенного в его школе, который должен был продемонстрировать сравнительную важность внутренних и внешних факторов карате.

*«Мозги побеждают мускулы в карате... Мы заставляем их (студентов его школы) медитировать перед каждой тренировкой и призываем практиковать медитацию дома или на работе...».* Несколько лет назад Масс выбрал двух новых учеников, которые обладали примерно одинаковыми природными данными. Одного из них он тренировал исключительно за счет гимнастических и физических упражнений, обучая его всем трюкам. Другому он давал меньшую физическую нагрузку, но при этом заставлял его каждый день практиковать религиозную медитацию дзадзэн. Полчаса утром и еще раз перед вечерней тренировкой он усаживался в позу Будды, приводил все свои внутренние органы в полное согласие, вдыхая воздух «до самых пяток» и очищая свой разум. После шести месяцев тренировок оба подошли к экзамену на черный пояс, и Масс сравнил их. Первый парень прибавил десять фунтов мышечной массы, а второй стал худым и жилистым. Но когда они сошлись в поединке, тощий парень сделал из атлета отбивную» (Gluck, 65—66).

Ту же точку зрения выражал опытный инструктор другого боевого искусства, айкидо, когда он говорил о том, что не стоит называть «лентяями» тех студентов, которые проводят большую часть тренировочного времени сидя или стоя на матах в состоянии глубокой концентрации, в то время как другие выполняют физические упражнения, отрабатывают технические приемы и т.д. Этот инструктор тоже понимал, что в стрессовой ситуации первые часто действуют эффективнее, чем последние, поскольку они больше работали над развитием внутренних факторов стабильности, контроля и энергии, которые считаются необходимой основой для безупречной внешней техники.

Связь с континентальной Азией в данном контексте, по

всей видимости, лучше всего представляют школы карате островов Рюкю, тем самым подтверждая — пусть даже косвенно — зависимость в происхождении японской формы *харарагэй* от его китайского исходного образа (факт, который большинство исследователей будзюцу считают бесспорным). Так, например, школа Хакуцуру Рю связана с Сёрин Рю, которая, в свою очередь, связана с ветвью Суритэ Намбоку Рю — школой двух стилей («твердого» — *го*, и «мягкого» — *дзу*), отражая древнекитайское разделение стилей на *вай* (твердые) и *нэй* (мягкие). Мастер этой школы, *сэнсэй* Сёкэн, активно действующий и сегодня, согласно его недавнему интервью западному корреспонденту, считает, что «среди нескольких других раскрытых им характерных особенностей техники «Белого лебедя» наибольшее значение имеет *ци*, или внутренняя энергия, — это часто обсуждаемая, но при этом труднодостижимая абстракция в искусстве невооруженного поединка». В то же самое интервью мастер Сёкэн рассказывает о методе, который он предпочитает использовать для развития этой энергии: «Другим важным элементом, как считает Сёкэн, является контроль над дыханием, который он советует практиковать каждый день, но не до состояния изнеможения». По мнению Сёкэна, эта концепция внутренней энергии имеет фундаментальное значение. Он утверждает, что «именно энергия *ци* (или *ки*, как ее часто пишут) является единственным главным элементом техники «Белого лебедя», и для ее изучения просто необходимо сначала развить в себе навыки использования *ци*» (*Black Belt*, May, 1967).

В заключение: доктрины многих других босовых методов, появившихся за пределами Японии, но считающихся прямыми или косвенными источниками вдохновения для японских школ карате, еще более настоятельно подчеркивают то, что *хара* и *ки* являются концептуальной основой теории и практики искусства нанесения ударов. В некоторых из этих методов считается, что карате, на самом деле, начинается с накопления централизованной, скоординированной энергии в нижней части живота. В интересном манускрипте по шаолинь-сы, изложенном Смитом, мы находим скупые, сжатые строки, посвященные суги этого искусства, его энергии и специальным упражнениям для развития

этой энергии. «Существует множество школ, обучающих «мягким» стилям боевых искусств. Все они начинаются и заканчиваются *ци*, или внутренней энергией» (Smith 2, 31). Эта энергия, централизованная в нижней части живота, становится первым необходимым требованием любой функциональной координации. Когда энергия вырабатывается, она поддерживает равновесие внутри вашего тела. Благодаря этому ваш разум успокаивается, и любой момент становится прекрасным и гармоничным. Находясь в таком состоянии, вы можете непринужденно разговаривать о погоде со своим злейшим врагом» (Smith 2, 31). Но еще большую важность, чем физическая податливость и функциональная координация, имеет психическая стабильность, которую также гарантирует внутренняя централизация, создавая прочное основание для контроля над реальностью в целом, и боевой ситуации в частности. «Овладесть этой энергией — значит проникнуть в неизвестное и достичь такого состояния, в котором жизнь и смерть перестают вызывать у вас страх, как и любые другие эмоции. Когда вы в него входите, угрозы и соблазны перестают вас беспокоить. Вы становитесь истинным мастером самого себя» (Smith 2, 31). С такой непоколебимой позиции централизованной независимости скоординированную энергию, *ци* или *ки*, можно распределять с высочайшей точностью. Например, ее можно выбросить в направлении конкретной атаки или контратаки. Что более удивительно, *ци* также можно направить по пассивным каналам чистой защиты. На самом деле, она «способна стать цигом для любой части тела. Боксер может направить *ци* себе в голову, грудь, живот и т.д. ...и даже удар железным прутком по этому месту не причинит ему боли» (Smith 2, 36). Но как эту энергию вырабатывают в шаолинь-сы? Ответ можно найти в упражнениях на брюшное дыхание. «Легкие являются резервуарами воздуха, а воздух — это хозяин силы. Кто говорит о силе, должен знать воздух — это универсальная истина. Хорошие легкие означают хорошую силу, слабые легкие — слабую силу. Вы должны научиться дышать правильно» (Smith 2, 34).

Эти мысли, так четко выраженные в данной конкретной работе по шаолинь-сы, повторяются в доктринах почти всех других вариаций искусства нанесения ударов, особен-

но в тех, которые развили концепцию выброса внутренней энергии до высочайшего уровня — как, например, эзотерическая и малоизвестная школа синь-и. В этом туманном китайском методе *ци* также считалась основной формой энергии, которая используется под полным контролем разума. На самом деле, по словам некоторых авторов, погружившихся в эзотерику этого искусства, данная форма энергии в нем еще более определенно классифицируется как «психическая», что отождествляет ее поток с командами или желаниями самого разума. На самом деле, название «синь-и» часто переводят как «воображаемый интеллектуальный кулак» в силу того обстоятельства, что роль разума в генерации и выбросе энергии, которая используется в технических присмах синь-и, по всей видимости, является абсолютной. Однако необходимой платформой для формирования и накопления этой психической энергии все равно является *тандэн* или *хара*. Описания психического распределения энергии в нижней части живота, в синь-и, часто содержат такие образы и примеры, как «тяжелые руки» (при выполнении технического присма), которые можно найти и в различных специализациях древнего японского будзюцу. К примеру, в айкидо схожие мысленные образы различных путей управления Центром и распространением скоординированной энергии *ки* используются так последовательно и точно, что контакты между боевыми школами континентальной Азии и Японии (несмотря на строгую изоляцию этой страны) кажутся не только исторически возможными, но вполне реальными и частыми.

## АЙКИДО

Среди современных боевых дисциплин, произошедших от различных специализаций будзюцу (вооруженного и невооруженного), практиковавшихся *буси* феодальной Японии, айкидо является чуть ли не единственным методом, полностью, на всех уровнях применения, основанным на доктрине *харагэй*, — эта доктрина считается ключом к той постоянной психической стабильности и распространению скоординированной энергии, от которых полностью



зависит (как практически единодушно заявляют все инструкторы айкидо) успешное решение стратегических проблем. В основных работах, опубликованных по данному предмету (см. библиографию), две главные концепции теории сразу же признаются в качестве внутреннего основания или сути этого искусства. На самом деле *хара* (под различными названиями *сэйка-но-иттэн* или *сэйка таидэн*, которые переводят как «Центр» или «Основная точка») и *ки* считаются такими важными для искусства, что без них «не существует айкидо». Нет нужды говорить, что внешние факторы айкидо, боевые стратегии и технические приемы, также являются важными элементами этого метода, но их правильное применение полностью зависит от развития и эффективного использования внутреннего Центра психической стабильности и скоординированной энергии. На самом деле, в данном контексте один инструктор айкидо высокого ранга с готовностью признал, что технические приемы этого искусства освоить достаточно просто, но на развитие внутренней энергии, необходимой для их правильного исполнения, требуется значительно больше времени — процесс становится все более сложным по мере того, как студент переходит от низших к высшим уровням внутренней координации. Определение *ки* в доктрине айкидо связано с космической сферой *харагэй*, глубоко внедренной в традиционную космогонию Японии (особенно так, как она выражена в религии синто). Начиная с первоначального состояния хаоса и объединения реальности в динамическом потоке жизни эта доктрина в конечном ито-

те придает духовное значение ее жизненной силе и определяет эту силу как главным образом «психическую» или внутреннюю. Глак отмечает, что «для мастера айки сила является психической. Тело всего лишь инструмент. Если натренировано только тело, то это приводит к несбалансированным результатам, и в пожилом возрасте атлет начинает страдать, всегда вынужденный «поддерживать форму», хотя его внутренние органы уже могут не выдерживать необходимого мышечного напряжения. Но тело всего лишь следует за умом, и поэтому последователи айки тренируют ум, развивая свою нервную систему до такого состояния, которое позволяет использовать мышцы более эффективно. В результате последователи айки называют телесную силу ки, или жизненной энергией, и мы должны использовать тот же термин, западные физиологи не изучают этот феномен и не дадут ему более благозвучное название» (Gluck, 184).

Таким образом, вся практика айкидо направлена на развитие этой внутренней централизации и координированного распределения ее жизненных сил. На самом деле, айкидо использует эти древние дисциплины медитации, концентрации и брюшного дыхания, с которыми мы уже сталкивались при рассмотрении других боевых искусств и которые объясняют превосходящую силу студентов, следующих по пути внутреннего развития, в сравнении с теми, кто сосредоточен на внешних факторах искусства. В айкидо статические упражнения на медитацию, централизацию и брюшное дыхание используются в качестве подготовительных к динамическим упражнениям на распространение энергии, а также к боевой технике. Однако все эти упражнения рассматриваются как векторы централизованной силы, пути контролирования реальности (конкретной и непосредственной), а не просто как руководства по статическому созерцанию или интроспекции, нацеленные сами на себя.

*«Каждая форма айки — это упражнение, которое помогает нам научиться контролировать ки, эту иллюзорную, ускользающую, неопределимую, текущую энергию. Они градуируются по интенсивности, и их необходимо исполнять в фиксированном порядке, в качестве разминки. Когда упражнения исполняются в додзэ, весь цикл занима-*

*ет от двадцати минут до получаса. Более опытные адепты должны поддерживать свой контакт с ки «включенным» большую часть времени, и поэтому им не требуется продолжительная разминка» (Gluck, 194).*

Технические приемы айкидо, как уже говорилось в части 2, функционально основаны на приемах кэндзюцу, искусства, которое характеризуется значительным вкладом *харагэй* в ее практику. Однако основатель айкидо, мастер Уэсиба, хотел достичь чего-то большего, чем простая внутренняя централизация и координация сил, для их дальнейшего использования в качестве основы для нового эффективного боевого метода. На самом деле, мастера айкидзюцу могли добиться того же самого, используя, по сути, те же приемы, хотя и предназначенные для прагматических и утилитарных целей *буси* феодалной Японии. Реагируя на это боевую традицию разрушения, мастер Уэсиба попытался разработать «конструктивный» метод, который использует концепции *харагэй* (*хара* и его жизненной энергии *ки*), так, как их намеревались использовать лучшие, широко мыслящие представители даосизма и буддизма, чьи работы он, несомненно, изучал и использовал в качестве тезисов при создании собственного метода интеграции.

Эта духовная и глубоко этическая сфера айкидо мастера Уэсиба, со всеми ее внутренними компонентами, не может быть рассмотрена здесь во всей ее полноте. Однако совершенно бесспорно, что даже без доведения айкидо до его конечной цели. Это искусство, так, как его изучают и практикуют сегодня во всех крупных центрах подготовки, активно использует *харагэй*, его концепции и специальные приемы развития.

## Боевой синтез

Как мы выяснили, *будзин* феодалной Японии использовал концепцию *хара* в качестве основной (если не единственной) точки психической концентрации — как путь, не позволяющий его вниманию задерживаться на чем-либо (эмоциях, стойках, оружии, жестах, окружении, количестве противников и т.д.), что может отвлечь от главной цели: победить противника любой ценой.

В этой связи интересно отметить, что многие поединки в феодальной Японии заканчивались (как того ожидал мастер фехтования в эпизоде с мастером чайной церемонии, изложенном доктором Судзуки) «взаимным убийством» (Suzuki, 192) и что доктрина *ай-ути*, или обмена ударами, была общепринятым принципом фехтования, принципом, который позволял многим отчаянным фехтовальщикам устранять более опытного противника, даже если они сами при этом не могли сохранить свою жизнь. В современные времена этот принцип продемонстрировали знаменитые пилоты-камикадзе, которые в ходе Второй мировой войны направляли свои самолеты на военные суда, выполнив все традиционные формальности и церемонии перед своей смертельной миссией — полностью блокируя в своем сознании все, что могло помешать выполнению этой миссии, включая любые мысли о скором самоуничтожении.

Например, психологическая установка *буси* перед боем, предположительно, представляла собой установку человека, который оставил все мысли о победе и полностью сконцентрировался на единственной цели — броситься в атаку в тот момент, когда он столкнется с противником. Такая концентрация, как мы уже видели, рассматривая различные специализации будзюцу, была настолько необходимой и ценилась так высоко, что она стала одной из норм неписаного кодекса поведения воина (*бусидо*). На самом деле, некоторые авторы, из-за этой смертоносной концентрации называли *бусидо* «Искусство смерти, которое заставляет наших солдат ликовать при самопожертвовании» (Okakura 1, 3).

То, что такая абсолютная концентрация была необычайно эффективной в бою, кажется бесспорным. Нам не нужно обращаться к крайне субъективным манускриптам различных школ будзюцу, чтобы найти примеры стоического поведения, обычно демонстрируемого *буси* феодальной Японии. Большинство исторических отчетов, предоставленных китайскими или западными источниками, подтверждают его полную преданность своей миссии, после того как он получил приказ от законного командира, а также его непоколебимую и даже самоубийственную решимость при выполнении такого приказа. Воин мог получить приказ от своего господина или непосредственного начальника, если



он принадлежал какому-то клану (был самураем) или просто руководствоваться неписанным кодексом поведения, основанным на традициях и обычаях, если по какой-то причине у него отсутствовал хозяин (он был ронином). В любом случае, он запечатывал себя в ледяной башне централизации и действовал с той пугающей прямолинейностью намерения, которую могла нарушить только смерть, несомненно, это была весьма специализированная и узкая интерпретация централизации, адаптированная *буси*. Эта решимость могла быть доведена до такого предела, что даже японские ученые феодалской эпохи, которые обычно всячески поощряли и поддерживали ее, были вынуждены признать, что порою она граничит с безумием.

*«Хагакурё» (военная классика) неоднократно подчеркивает готовность самурая отдать свою жизнь в любой момент, поскольку там сказано, что никакого великого дела нельзя совершить без того, чтобы сойти с ума — то есть, выражаясь современными терминами, без того, чтобы пробиться через ординарный уровень сознания и освободить в себе силы, скрытые глубоко внутри. Эти силы порою могут быть дьявольскими, но нет сомнения в том, что они являются сверхчеловеческими и способны творить чудеса» (Suzuki. 70).*

Таким образом, *харагэй* становится методом достижения особого сорта психической стабильности, сосредоточенной на устранении любых препятствий (как снаружи, так и внутри личности *буси*), которые могли бы помешать его миссии или конкретной цели. Эта миссия (в соответствии с требованиями его профессии) обычно была связана с поединком и его исходом — победа над противником любой ценой была его основной целью.

*Как мы уже вкратце отмечали, рассматривая концепцию Внутренней энергии, адепты харагэй как буддисты, так и даосы «понимали, что в течение своей психической, духовной и физической тренировки, выполняемой для того, чтобы достичь высшего знания и контроля над своим собственным я, они пробуждают в себе некие странные силы» (Lasserre. 20).*

Психическая стабильность, чистота восприятия (специфического) и кристаллизованная осведомленность (общая)

были теми качествами ума, которые *буси* старались в себе выработать с помощью различных упражнений на брюшную централизацию, дыхание, неподвижность и т.д. Но нет сомнений в том, что он был больше заинтересован в активных проявлениях централизации, то есть той скоординированной энергии (*ки*), которую позволяет вырабатывать централизация в *хара*. Для многих адептов этих дисциплин внутренней централизации — и, по сути, всего воинского сословия в целом — «изначальная цель духовной самореализации свелась к освобождению места для культивации тех физических и психических сил, которые можно было использовать в качестве основания при генерировании, аккумуляции, концентрации и утилизации энергии» (Lasserre, 20).

Архивы древнего и современного будзюцу говорят нам о том, что концепция *ки* была признана ценной и фундаментальной всеми основными школами боевых искусств, интерпретирована каждой из них своим особым способом и включена в технический арсенал после изобретения конкретных упражнений для развития *ки*, а также конкретных технических приемов для их применения в бою, которые варьировались от школы к школе.

В будзюцу первая особенность состоит в том, что *ки* отличается по своей природе от внешней силы мышечной системы человека. Разумеется, концепция *тикара*, или грубой силы, чья эффективность почти полностью зависит от степени развития мускулов, также была известна в Японии. В действительности мы даже можем сказать, что очень часто она доминировала в японской культуре, где чистая физическая сила была (как везде и всегда) самой легкой формой энергии для развития и применения. Частые упоминания *ки* почти во всех специализациях будзюцу не должны заставить нас поверить в то, что этот тип энергии был самым распространенным среди японских воинов и представлял собой скорее норму, чем исключение или идеал. На самом деле, противоположное утверждение значительно ближе к истине. Такие термины, как эзотерическая, божественная, или мистическая, часто использовавшиеся авторами работ по будзюцу при упоминании *ки*, ясно свидетельствуют о том, что знание и использование этой энергии

были в значительной мере ограниченным. Например, один автор говорит, что «когда человек в действительности владеет (централизацией) *хара*, ему больше не требуется мышечная сила, поскольку он может побеждать, используя силу совершенно иного рода» (Durekheim 2, 2).

Но что касается природы этой силы, то доктрина будзюцу в данном вопросе часто бывает такой же туманной, как и сама концепция *ки*, которая в *харагаэй*, по всей видимости, была настолько широкой, что включала в себя все человеческие силы, от физических до психических, от духовных до моральных, в конечном итоге смешиваясь с той «всепроницающей жизненной силой, которая дает жизнь и поддерживает существование всему, что есть под небесами» (Sze, 61).

Таким образом, в специфическом контексте будзюцу наиболее насущным уровнем интеграции человеческих сил было слияние его психических сил восприятия, осведомленности и концентрации с физической силой исполнения. Очень редко в доктрине будзюцу термин *ки* используется отдельно; вместо этого он обычно появляется в сочетаниях, таких, как *айки* или *киай*, где «*ки*, означает «ум», «воля», «склад ума» и т.д. ...а *ай* представляет собой сокращенную форму глагола *авасу*, означающего «объединять» (Harrison, 129). На самом деле, *айки* и *киай*, по всей видимости, тесно взаимосвязаны, хотя последний термин конкретно ассоциируется с вокальным вектором переноса энергии от ее брюшного источника к цели, в то время как *айки* «сила, которая в действительности творит эти видимые чудеса, беззвучна» (Harrison, 130).

Однако слияние или координация психических и физических сил, по всей видимости, переносит акцент с последних, таким образом делая человеческие психические способности воспринимать, осознавать и концентрировать свою волю в определенном направлении основой тренировок и, следовательно, ведения боя. Комбинация *ки* и *ай*, как объяснил Кумасиро Хикотаро Харрисону в начале двадцатого столетия, означает более точно слияние сильного ума со слабым для контроля над ним. Таким образом, чтобы добиваться успехов в бою буси, к примеру, призывали овладеть *синки-кицу* (метод объединения противостоящих разумов под контролем одного).

По всей видимости, это искусство объединения и координации энергии всей личности в пределах брюшного центра этой личности постепенно эволюционировало до таких продвинутых стадий психической интеграции, что на определенном уровне совершенствования в *синки-кицу* стало почти невозможно отличить реальную силу (внутреннюю или внешнюю) от чистых иллюзий, спроецированных особо одаренными личностями.

Однако, переключая наше внимание на *будзина*, находящегося на нижних уровнях интеграции, мы можем последовать за попытками многих мастеров обучить его генерированию, накоплению и использованию энергии того типа, которая, будучи результатом лучшей координации всей живой материи организма с его внутренним Центром психического контроля, несомненно являлась значительно более цельной и эффективной, чем энергия, произведенная мышечной системой, действующей без полного участия и интегрированной концентрации ума. Слияние *тикара*, или внешней, мышечной энергии, и *ки*, или внутренней энергии, силы и воли, позволяло им в большинстве школ действовать вместе, «как два колеса одной телеги» (Suzuki, 191). Данное разделение силы на внешнюю (*тикара*) и внутреннюю (*ки*), по всей видимости, зародилось в культуре Древнего Китая, которая обеспечила военные школы тщательно разработанной системой классификации и анализа преимуществ и недостатков внешней формы энергии (*вай ци*) в сравнении с различными формами внутренней энергии (*нэй ци*). Обе эти концепции, в свою очередь, отражали бесконечные дебаты о природе и функциях этих первичных противоположностей или альтернатив — *инь* и *ян*, полноты (*син*) и пустоты (*сю*), «твердого» и «мягкого», на которых (особенно в космических масштабах даосизма), даже сегодня, в значительной мере основывается вся культура Азии.

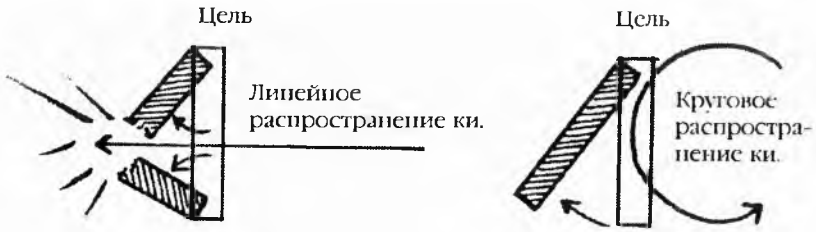
Были написаны целые тома о конкретных путях использования этой скоординированной энергии *хара* в бою — каждый узкоспециализированный в методе и технике, но все они предназначались для оказания помощи в достижении основных целей боя. Среди бесчисленных предложений и инструкций, касающихся боевого использования *ки*, в доктрине будзюцу, судя по всему, выделялись три основ-

ные школы, сосредоточенные не столько на самой концепции (которая обычно считалась неопровержимой), сколько на различных направлениях распространения этой энергии. Эти три тенденции имеют первостепенное значение в будзюцу, поскольку их взаимодействие и взаимное формирование оказывали серьезно влияние на боевые искусства в прошлом и продолжают влиять на их современные производные сегодня.

Первая тенденция, по-видимому, связана с распространением скоординированной энергии по прямой линии от источника к цели — то есть контакт с целью является фронтальным или перпендикулярным. Этот тип распространения стал известен под различными названиями, отраженными в терминах, использующихся для передачи основных боевых движений, таких, как *омотэ* и *ирими*. Но все они обозначают стратегию, образованную за счет интенсивного слияния энергии, движения (или технического приема) и психической координации и примененную на противнике в прямой, фронтальной манере. Линейный выпад *яри*, фронтальный удар *катана*, точечная концентрация древнего *атэми* или более современного удара в карате, мощный фронтальный толчок в атаке сумо или техники «вхождения» в дзюдо — все это примеры применения первой интерпретации использования скоординированной энергии *хара*.

Вторая тенденция (считающаяся не менее или даже более эффективной) связана с распространением скоординированной энергии по круговой траектории от источника к цели (которой она соответственно передается по касательной). Этот тип распространения был отражен в таких названиях, как *ура* и *тэнкан*, использующихся для обозначения стратегий, движений, действий или технических приемов — так же как и формы психической координации, — которые развиваются по круговой траектории от источника и воздействуют на свою цель центробежной силой, заставляющей ее отлетать в сторону по орбитальной траектории.

Демаркационная линия между этими двумя тенденциями, по-видимому, была достаточно четкой с самого начала — основное различие здесь определяет результат воздействия на цель. Линейное, прямое распространение по самой сво-



ей природе и функциональности проходит «сквозь» цель, таким образом изменяя ее первоначальную структуру. Круговое, касательное распространение «вкладывает» энергию в цель и полностью смещает ее с определенной позиции, не изменяя внутренней структуры. Таким образом, линейная *ки*, «проходя насквозь», может убить или серьезно ранить противника. Круговая *ки*, «проходя рядом», может его оглушить или сместить из начального, выигрышного положения без обязательного нанесения ему серьезных или долговременных физических повреждений. Однако эта демаркационная линия становится достаточно расплывчатой в доктрине будзюцу, когда две тенденции начинают сливаться друг с другом, и два типа распространения энергии используются на взаимозаменяемой основе, не всегда заботясь о конечном результате ее воздействия на цель или о том, какой тип распространения был использован. Например, опытные мастера различных методов будзюцу часто уклоняются от атаки и начинают собственную контратаку с круговым распространением скоординированной энергии *ки*, которая затем перенаправляется в сторону противника — часто по линии распространения, прямо перпендикулярной структуре его анатомии. Каким является такое распространение — которое, хотя и было изначально круговым, закончилось сближением по прямой линии, круговым или линейным по природе? Если оценивать финальный результат воздействия этого распространения на цель, то ответ здесь достаточно очевиден: линейным. На самом деле, истинно круговое распространение является круговым от начала до конца, а не только в начальной фазе движения или технического приема. Таким образом, результат его воздействия на цель становится более общим и размытым, чем острый, проникающий эффект от линейного распространения.

Наконец, третья форма распространения энергии была диффузной и излучающей, пронизывающей все окружение и часто контролирующей его психологически еще до начала поединка, вплоть до реальных изменений условий его проведения. Разумеется, этот тип распространения был связан с самими корнями поединка и предназначался для нейтрализации его диалектических возможностей, таким образом устраняя их из военной сферы, где эти возможности изначально формировались. Это диффузное распространение представляло собой тип психического контроля, осуществляемого людьми миролюбивыми, мудрыми, религиозными, — все это примеры человеческих качеств, которые *будзин* мог ценить в общем, со стороны, но развивал в себе лишь в очень редких случаях, в тот момент, когда он переставал быть *будзином*.

Таким образом, линейный и круговой типы распространения централизованной энергии стали двумя краеугольными камнями обучения, тренировки и стратегического применения в бою во всех основных школах будзюцу, создавших собственные методологии. Эти две концепции распространения вызывали такие оживленные споры среди мастеров боевых искусств феодальной эпохи относительно их стратегических преимуществ и недостатков, что их эхо и по сей день звучит во многих современных боевых методах и дисциплинах, произошедших от древних специализаций будзюцу. Сами дебаты, как отмечалось выше, были сосредоточены на адаптации этих двух типов распространения энергии к боевым стратегиям — стратегиям, которых насчитывалось всего три основных типа: атака, контратака и защита. Эти стратегии будут рассмотрены в следующем разделе, поскольку они связаны с определенными базовыми предпосылками, касающимися той роли, которая отводилась личности противника в бою и, соответственно, результатам воздействия энергии на него.

# СТРАТЕГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ПРИМЕНЕНИЯ

### Основные стратегии

Интеграция психических сил восприятия и воли только в одном направлении посредством использования скоординированной энергии всей личности для достижения стратегической цели составляла внутренние факторы активации и контроля каждого оружия и конкретных приемов, изобретенных для их использования (внешние факторы). Доктрина *харагэй*, к которой часто обращались мастера будзюцу, несомненно, оказалась незаменимым инструментом, обеспечивавшим их основными идеями и тренировочными методами, необходимыми для достижения этой интеграции.

Слиянию внутренней личности (разум, его способность воспринимать, оценивать и принимать решения, его сила концентрации и воли) и внешней личности (тело, оружие, специализированные функции мышечной системы) придавалось самое большое значение, поскольку оно помогало трансформировать человека в *будзина* (то есть в боевую единицу). Такое слияние делало его «целым», и это помогало ему эффективно противодействовать рассеивающим, центробежным силам существования, воздействующим на него разлагающе (как изнутри, так и снаружи), особенно в боевой ситуации. Однако это слияние все равно проходило лишь на первом уровне интеграции, то есть индивидуальном и субъективном уровне личности *будзина*, который, какой бы цельной и сильной она ни была сама по себе, сталкивался с тем же основным уровнем интеграции и координации, воплощенным в другой личности — достойном и опасном противнике, также обученном дисциплинам интеграции, использовавшимся при подготовке всех членов во-



енного сословия к их профессии. Эта конфронтация вносила определенные дополнительные элементы в природу и роль распространения энергии в бою, поскольку мастера будзюцу должны были найти исчерпывающие ответы на следующие вопросы: является ли этот тип субъективной интеграции единственным типом? Возможны ли другие типы интеграции, и если да, то какой из них может считаться стратегически наиболее предпочтительным или рассматриваться как самый лучший метод решения проблем поединка и его основных стратегий атаки, контратаки и защиты?

В реальности поединок разворачивается в соответствии с определенной хронологической последовательностью, то есть он состоит из серий движений или стадий, каждая из которых характеризуется своими особыми проблемами и набором обстоятельств, порою такими сложными и неожиданными, что недостаточно просто изобрести оружие, придумать и выработать внутренний контроль. Необходимо также принимать в расчет наиболее подходящие стратегии для их эффективного использования в бою. Таким образом, основные вопросы, на которые мастерам будзюцу приходилось искать ответы, были следующими: в ситуации неминуемого поединка должен ли человек атаковать своего противника, прежде чем последний сам проведет свою атаку, или, в стратегическом смысле, будет более эффективно и выигрышно позволять противнику атаковать первым, а затем провести разрушительную контратаку? Наконец, не будет ли лучше просто защищать себя за счет эффективной нейтрализации атаки, но без обязательного проведения контратаки? В общем, в чем заключаются преимущества и недостатки этих трех основных стратегий поединка?

Опыт в теории и практике поединка показывает, что атака является той стратегией, которая позволяет человеку применить оружие и технический прием на противнике, прежде чем последний успеет провести собственную атаку. Таким образом, она основывается на определенной степени инициативы, на элементе неожиданности, на недостатке готовности противника. Другой основной стратегией поединка является контратака — стратегия, которая позволяет тому же самому человеку использовать оружие или прием сразу же после того, как противник проведет свою атаку.

Эта стратегия основывается, соответственно, на хорошо рассчитанной реакции, позволяющей использовать собственную атаку противника как средство победы над ним. Наконец, защита представляет собой стратегию, которая позволяет тому же человеку в ходе поединка не позволять оружию и техническим приемам достигать намеченной цели, нейтрализуя таким образом их опасный потенциал.

Наиболее заметное сходство существует между атакой и контратакой. Обе стратегии применяют то же самое оружие против того же самого объекта (противника) и с той же самой целью (его подавление), используя примерно одинаковые приемы. Единственное различие между ними (различие, которое становится очень важным фактором в доктрине будзюцу), является чисто хронологическим и заключается в том факте, что атака проводится раньше контратаки, в то время как последняя имеет место после того, как атака была проведена. Мы увидим позднее, что контратака обладает определенными качествами и преимуществами, что делает ее любимой стратегией многих мастеров будзюцу.

Защита имеет хронологическое родство с контратакой только потому, что ее стратегия разрабатывается после проведения атаки (или контратаки). Однако она отличается от этих стратегий как своими целями, так и техническими приемами. На самом деле, по определению, защита в основном нацелена на нейтрализацию потенциально опасных возможностей атаки или контратаки. Она обычно направлена против стратегии как таковой — не обязательно против ее субъекта. — в то время как, с другой стороны, атака и контратака направлены главным образом против самого человека. Как стратегия защита полностью оправдывает свое название, когда ее оружие и технические приемы эффективно мешают тем же факторам атаки и контратаки достигать своих целей. Следовательно, она перестает быть защитой, когда после эффективного отражения действия атаки или контратаки эта стратегия используется в качестве базиса для контратаки. И она, несомненно, становится атакой, когда, несмотря на слабые оправдания (такие, как превентивная необходимость), приводит к попытке нейтрализовать атаку или контратаку еще до того, как они вылились в



Атака (превентивная).



Атака (одновременная).



Атака, защита, и контратака.



Защита.

какие-то конкретные действия, то есть до того, как произошло нечто такое, от чего можно себя защищать.

Все эти стратегии были хорошо известны практикам будзюцу. В древних боевых искусствах они изучались и разрабатывались настолько тщательно, что либо в целом, либо частично они стали красугольными камнями методологий многих самостоятельных школ. К примеру, искусство иайдзюцу представляло собой особенно убедительную демонстрацию того, какой неотразимой может быть стратегия атаки (и такие ее факторы, как инициатива, скорость, внезапность). Все остальные боевые искусства также разрабатывали и совершенствовали свои стратегии, оставляя после себя определенные традиции, которые даже сегодня отражены в вооруженных методах будзюцу, таких, как кэндо и дзодо, а также во многих невооруженных методах, таких, как сумо, дзюдзюцу и дзюдо. Во всех этих методах присутствует понятие незащищенного момента или места (суки), позволяющего эффективно пробить линию защиты противника, прежде чем у него появится шанс защититься.

Однако именно стратегия контратаки, которая была доведена мастерами древнего будзюцу до высочайшей степени стратегического совершенства под влиянием конкретного принципа применения, всегда являлась отличительной чертой восточных боевых искусств, позволяющей безошибочно отличать их от всех прочих.

## Принципы применения

Мастера будзюцу учили тому, что субъективная, полностью ориентированная форма координации может быть использована в бою в соответствии с двумя фундаментальными принципами — первый из которых можно охарактеризовать как «односторонний», а второй как «двусторонний».

Эти два основных принципа применения имели прямое отношение к той тактической ценности, которую придавали личности противника в поединке. В соответствии с односторонним принципом применения личность противника рассматривалась как основной объект атаки с целью ее полного или частичного подавления. С другой стороны, со-

гласно двустороннему принципу применения личность противника рассматривается не просто как мишень, но также (а некоторыми мастерами будзюцу и в основном) как инструмент — то есть как невольный, но тем не менее полезный фактор собственного подавления. В этой второй, значительно более сложной, интерпретации присутствующих в бою возможностей односторонность и узость первого принципа, основанного на субъективном доминировании одного из участников поединка, была существенно изменена.

Эти два принципа, по всей видимости, разделили школы боевых искусств на две широкие категории (хотя можно выделить и третью, которая является результатом слияния двух крайностей). Но именно принципы двустороннего применения представляют собой тактическую дифференциацию между японским будзюцу и босвыми искусствами Запада. Например, Лафкадио Хирн, считавший этот принцип «уникальной восточной идеей», спрашивает: *«Какой западный ум мог бы придумать это странное учение: никогда не противопоставлять силу силе, а только направлять и использовать энергию атаки; одолевать противника исключительно за счет его собственной силы — побеждать его только теми усилиями, которые он прикладывает сам?»* (Smith 1, 128).

Читатель теперь уже должен понимать, что принцип двустороннего применения, на самом деле, представляет собой расширение знаменитого принципа координации, который был рассмотрен в предыдущем разделе. Субъективная координация всех боевых качеств человека, внутренних (восприятие, оценка, решение) и внешних (использование различного оружия, выполнение определенных приемов) приводила к появлению замечательных бойцов, которые могли встретить противника лицом к лицу и при любых обстоятельствах отдавали отчет своим собственным действиям. Но результаты были еще более впечатляющими, когда такой воин приобретал способность полностью использовать не только свою собственную субъективную координацию, но также и координацию противника, когда он обучался использовать ее в полной мере, сливаясь с ней, получал контроль над собственной силой изнутри, а затем достигал

намеченных целей поединка за счет одной из его основных стратегий.

Чтобы сделать это возможным, тренировки в будзюцу включали определенные упражнения и техники, специально предназначенные для приобретения навыка координации собственной стратегии со стратегией противника, то есть адаптации первой к последней. Такая адаптация позволяла установить контроль, а затем быстро и эффективно довести избранную стратегию до успешного завершения. Этот принцип был важным фактором почти во всех основных специализациях будзюцу, особенно на высших уровнях их преподавания. В своем знаменитом письме, посвященном искусству фехтования, Такуан упоминает стратегическую ценность использования двустороннего принципа при проведении контратаки, когда он советует ученику: «используйте атаку противника, обращая ее против него самого. Тогда его меч, несший вам смерть, станет вашим собственным, и это оружие обрушится на самого противника. В Дзен это называется «схватить вражеское копьё и убить им врага» (Suzuki, 96).

Некоторые мастера будзюцу настолько хорошо умели использовать боевые навыки противников, уступавших им по мастерству, что они даже не беспокоились о том, чтобы обнажить собственное оружие для отражения атаки подобного человека. Вместо этого такие мастера просто уклонялись от удара копьем или мечом и отправляли незадачливого противника в полет вверх тормашками, чего обычно было достаточно, чтобы привести его в чувство даже без проведения безжалостной контратаки, в которой собственное оружие атакующего часто использовалось против него. С противником, равным по мастерству и подготовке, принцип двусторонности (то есть когда каждая форма атаки встречается смертоносной формой контратаки) часто приводил к взаимному убийству или ничьей. На самом деле, первый исход был достаточно распространенным, поскольку ни один будзин, как бы хорошо он ни владел какой-то из специализаций будзюцу, не мог надеяться на то, чтобы выйти без единой царапины из столкновения с противником, равным ему по мастерству в той же самой специализации или схожей с ней по природе и функциональности.

Например, литература по кэндзюцу содержит многочисленные истории о поединках, в которых оба противника теряли свои жизни. Однако, в общем, мастера будзюцу, по всей видимости, предпочитали избегать прямых столкновений друг с другом, и лишь в редких случаях они шли на летальное сравнение стилей и технических приемов.

Один эпизод из доктрины кэндзюцу, рассказывающий о двух фехтовальщиках, которые, по всей видимости, глубоко погрузились в теорию и практику двустороннего принципа, достаточно показателен. Когда эти два мастера встретились, они оба почувствовали непреодолимое желание испытать фехтовальные навыки друг друга. Они выбрали для поединка тихое место, подвязали рукава, обнажили свои мечи, заняли исходные стойки и замерли в ожидании. Всякий раз, когда один из них менял свою стойку на другую, которая, как ему казалось, лучше подходила к конкретной атаке, его противник соответствующим образом изменял собственную позицию. Этот процесс координации поз, или приспособления к стратегии противника, а следовательно, и ее нейтрализации от мгновения к мгновению, продолжался до темноты. И вот, когда стало совсем темно, оба фехтовальщика разразились хохотом, убрали в ножны свои мечи и, как равные, направились обратно в город, чтобы отпраздновать завязавшуюся дружбу.

Независимо от того, факт это или фантазия, данный эпизод наглядно демонстрируют, какую утонченную форму принимали некоторые боевые методы; какой эффективной может быть техника рефлексивной, двусторонней реакции; и, наконец, насколько точно мастера будзюцу могли определить и признать равного себе по определенным позам и жестам, какими бы слабовыраженными ни были эти признаки для неподготовленного глаза.

## Двусторонний принцип в деталях

Принцип двустороннего применения не является исключительной особенностью индивидуального поединка. Его концепции занимают важное место в искусстве тотальных боевых действий, и он высоко ценится японскими воена-



чальниками феодальной эпохи. В этой последней сфере данный принцип часто связывают с работами китайских стратегов, посвященных искусству войны. Так, например, в одном из классических трактатов, с характерным названием «В уступчивости сила», говорится о необходимости приспособливаться к не поддающимся изменению обстоятельствам, плавно течь вместе с потоком событий, который окружает, а порой и захлестывает человека (разумеется, отражая более общие концепции, характерные для восточной культуры в целом). На самом деле, хотя абстрактные концепции лежат далеко за пределами узких и весьма специализированных границ будзюцу и искусства войны, классическая китайская литература, по всей видимости, служила для мастеров будзюцу практически неистощимым источником вдохновения и руководства.

«Книга перемен» («И цзин») часто считается высшим проявлением восточной гибкости и приспособляемости. Все это произведение пронизывает тема наблюдения за жизнью и слияния с ее потоком ради выживания и развития. По сути, эта книга говорит нам о том, что все на свете может стать источником конфликта, опасности и в конечном счете насилия, если подойти к событию под неверным углом или в неправильной манере — то есть если противостоять ей в точке максимальной силы, поскольку такой подход делает столкновение потенциально разрушительным. По тому же принципу любое и каждое событие можно урегулировать, если подойти к нему под верным углом и в правильной манере — то есть к его источнику, прежде чем событие набрало полную силу, или с какой-то из сторон (уязвимые «бока тигра»). Однако, если по какой-то причине человек не может избежать фронтального столкновения с событиями, «И цзин» советует ему не идти на прямое противостояние, а вместо этого «следовать вдоль» или «течь» с потоком событий, держась немного впереди или на гребне этой мощной силы, которая, как и любая другая концентрированная сила в природе, рано или поздно истощит себя после того, как ее концентрация рассеется. Здесь мы можем привести в качестве примера современного серфингиста. Оказавшись на волне, он старается держаться немного впереди нее, поскольку, оторвавшись слишком далеко, он не

будет «с ней»; он потеряет контакт с подъемной силой волны, которая толкает его вперед, и быстро уйдет под поверхность воды. С другой стороны, если он позволит волне захлестнуть себя, его перевернет или «сметет» сокрушительная сила волны, поскольку, опять-таки, он окажется не «с ней».

Эта линия рассуждений, с ее упором на те преимущества, которые получает человек, позволяя всем жизненным проявлениям (даже тем, которые ему могут показаться негативными) расцвести и истощить себя вместе со всеми бесчисленными возможностями, не пытаясь их подавить, а, наоборот, тонко используя собственную внутреннюю энергию для поддержания жизни, считается главным фактором, определившим высочайший уровень достижений восточной культуры, а также внутреннее миролюбие, присущее теориям буддизма, даосизма и конфуцианства на высших уровнях. Но она также считается главным мотивирующим фактором частого принятия извращенной позиции пассивной покорности и полного бездействия перед лицом любой несправедливости, которая, вследствие людских заблуждений или невежества, всегда может быть проявлена к человеку (хотя сама доктрина советует предпринимать соответствующие меры, чтобы не попасть в такую ситуацию). Кроме того, она ключ к целому ряду потрясающих возможностей заставить врасплох человека или группу людей в момент величайшей слабости — их реакции на тонкую провокацию или серию провокаций, проведенных таким образом, чтобы уничтожить или поработить их.

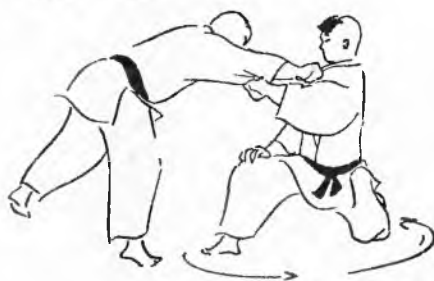
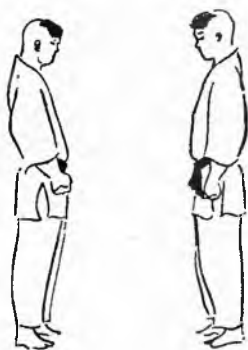
Книга Лао-цзы («Дао дэ цзин») была главным источником этой теории гибкости. Она охватывает (вместе со своей специфической концепцией непротивления) тему космической адаптации, которая содержится и в «И цзин». Мастера будзюцу использовали эту книгу с таким же усердием. Однако Дао жизни (как можно назвать ее внутреннее, центральное ядро) должно служить активизирующим фактором, позволяющим человеку хорошо жить и развиваться в соответствии с позитивным потоком космической энергии, таким образом, поддерживая саму жизнь и не разрушая, искажая или загрязняя ее поток. Это культурное наследие Азии просачивалось в Японию как в общей манере, за счет обмена учеными, дипломатами и религиозными деятелями под

официальным патронажем, так и в частных случаях, в результате разрешенного властями (а также и неразрешенного) паломничества мастеров будзюцу к культурным центрам Азиатского континента. Мы уже рассказывали о некоторых таких мастерах в части 2 — людях, которые отправлялись за границу, чтобы изучать китайские боевые методы, как вооруженные, так и невооруженные.

Идея стратегической формы координации в этом, более широком смысле (то есть более широком, чем субъективный, односторонний смысл, типичный для любой формы атаки), по-видимому, впервые появилась в хрониках японского будзюцу в связи с описанием древнего боевого метода, известного как явара. Присутствующая в этом названии идеограмма *ва* обычно переводится как «согласие». Таким образом, данный метод был искусством тонкого согласования или слияния собственной стратегии контратаки со стратегией противника с целью его подавления. Некоторые исследователи считают, что эта школа, ее название, так же как и сама идеограмма, являются самими свидетельствами применения двустороннего принципа и его существования в сфере японских боевых искусств. К сожалению, доступных нам материалов по этому древнему боевому методу удручающе мало. Однако те записи, которые до нас дошли, представляют собой «интереснейшие документы, заслуживающие самого пристального внимания историков дзюдо» (*Illustrated Kodokan Judo*, 2).

Принцип *ва* (согласие), по всей видимости, послужил основой для развития двух других важнейших принципов: дзю (податливость, уступчивость, приспособляемость) и айки (гармония, слияние, идентификация, координация). Первый стал отличительной особенностью искусства дзюдзюцу и его школ (из которых появилось дзюдо мастера Кано), в то время как последний был заложен в основу искусства айкидзюцу и его эзотерических школ (элементы которого мастер Уэсиба Морихэй включил в свой метод — боевое искусство айкидо). Однако некоторые авторы утверждают, что концепция *ай* (гармония) такая же древняя, как и концепция *ва* — возможно, даже еще более древняя.

Происхождение принципа *дзю* (рассматриваемогося как податливость, гибкость, приспособляемость и, наконец,



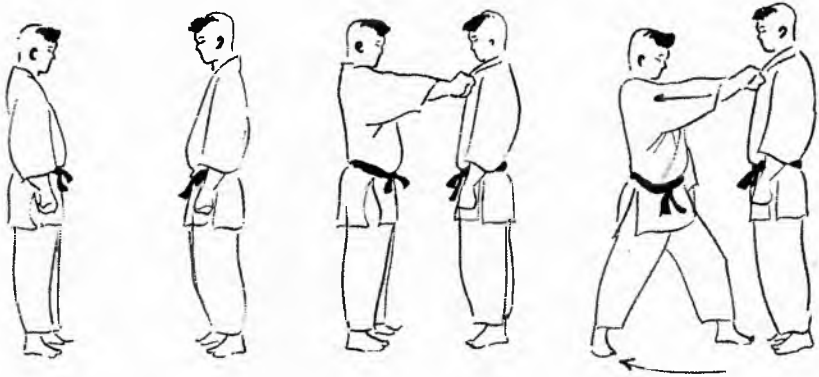
Первое применение  
 принципа «дзю» в дзюдо:  
 «Тяни, когда толкают».

как непротивление) от принципа *ва* (согласие) неоднократно подтверждала школа дзюдо мастера Кано, Кодокан, где до сих пор разрабатывают данный предмет. Один из ее выдающихся теоретиков пишет: «*Ва*, или согласие, является фундаментальным принципом японских боевых искусств. Выраженный в современных терминах и более легкий для практики, он стал принципом мягкости (дзю). Принцип мягкости учит, что в поединке нужно двигаться вместе с силой противника, не сопротивляясь ей, при этом сохраняя собственную позицию и не теряя равновесия. Этот принцип, по своему духу, соответствует высказыванию Конфуция из его «Аналектов»: «Мудрый человек податлив, но не слепо уступчив»» (Tomiki, 53).

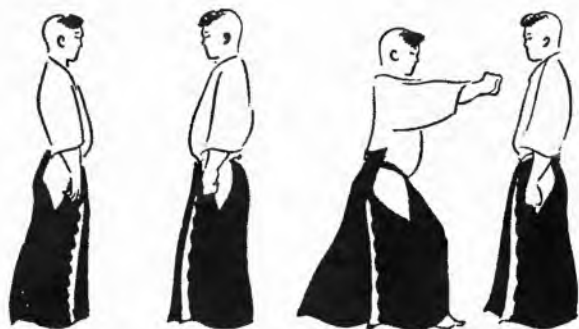
Другие авторы находят связь между *дзю* и *ва* в древних названиях явара и вадзюцу: «Названия дзю-дзицу и дзю-дзюцу произошли от обозначающих их китайских иероглифов, но те же самые иероглифы можно прочесть и в японском стиле — отсюда появилось слово *явара* (другое название дзю-дзюцу)» (*Kodokan Judo: A Guide to Proficiency*, 2).

Для Томики связь между *дзю* и более древним *ва* является одной из основополагающих: «Дзю-дзюцу (искусство мягкости) прежде называли также *ва-дзюцу* (искусство согласия). Это показывает, что *дзю* (мягкость) может означать и *ва* (согласие). В «Рюко-но-маки» (буквально «Книга дракона и тигра»), которая считается одной из самых древних книг, раскрывающих секреты боевых искусств, есть такие строки: «Если враг поворачивается к нам, мы встречаем его; если он уходит, мы позволяем ему уйти. Встречая врага, мы приходим к согласию с ним. Пять и пять будет десять. Два и восемь будет десять. Один и девять будет десять. Все это показывает согласие» (Tomiki, 53).

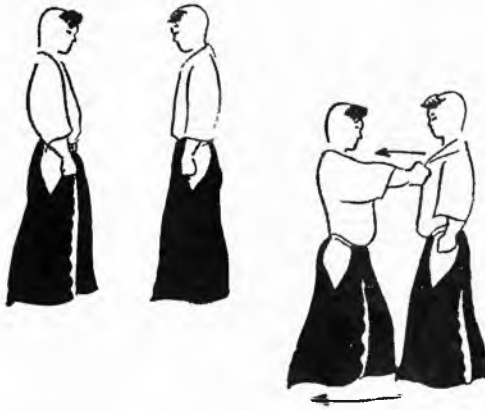
Концепция *ай* (гармония, слияние и т.д.) была интерпретирована тем же автором схожим образом: «Применить *айки* — значит сделать свой дух «соответствующим» духу противника. Другими словами, вы должны привести свои движения в соответствие движениям противника. В конце концов, это то же самое, что и «принцип мягкости» (*дзю*), только использованный изнутри» (Tomiki, 53). Таким образом, несмотря на все претензии на собственную исключительность и оригинальность, которые часто высказывают



Второе применение принципа «дзю»  
в дзюдо: «Толкай, когда тянут».



Первое применение принципа «ай» в айкидо: «Поворачивайся, когда толкают».



Второе применение принципа «ай» в айкидо:  
«Входи, когда тянут».

последователи обеих концепций, *дзю* и *ай*, по всей видимости, имеют много общего.

Практическая суть принципа *дзю*, так как он стратегически используется в школах дзюдо, была ясно выражена мастером Кано, когда он сказал: «Тяни, когда толкают — и толкай, когда тянут». В первом случае принцип *дзю* диктует нам, что, когда один из противников проводит атаку, прикладывая или распространяя силу *в сторону* субъекта, последний должен слиться с этой силой и двигаться вместе с ней в том же направлении, пока она не выйдет за границы своего распространения, прежде чем контратаковать противника, который к этому моменту будет почти бессилён, децентра-



лизован и выведен из равновесия. Во втором случае, когда противник прикладывает силу в сторону *от* субъекта (то есть тянет), тех же самых эффектов рассеивания, децентрализации и выведения из равновесия последний сможет достичь, если будет не сопротивляться, а двигаться с этой силой.

В школах айкидо принцип ай нашел свое конкретное выражение в тех же самых стратегических правилах, которые, в силу характерных для айкидо мягких, круговых движений, можно выразить следующим образом: «Поворачивайся, когда толкают — и входи, когда тянут». В первом случае субъект нейтрализует приложенную к нему силу атаки, направляя ее *вокруг* себя, благодаря чему устанавливается центробежное взаимодействие между атакованным субъектом в центре и атакующим на орбитальной периферии.

Во втором случае субъект нейтрализует агрессивную силу, текущую от него, тем, что смещается к ее источнику и создает условие потери равновесия, благодаря чему этот источник, уже ослабленный, становится уязвимым для контратаки. И в дзюдо, и в айкидо идея использования оружия противника, его силы, его стратегии для его подавления или собственной защиты является фундаментальной. В обоих методах есть интересные примеры адаптации во время поединка одного противника к другому, которые заставляют вспомнить знаменитое восточное выражение: «ехать на тигре». Из Сиам до нас дошла одна особенно образная аксиома: «Когда слон падает, не надо лезть под него, чтобы поддержать; но, когда он упадет, можно подтолкнуть его, чтобы помочь встать» (Herbert, 223).

Среди эзотерических школ боевых искусств, которые почти полностью основывали свои методологии на этом принципе, в доктрине будзюцу чаще всего упоминаются Дайто Рю (которую современные школы айкидо признают одним из промежуточных звеньев, связывающих этот боевой метод с традиционным будзюцу) и Кито Рю (которую и дзюдо и в айкидо называют в числе своих прямых и главных прародителей). Но, к несчастью, от их методологий осталось очень мало. То, что сохранилось, воплощено главным образом в мягкой пластичности формальных упражнений (*ката*), которые до сих пор практикуют в дзюдо и айкидо на их высших уровнях.

Таблица 18

## ДЕЙСТВИЕ И РЕАКЦИЯ В ДЗЮДО И АЙКИДО

Действие	Реакция	
	мастер дзюдо	мастер айкидо
Когда противник толкает	тянет	поворачивается
Когда противник тянет	толкает	входит

## Атака и контратака

Какую относительную важность в будзюцу имеет стратегия атаки в сравнении со стратегией контратаки? И как принципы одностороннего и двустороннего применения влияют на эти стратегии?

По самой своей природе двусторонний принцип применения считался особенно подходящим для стратегии контратаки, поскольку она развивается рефлексивно из атаки противника. В последней субъективная координация воина, не замечающего ничего, кроме желаемой цели и полностью сосредоточенного на ее достижении, была главным выражением одностороннего принципа применения. Однако со временем, несмотря на порою мощный и пугающий эффект в боевой ситуации, односторонний принцип применения (то есть использование собственной полностью развитой субъективной координации в бою с противником), по-видимому, стал расцениваться как второстепенный по отношению к двустороннему принципу во всех вариантах его применения: *ва* (согласие), *дзю* (податливость), *ай* (гармония) и т.д. Основная причина здесь, очевидно, заключалась в том, что любая прямая атака делала атакующе-

го уязвимым на каждой стадии своего развития (разумеется, за исключением прямого, фронтального удара по объекту атаки — в таком случае эта субъективная координация достигает своей цели и проходит сквозь нее со всей разрушительной силой односторонней концентрации). Но с начальной стадии развития от источника энергии и на всем пути к цели каждая атака характеризуется неизбежным расширением защитного периметра, слишком большим выплеском энергии, чтобы быть полностью защищенным или даже сохранить возможность для защиты. Это, в свою очередь, делает такую атаку (и атакующего) уязвимой для различных отвлекающих маневров, как и жестких мер пресечения. Любая атака может создать предпосылку для такого же концентрированного и хорошо рассчитанного контратакующего или защитного действия. Каждая атака содержит в себе внутреннюю слабину, которую интенсивные тренировки в субъективной координации и одностороннем применении стратегий и приемов могут минимизировать, но никогда не устроят полностью.

Контратака, с другой стороны, рассматривается многими мастерами как воплощение лучших стратегических возможностей в боевой ситуации. Она позволяет поддерживать полную концентрацию энергии вплоть до самого последнего момента, по меньшей мере еще долгое время после того, как энергия атаки выплеснется в направлении намеченной цели и станет децентрализованной. По своей природе она является несвязанной и свободной для выбора среди альтернатив, в то время как атака уже была проведена по своему, не поддающемуся изменениям курсу. Следовательно, в контратаке боец имеет возможность подобрать наиболее подходящий прием для контролирования атаки, используя присущие ей слабости. Наконец, эта стратегия оставляет намеченной жертве возможность проникнуть внутрь защитного периметра атакующего, используя его изначальное расширение, которое атака, теперь уже в стадии полного развития, неизбежно увеличила и ослабила еще больше. Более того, он может сделать это за счет собственной энергии, по-прежнему централизованной, направив ее к энергетическому центру атакующего — на самом деле, к его жизненному центру. Этот последний элемент в особенности

является наиболее опасным свойством любой контратаки, которой способен, при четкой координации с огромной скоростью и концентрированной решимостью атаки, заманить атакующего в ловушку, из которой у него почти не оставалось шансов выбраться (конечно, если только атакующий не был достаточно быстр и сообразителен, чтобы провести собственную контратаку).

Те читатели, которые знакомы с особым типом японского кино, известного как *тямбафа*, или с японским театром (*кабуки*), где часто присутствует большое количество фехтовальных сцен, лучше поймут идею преимущества стратегической двусторонности над односторонностью (то есть доминирования контратаки над атакой). Главный герой, независимо от того, хороший он человек или злодей, обычно убивает своих врагов, уступающих ему по рангу или социальному статусу так, будто забивает овец, атакуя и разя их безжалостно, с полной односторонностью намерения и с координированной, смертоносной решимостью. Но, сталкиваясь с врагами, равными ему по статусу или навыкам в фехтовании, он автоматически переключает свою стратегию на хорошо рассчитанную реакцию и позволяет им атаковать, чтобы получить возможность проникнуть за линию их обороны, где его меч колет и рубит с неумолимой эффективностью. Почти во всех подобных сценах атакующие словно бы сами ищут и находят свою смерть, бросаясь на острый клинок, уже поджидающий их в точке неизбежного столкновения.

В невооруженных единоборствах двусторонний принцип применения в контратаке присутствует почти во всех технических приемах. Например, наблюдая за схватками в сумо, можно увидеть, как огромный сумотори бросается на своего противника, который, отступив в сторону и повернувшись на месте, выбрасывает атакующего из круга, почти не прикасаясь к нему. Эти мощные борцы обычно достаточно расчетливы, чтобы не атаковать в такой бесконтрольной и неконтролируемой манере. Но в тех редких случаях, когда один из борцов оказывается пойманным в ловушку и его провоцирует на негативную реакцию более хитрый противник, на следующей стадии схватки незадачливый атакующий обычно совершает полет к своему неминуемому поражению.

Древние школы дзюдзюцу уделяли особое внимание этому предмету. Местный исследователь этого искусства, которого цитирует мистер Харрисон, рассказывая о том, какое значение имеет личность противника при определении боевой стратегии, отмечал, что, «когда противник остается неподвижным, вы можете заметить, что у вас нет возможности для атаки. В таком случае вы должны строго придерживаться стратегии защиты». Но если он атакует, «не сопротивляйтесь бездумно физической силе противника; имитируйте движение лодки, дрейфующей по поверхности океана» (Harrison, 37).

Харрисон, который в свое время сделал так много для популяризации дзюдо на Западе, дает нам одно из лучших определений двустороннего принципа применения в своем описании дзюдзюцу, древнего прообраза дзюдо: *«Дзю-дзюцу (буквально «мягкое искусство»), как подразумевает само название, основано на принципе противопоставления мягкости или эластичности твердости или жесткости. Его секрет заключается в том, чтобы поддерживать в теле присутствие ки, в конечностях эластичность и всегда быть готовым к тому, чтобы использовать силу врага для своей выгоды, с минимальным привлечением своей собственной мышечной силы»* (Harrison, 37).

Вполне естественно, дзюдо следовало основным очертаниям дзюдзюцу. В своей знаменитой лекции по методологии дзюдо Кано Дзигоро особо отметил концепцию дзю как двустороннюю концепцию применения. В действительности мастер Кано не основывал на этом принципе всю свою методологию, но воображение Запада больше всего поразила именно эта характерная черта его искусства, с ее упором на внутреннюю слабость атаки в сравнении с умелой контратакой: «Основной особенностью искусства является применение принципов не-сопротивления и получение преимущества от потери равновесия противника; отсюда название дзю-дзюцу (мягкое или податливое искусство) и дзюдо (доктрина мягкости или податливости)» (Smith I, 29). За счет тонкого применения этого принципа к любому движению или к любому положению противника в бою дзюдо стало знаменитым по всему миру. На высших уровнях исполнения его стратегия контратаки, тесно связанная с тех-



никовой атаки и точно рассчитанная по времени, проводится словно бы безо всяких усилий.

В школе дзюдо, судя по всему, ведутся схоластические дебаты об относительной важности этой концепции дзю в бою в сравнении с побочным принципом одностороннего применения атаки, проведенной с полной координированной силой (20). На самом деле, соревновательная сфера дзюдо связана с усердной атлетической подготовкой и использованием всех возможных принципов стратегического применения в поединках с опытными и сильными противниками. Как и сумо, это искусство приобрело те спортивные качества, которые неизбежно затмевают его прежнюю ценность как метода самообороны, основанного на ответной стратегии контратаки. Спорт, как мы его знаем, содержит все соревновательные и агрессивные качества реального поединка между равными соперниками, которые стремятся к одной и той же цели — подавить или победить противника. Такая цель требует активного участия обеих сторон в соревновании, взаимообмене, который превращает поединок в драматическую и быстротекущую серию атак и контратак, обладающую высокой зрелищностью. Если бы принцип двусторонности последовательно применялся в дзюдо, то одного атлета просили бы атаковать, в то время как другому оставалось бы только контратаковать, нейтрализуя стратегии атакующего за счет использования его собственных движений и приемов. Таким образом, стратегический

обмен стратегиями, присутствующий в реальном соревновании, был бы утерян, и мы стали бы свидетелями достаточно статичного зрелища, в котором один боец тщетно атакует другого, а тот лишь парирует, уклоняется и/или нейтрализует каждую атаку. Таким образом, принцип двустороннего применения, как отметили Исикава и Дрэйгер, цитируя Кано, не может быть «применим во всех случаях».

Карате можно определить как искусство эффективной контратаки — искусство, в котором концепция двусторонности (когда противнику разрешается выполнить какую-то часть работы по самоустранению) доминирует. Кто из нас не знаком с этим образом атаки, успешно нейтрализованной изнутри таким образом, что атакующий остается открытым для целого ряда возможностей провести опасную контратаку? На самом деле, лучшее карате, по мнению многих древних и современных мастеров этого искусства, реализует себя в контратаке. Как и в древнем фехтовании, атакующий бросается навстречу собственному уничтожению, ударяясь и натываясь на острые углы, поджидающие его либо поражающие изнутри защитного периметра и с незащищенных флангов.

Айкидо, с его преимущественно рефлексивной природой и целями, является искусством, тесно связанным с проблемами реального боя на самом насущном, практическом уровне существования. Его также можно рассматривать как искусство чистой контратаки, которое подчеркнуто отрицает ценность первой, основной стратегии почти любого боевого столкновения, поскольку часто можно услышать мнение, что в айкидо не бывает атак. Но количество возможных контратак, содержащихся в технических приемах уклонения от атаки, ослабления ее силы и подавления атакующего за счет иммобилизации, бросков или ударов, практически безгранично.

## Защита

Какое положение отводится стратегии защиты в теории будзюцу и какова ее практическая ценность? Эта стратегия и стоящая за ней идея достаточно противоречивы, поскольку применение защиты (и злоупотребление ею) порой иска-

жает ее первоначальное значение и потому что слово «защита» часто используется необычайно широко в попытке охватить огромный диапазон значений и целей. Это противоречие, по всей видимости, проистекает из стремления многих мастеров древнего будзюцу (а также и многих современных мастеров) защитить свои боевые методологии, а также морально неоправданные и зачастую смертельные результаты их применения, используя такие объяснения, как «необходимая оборона» или «в интересах самозащиты», которые, как они, очевидно, считали, могут оправдать любой жестокий поступок — как, например, в случае нейтрализации агрессии за счет уничтожения агрессора. Конечно же, защита подразумевает определенную степень вынужденного насилия, вызванного инстинктом самосохранения и, соответственно, обязательством и стремлением сопротивляться всему, что может угрожать праву на жизнь. Однако эта необходимость и императивная природа данного принципа часто затмевают тот факт, что любая реакция на угрозу должна повиноваться определенным законам в выборе цели, а также оружия и средств защиты, если она претендует на то, чтобы называться моральной или этической.

Каковы эти законы? Каково точное значение, наиболее точное определение, защиты? В доктрине мы сталкиваемся с определенными общими интерпретациями защиты. Первая концепция (которая доминирует) оценивает защиту как временную меру, не более чем промежуточную фазу в стратегии контратаки, то есть она используется как средство блокирования или уклонения от атаки за мгновение до проведения контрнаступления (или даже одновременно с ним). Такое отождествление защиты с контратакой всегда сильно затрудняло отделение свойств одной стратегии от свойств другой. *Буси*, как военный человек, всегда в полной мере использовал эту концепцию. Но даже в одиночных поединках защита рассматривалась в чисто субъективном, эгоцентричном смысле — то есть как средство личной обороны при помощи определенных действий, способных привести к тем же самым результатам, что и контратака, даже если применение этой стратегии изначально не планировалось.

И, разумеется, под защитой часто подразумевалась чис-



тая атака, например, в тех случаях, когда воину советовали «предотвращать» атаку, извлекая выгоду из эффекта неожиданности, который позволяет нейтрализовать линию обороны противника и помешать ему «причинить какой-либо вред». Последний случай выражен в популярной аксиоме: «Лучшая защита — это сильное нападение».

И, наконец, мы подошли к типу защиты, в полной мере соответствующему объективной схеме — то есть к чистой защите, или защите ради защиты. Цель каждого технического приема заключается только в нейтрализации опасного действия (атаки или контратаки) без его предупреждения (что может превратить любую подобную защитную реакцию в превентивную форму атаки) и без сопровождения защитного движения или действия прямой контратакой.

Главным принципом применения, действующим почти во всех рассмотренных выше концепциях стратегии защиты, очевидно, был (и остается сегодня) двухсторонний принцип. Разрабатываемая как реакция на атаку или контратаку, защита обычно начинала действовать после того, как такая атака или контратака была проведена. Следовательно, личность противника и его стратегии являлись важными активными факторами защиты, и им всегда уделялось самое серьезное внимание.

Как конкретно действует данный принцип и насколько он эффективен в стратегии защиты, мы сможем понять, рассмотрев выполнение этих технических приемов во всех вооруженных и невооруженных боевых искусствах в тот точный момент, когда атаку или контратаку блокируют или уводят в сторону от намеченной цели, таким образом нейтрализуя атакующее действие и лишая его силы и значения.

Например, в дзюдо великий сэнсэй Мифунэ Кюдзо нейтрализовал неоднократные попытки могучих студентов провести бросок через бедро за счет тонкого смещения вниз центра тяжести или распространения внутренней энергии из *хафа*, в результате чего атаковавшие его студенты были вынуждены возвращаться в начальную стойку после напряженных, но тщетных усилий. Как говорят, мастер карате, мистер Кубота, доводил до отчаяния своих студентов, блокируя все их удары руками и ногами, а также используя тонкую защитную технику карате, позволявшую ему под-

лавливать их на любой фазе развития атаки. И, наконец, в айкидо мастер Уэсиба вращался среди нескольких атакующих студентов (пытавшихся схватить или ударить его), словно бы не замечая их усилий, которые, однако, он искусно контролировал и перенацеливал в динамические круги и спирали безвредной нейтрализации.

Однако в большинстве случаев защита была (и есть) лишь средством для достижения последующей цели. Очень редко нейтрализация атаки заканчивается сама на себе (как это происходит в случае чистой защиты), предоставляя противнику сравнительную свободу для возобновления своих усилий, остановленных стратегией уклонения и нейтрализации. Обычно за защитным действием немедленно следует контратака. Защита ради простой нейтрализации агрессивного действия в атаке или контратаке и без всякого иного намерения, кроме как помешать ему достичь своей цели, крайне редко встречалась в древнем будзюцу, которое, как мы видели, состояло в основном из активных боевых методов, основанных на стратегиях атаки и контратаки. В прошлом (а в широком масштабе это справедливо и сегодня) стратегия защиты рассматривалась как временная боевая мера, служившая в качестве подготовительной основы для эффективной контратаки, и поэтому ее не считали полностью развитой и самостоятельной стратегией.

Однако существуют примеры нескольких непревзойденных мастеров будзюцу, которые превратили защиту в истинном смысле (то есть защита ради защиты, и ничего более) в утонченное искусство. В их интерпретации будзюцу утратило большую часть своих прежних связей с военной сферой и превратилась в нечто иное, некий самостоятельный феномен, требующий отдельного рассмотрения, поскольку он ставит перед будзином целый ряд проблем, а эти проблемы, по самой своей природе (этической) часто определяют средства (сами искусства, а также их оружие), которые будут использоваться для их решения.

# ЭТИЧЕСКИЕ СТОРОНЫ БУДЗЮЦУ

### Путь воина

Доктрина боевых искусств, практика будзюцу (то есть различное оружие, технические приемы, стратегия, внутренний контроль и энергия) редко рассматривается как единственный или даже главный аспект этих искусств. На самом деле, вряд ли существует хотя бы один текст как общего характера, так и посвященный чисто техническим вопросам (с прошлых времен до сегодняшнего дня), где эти искусства определялись бы как чисто практические, утилитарные боевые методы, используемые в атаке, контратаке и обороне для подавления противника. Самые уважаемые мастера боевых искусств, которые письменно и устно рассказывали о своих специализациях, утверждают почти единодушно, что будзюцу представляло собой (и до сих пор считается таким) нечто большее, чем простой набор практических боевых методов. Они указывают на то, что эти искусства представляли собой «пути» или дисциплины морального развития, предназначенные для формирования зрелой, уравновешенной и разносторонней личности, человека, живущего в мире с собой и в гармонии со своим социальным и природным окружением.

Таким образом, они говорят об этической системе, о законах морали и нравственности, которые мотивируют и вдохновляют практику (*дзюцу*) изнутри и ведут к достижению высших целей, расположенных далеко за пределами узких границ сферы боевого противостояния между людьми или среди людей. В доктрине будзюцу эту систему обычно называют будо — термин, образованный сочетанием идеограммы *бу* (которая, как мы уже видели ранее, означает военную сферу японской культуры) с идеограммой *до*, тес-

но связанной с духовной сферой. На самом деле, *до* обычно переводится либо как «путь» (то есть путь поиска, понимания и мотивирующего поведения в философском или религиозном смысле), либо как «доктрина» (то есть принципы, которые изучают и принимают последователи философской школы или религиозной секты). Как таковая, идеограмма *до* означает скорее веру, чем технику, скорее осознание, чем исполнение, скорее мотивацию, чем действие и его конкретные инструменты.

Соответственно будо отождествляет себя с высшими мотивациями (обычно этического характера), которые регулируют поведение японского воина (*бу-си*) или японского бойца в целом (*бу-дзин*). Таким образом, будо связано с моральными нормами военного сословия Японии, а также правилами поведения, принятыми этим общественным классом в попытке заставить каждого воина соблюдать определенные принципы и включить его в систему как стабильную, зрелую и надежную личность.

Проблема, с которой нам придется столкнуться в данном контексте (если мы на самом деле хотим глубоко исследовать эту сферу), будет двойственной: во-первых, необходимо определить с достаточной точностью содержание этической системы, принятой *бюси* феодальной Японии; во-вторых, нужно выяснить, удавалось ли ему жить в соответствии с ее стандартами — в чем бы эти стандарты ни заключались. Короче говоря, мы должны попытаться установить, правда ли то, что его будо обладало высокими моральными качествами, и помогало ли ему будзюцу выполнять высокие этические требования будо. Вполне естественно, перед нами не возникла бы такая проблема, если бы этическая система в будо просто представляла бы собой узкоспециализированный кодекс чести и поведения, типичный для военного сословия и основанный на весьма специфических концепциях повиновения, лояльности, уважения и доминирования, не применявшихся в широком масштабе ко всем человеческим существам, независимо от их социального статуса, а справедливых только для полноправных членов *букё*. Можно сказать, что в данном контексте будзюцу, по всей видимости, хорошо служило воинскому сословию, поскольку оно помогало ему насильственно прививать мо-

ральный кодекс, который — начиная с шестнадцатого века — назывался *сидо* или *бусидо*.

Мы рассматривали этот кодекс в части 1 и обсуждали отношение к нему самих японских воинов, которые должны были жить в соответствии с его нормами. Концепция абсолютной преданности своему прямому начальнику; сопутствующая концепция безусловного повиновения; требование, согласно которому самурай должен вести спартанский образ жизни и быть равнодушным к боли или угрозе смерти; обязанность уважать воинов из других кланов и общаться с ними в соответствии с точно установленными правилами этикета, которые регулировали существование и функции всего, что находилось внутри социального порядка *букэ*, и т.д. — все это были нормы, применявшиеся вертикально и признававшиеся ценными и обязательными одними *буси* и только в отношении других членов своего сословия. Другие общественные классы феодальной Японии, а следовательно, и большая часть населения этой страны в феодальную эпоху являлись не столько субъектами Бусидо, сколько теми, кого принуждали жить по его законам. В конце концов, не следует забывать, что даже в пределах *букэ* самураям низшего ранга, то есть простым вассалам, придавалось лишь второстепенное социальное значение, и их привилегированные хозяева относились к ним скорее как к орудиям власти, чем как к субъектам кодекса, основанного на равном положении всех его членов. Однако то, что наделяло всех вассалов определенным социальным превосходством, так это подобострастное отношение к членам военного сословия, которое были вынуждены демонстрировать представители всех остальных общественных классов.

Если рассматривать моральные нормы в узком, специализированном смысле (то есть как этическую систему, обусловленную политическим и военным доминированием *букэ*), то нет никаких сомнений в том, что Бусидо было превосходным, хорошо соответствующим своим целям кодексом. Но эта оценка становится неприменимой, когда доктрина будзюцу пытается связать этику воина с ценностями высшего порядка, справедливыми во вселенском масштабе для каждого, везде и во все времена. На самом деле в доктрине содержатся определенные ссылки, хотя достаточно запу-

танные и туманные, по всей видимости, ориентированные на моральные ценности, пропагандируемые высшими доктринами континентальной Азии, такими, как социально ориентированное конфуцианство, метафизический и гуманистический буддизм, спокойный и космически щедрый даосизм, и т.д. Моральное содержание этих доктрин (независимо от бесчисленных интерпретаций и искажений, которым они подвергались на протяжении всей беспокойной истории человечества), по всей видимости, изначально основывалось на высочайшем уважении к человеческой жизни в целом (а не только жизни господина), признании общей идентичности всех, кому дарована эта жизнь. Интересно отметить, что в тех редких случаях, когда истинная суть этих доктрин открывалась перед привилегированными хозяевами феодальной Японии, они порою меняли свое оружие и высокие должности на строгую простоту аскета, удаляясь в монастыри или поселяясь где-нибудь в безлюдной глуши.

В общем, кажется достаточно очевидным, что «путь» воина в феодальной Японии не включал в себя этот высший универсальный аспект главных доктрин Востока. На самом деле, нет никаких причин предполагать, что японское общество в целом смогло бы принять и внедрить такие возвышенные и высоко цивилизованные взгляды, точно так же как и людям Запада, в своей массе, никогда не удавалось жить в соответствии с требованиями собственных высших идеалов. В этой связи необходимо отметить, что, сколько бы доктрина будзюцу ни пыталась объявлять возвышенные идеи восточных доктрин духовного просветления главным мотивирующим фактором практики боевых искусств, провозглашать свою приверженность этим ценностям в теории и жить, осуществляя их на практике (как свидетельствует вся человеческая история), — это две совершенно разные вещи. Чтобы детально выделить основные области конфликта, который делал исторически трудным или даже невозможным полное и успешное слияние конфуцианства, буддизма и даосизма с японской реальностью феодальных времен (то есть путем значительного изменения ее характерных особенностей), достаточно лишь вспомнить резкий контраст между универсальным характером этих доктрин (в их

изначальном смысле) и клановым, сектантским характером культуры феодальной Японии, с его принципом вертикальной иерархии, который внедрялся и поддерживался в основном силой оружия. В конце концов, и на Западе всегда было крайне трудно найти для универсального характера некоторых эгалитарных и ненасильственных по своей сути доктрин духовного развития (к примеру, тех, что содержатся в христианстве) конкретное социальное или политическое выражение. Чаще всего их интерпретировали в манере, гарантировавшей укрепление политических структур, которые, современным языком, можно определить, как истеблишмент (обычно имеющий военную ориентацию). Только сравнительно недавно, медленно и болезненно, определенные послания этих доктрин стали проникать из религиозной сферы («все люди равны перед богом») в социальную и политическую сферу («все люди равны перед законом») западного общества под видом философских концепций, чье прорастание на различных уровнях западной культуры было отмечено в ее истории безжалостной борьбой и серьезными политическими волнениями.

Однако в Японии — возможно, отчасти вследствие изолированного положения этой страны — контраст между универсальным и эгалитарным характером высших доктрин духовного просветления и японской концепции человеческого общества, его структур и высшего предназначения был еще более резким, чем на Западе, и, по-видимому, непреодолимым без определенных кардинальных и далеко идущих изменений.

Например, доктрина политического управления, которая развивалась в Китае, была тщательно изучена, старательно переработана и соответствующим образом адаптирована к японской концепции общественного устройства. Этот процесс адаптации в основном опирался на конфуцианство, которое по своей сути являлось доктриной политического и социального управления, уравнивающего хорошее управление с высокой моралью. Однако японцы, по всей видимости, усвоили только первый уровень этой доктрины (бюрократический), оставив без внимания все то, что оправдывало различные функции бюрократии в глазах китайских ученых. В Китае:

«Ученый-гражданин-слуга» был идеальным типом этой системы, где назначение на государственные посты проводилось по результатам конкурсных экзаменов, независимо от социального происхождения претендентов. Именно эту бюрократическую систему Японии попыталась перенять в седьмом веке. Но интересно отметить, что при этом японцы изменили ее в соответствии с духом собственной системы наследственной аристократии. Они внедрили у себя внешние формы китайской бюрократической системы, но вместо назначения на государственные должности по результатам честных экзаменов, выявляющих самых талантливых и достойных, как это делалось в Китае, эти должности были переданы наследственным группам. Таким образом, хотя японцы использовали титулы китайской системы, на самом деле они были наследственными обладателями титула, а не гражданскими слугами» (Passim, 46).

Как следствие, они также существенно изменили тот конфуцианский канон, который подчинял каждого (пусть даже в теории) принципу социальной справедливости и общественного благополучия. На самом деле: *«Точно также китайское конфуцианство, которое ставило абсолютное повиновение императору в зависимость от его добродетелей, так что смещение императора являлось вполне приемлемым шагом, не противоречащим нормам морали, в Японии и Корее было заложено в основу системы наследственной аристократии. Для японцев положение императора было обусловлено его принадлежностью к императорскому роду, а не личными добродетелями»* (Passim, 46).

Еще сильнее этот процесс адаптации затронул более сложные и трудные для понимания, тонкие метафизические доктрины буддизма и даосизма, чьи этические послания были прочно запечатлены в их поэтических произведениях. В своей первоначальной форме обе эти доктрины, по всей видимости, были основаны на глубокой вере в совершенство человеческой природы. В Японии они были лишены всех основных канонов и упрощены до такой степени, что в конечном итоге превратились во внешнее выражение преобразованного в обрядовые формы эстетизма.

На самом деле, заметной отличительной особенностью японской культуры после Хэйанского периода стало пере-



несение общего акцента на прагматическое и утилитарное со схоластического и абстрактного. Японские ученые, такие, как Окакура, были убеждены в том, что «идеалы в своих родных домах перестают быть идеалами на нашем островном доме», возможно, потому что, как сказал Окакура о своих соотечественниках: «Мы все, как я думаю, люди Настоящего и Осязаемого, яркого Дневного света и ясно Видимого. Нет сомнения в предрасположенности наших умов в пользу решительности и действия в противовес осмотрительности и спокойствию» (Okakura 1, 104). Интересно отметить, что словно бы для того, чтобы подтвердить мнение другого великого японского ученого, Накамура, который считал, что для японской культуры характерен глубоко укоренившийся «антиинтеллектуализм», Окакура использует термин «в противовес» вместо семантически более мягкого «в сравнении», чтобы выразить не столько взаимоотношение двух различных культур, сколько их непримиримую природу. На самом деле, японцам не удалось ухватить и развить «все тонкости индийской и китайской философской мысли» (Suzuki, 307), и этот недостаток, по оценке Судзуки, помогает объяснить, почему в целом «японский гений... не сумел проявить себя в интеллектуальной и рационалистической сфере».

Что касается синто, то среди ученых, исследовавших этот древний культ, по всей видимости, существует общее согласие в том, что он не содержит в себе морального кодекса, в смысле норм внутреннего суждения и оценки, использующихся для определения внешнего поведения. В данном контексте следует привести удивительное, но при этом весьма показательное мнение «одного из лидеров современных сторонников возрождения чистого синтоизма», Мотоори Норинага (1730—1801), чьи взгляды дают нам представление о различии между японским представлением о морали и западной концепции морали как набора универсальных норм, независимых от конкретных политических и социальных норм, а порою даже антагонистических по отношению к ним. По мнению этого господина, «мораль была придумана китайцами, поскольку они по своей природе аморальные люди, но у нас, в Японии, нет никакой необходимости в любой системе морали, поскольку любой

японец поступает правильно, если только он посоветуется с собственным сердцем» (Satow, 135). Но что именно должен найти этот японец, заглянув в собственное сердце? Мотори объясняет, что «долг каждого хорошего японца состоит в повиновении приказам Микадо, без всяких размышлений о том, хорошие эти приказы или плохие. Только аморальные люди, такие, как китайцы, имеют привычку обсуждать личные достоинства своих суверенов» (Satow, 135). Поэтому совсем не удивительно, что, по мнению Сатоу и многих других ученых, исследовавших феодальное синто, эта религия стала «не более чем механизмом, предназначенным для доведения людей до состояния мысленного рабства». После своей воинственной стадии (описанной в части I), на протяжении которой политические идеи выражали теократическую тенденцию, превалирующую в культуре, буддизм выродился в культивацию эстетических форм лидирующими классами и анимистические суеверия, распространенные среди всех остальных. С приходом к власти клана Токугава основной функцией буддистских школ и храмов (как только они перестали воевать между собой) стало закрепление собственного положения и процветания за счет сотрудничества с феодальными правителями в поддержании установленного социального порядка (то есть феодализма). По мнению многих ученых, влияние буддизма «было (в Японии) в большей степени эстетическим, чем этическим. Японский феодализм преобразовал учение Будды о самоотречении в воинский стоицизм. Японский самурай отказывался от желаний не для того, чтобы достичь нирваны, а чтобы выработать в себе презрение к жизни, которое делало его отличным воином» (Dickenson, 68).

Таким образом, если рассматривать будзюцу в качестве функционального и стратегического «как» боя, а будо связать с высшим и чисто человеческим «почему» (то есть причинами для вступления в бой), то мы увидим, что лишь в очень редких случаях некоторые мастера будзюцу сумели привести свои *дзюцу* в гармонию с высшим *до*, или этическим императивом, до степени значительных изменений или трансформации технических приемов избранных боевых искусств (таким образом, выведя их за пределы узких и специализированных границ военного опыта и преобразовав в просве-

тительные дисциплины социальной и духовной самореализации). Однако эти редкие случаи не могут подтвердить предположение, что такое преобразование было нормой или что с исторической точки зрения *дзюцу* (или техника) было идентично до возвышенного, этического намерения. Также не следует думать, что профессиональный боец феодальной Японии был эталоном «хорошего» человека только потому, что он практиковал будзюцу. На самом деле, если он был *буси*, то его *до* могло представлять собой (а обычно так и было) специфическую и тоталитарную этическую систему, заслуживающую право называться «превосходной в нравственном отношении» не более, чем любая другая тоталитарная и деспотическая система, где бы она ни применялась. Или, если он был *будзин*, принадлежащий к любому другому классу, его *до* могло просто быть утилитарным путем достижения определенных практических результатов за счет силы. В любом случае, когда мы говорим об универсальном *до* (то есть этической системе, созданной под влиянием буддизма, даосизма, конфуцианства и т.д. и применимой в универсальном и общечеловеческом масштабе, что одно дает ей право называться «превосходной и безупречной в нравственном отношении»), то нам кажется разумным отделять это *до* в доктрине от будзюцу, так же как они были разделены в своих исторических приложениях. В противном случае нам придется на каждом повороте сталкиваться с запутанной дилеммой, которая до сих пор в значительной степени оказывает свое влияние на доктрину будзюцу, а именно внутренним противоречием между техникой (*дзюцу*) и ее высшей мотивацией (*до*), хорошо заметным в большинстве боевых искусств прошлого и даже во многих произошедших от них дисциплинах в том виде, как их изучают и практикуют сегодня во всем мире.

## Значение Дзен в будзюцу

В контексте этических мотиваций будзюцу доктрина боевых искусств содержит такое количество упоминаний конкретной буддистской секты, известной в Японии как Дзен, что необходимо добавить несколько замечаний, чтобы про-

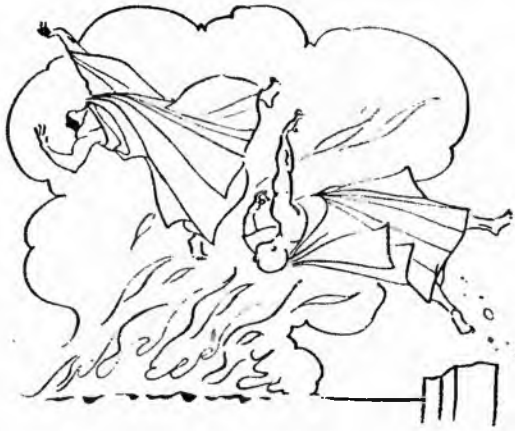
иллюстрировать, пусть даже кратко, природу и степень взаимосвязи, которая, несомненно, существовала между Дзен и будзюцу. На самом деле, обычно утверждают, что Дзен был основой боевых искусств феодальной Японии, что он обеспечил доктрину будзюцу искусств теорией и философией для объяснения и оправдания практики боевых искусств и что он предоставил *будзину* необходимые дисциплины для развития сильного характера и личности. Например, нам известно, что *буси* посещали дзен-буддистские храмы и использовали их залы для медитации, где «благородные правители и воины периодически уединялись, чтобы при помощи медитации подготовить себя к своим воинским занятиям» (Dumoulin, 188). Эти залы назывались *додзё* — «место, посвященное религиозным упражнениям, и его оригинальное название на санскрите, *бодхиманда*, означает место просветления» (Suzuki, 128). Это название перенял японский *будзин* для обозначения всех залов, где он занимался будзюцу, и даже сегодня этот термин по-прежнему используется для описания мест обучения современным производным будзюцу, таких, как дзюдо, карате, айкидо, кэндо и кюдо. Судзуки также рассказывает нам, что другим названием, которое *будзин* перенял из богатой номенклатуры секты Дзен, было *осё*, что означает «мастер или учитель, *упадхьяна* на санскрите, обычно употреблявшимся в качестве титула буддистского священника» (Suzuki, 127). Этот титул «был присвоен всем мастерам как копья, так и меча, независимо от их познаний в буддизме».

Мы также знаем, что дзен-буддистские священники путешествовали по различным центрам или проживали в особняках, где они обучали военных лидеров и их ближайших вассалов психическим дисциплинам контроля и интеграции. Начиная с Камакурского периода и до конца периода Токугава связь между Дзен и воинами постепенно усиливалась, пока это учение не пропитало всю культуру феодальной Японии. Как следствие, его влияние можно обнаружить почти во всех основных искусствах и ремеслах страны, что вполне оправдывает утверждение, согласно которому ни одна другая школа буддизма не может считаться, даже сегодня, настолько же «исконно японской», как школа Дзен (Suzuki, 346).

По мнению некоторых ученых, эта конкретная школа буддизма появилась как реакция на возвышенный интелектуализм и трудную для понимания метафизику доктрины Махаяны. Таким образом, она представляла собой попытку вернуться к примитивной простоте буддистской школы Хинаяны, и ее основная цель состояла в том, чтобы «восстановить опыт изначальной неразрывности, что, другими словами, означало возвращение к первоначальному состоянию чистоты и прозрачности» (Suzuki, 359) — для достижения высшего знания или состояния просветления (*самори*) и окончательного освобождения (*нирвана*) от болей и страданий земного существования. Таким образом, конечная цель учения Дзен, как и его древнего прообраза, проповедуемого Буддой, состояла в том, чтобы проникнуть в сущность реальности и обрести способность отличать истинное от ложного (то есть ноуменальное от феноменального) и правильный путь от многих ошибочных путей, которые ведут человека к хаосу и беспорядку. Изначально, Дзен, как и примитивные версии буддизма, проявлял большое уважение ко всем формам жизни. Например, дзен-буддистские священники носили с собой специальную кисточку, которой они сметали насекомых с того места, где собирались есть, чтобы ненароком не прервать чью-то жизнь, а также специальный кусочек марли, через которую они фильтровали воду, прежде чем ее выпить, дабы спасти «маленькие создания» от угрозы быть нечаянно проглоченными. Жизнь для них была одинаковой повсюду, независимо от форм своего проявления. Согласно основным тезисам буддизма и его сект, они считали различия, введенные человеком, неудачными попытками оградить себя от страхов существования, закончившихся тем, что человек оказался окруженным страхами, порожденными им самим.

Дзен имел свой собственный метод достижения «ядра реальности» или «истины». Словами одного из главных современных теоретиков Дзен, «этот метод заключается в том, чтобы проникнуть в тайну собственного я, которое, согласно Дзен, и представляет собой реальность» (Suzuki, 218).

Этот интроспективный анализ и поиск были одним из главных путей к спасению, предлагаемых древним учением Будды. Он назывался *дхьяна* — словом, означающим меди-



тацию. Как таковое, это учение распространилось по Китаю, где оно стало известно как *чань*; в свою очередь, достигнув Японии, *дхьяна* превратилась в *дзен*.

Мысленная концентрация на различных аспектах реальности и (после того как ум станет более дисциплинированным и менее подверженным воздействию сенсорных и физиологических раздражителей) медитация на глубинной сущности этих аспектов, с целью постижения целостности реальности, стали отличительными особенностями Дзена, а также его основной дисциплины и техники. Следуя примеру многих других буддистских сект, которые искали уединения как самого подходящего окружения для медитации, дзен-буддистские священники основывали свои сообщества в монастырях (обычно строившихся вдали от городов), и история учения Дзен сливается с историей других монашеских орденов той эпохи. Однако от всех остальных буддистских сект, по крайней мере изначально, их отличала нелюбовь к книжной учености и крайняя простота ритуалов. Духовные лидеры Дзен раннего периода, по всей видимости, были эрудированными людьми, которых разочаровала неэффективность схоластических знаний в поисках истины и которые поэтому обратились к самим себе и окружающей реальности, чтобы «видеть» и «понимать» более ясно. Они призывали своих менее образованных последователей делать то же самое и не пытаться вникать во все письменные хроники, свидетельствующие о попытках чело-



века оставить о себе социальную память. Люди всех классов и рангов находили привлекательной эту прямую и упрощенную доктрину, особенно когда схоластические барьеры, использовавшиеся высшими классами и самими литераторами для поддержания своего привилегированного положения, были устранены. Все, независимо от своих способностей читать, писать или понимать письменное слово, могли достичь просветления за счет медитации под руководством *осё*, умевшего оказывать помощь неопитам в поддержании равномерного потока сознания на избранной цели для конечного отождествления себя с ней, а через нее с бескрайней истиной, которая содержит в себе и анимирует все живое.

Техники медитации и концентрации развивались и совершенствовались за счет многочисленных упражнений на интеграцию, большинство из которых были связаны с использованием *хара* и сопутствующих приемов брюшного дыхания. Эти упражнения, увеличивая жизненные силы неопита, также повышали его способность концентрировать свои психические силы на интроспективных поисках истины — истины, которую в Дзен следует искать главным образом в себе. Результат такой продолжительной практики

Дзен в монастырях был таким же впечатляющим и удивительным, как и результаты схожих практик и дисциплин, используемых адептами *сюэндо* — *ямабуси*, описанными в части 1.

Человек, в полной мере овладевший техникой медитации и концентрации, способен настолько полно оградить себя от реальности, частью которой он является, что он становится не подверженным воздействию всех видов внешних раздражителей, таких, как физический дискомфорт, боль и в конечном итоге даже смерть. Например, один особенно неистовый аббат, Бодхидхарма (японский Дарума), первый патриарх секты Дзен, как говорят, провел несколько лет в безмолвной медитации, глядя на одну и ту же стену храма. Он приобрел имя «Брахман, созерцающий стену». Также рассказывают, что, когда воины Нобунага в 1582 году сожгли дотла монастырь Эриндзи, дзен-буддистский аббат Кайсэн повел за собой своих монахов в пламя со знаменитыми словами: «Для мирной медитации нам не нужно удаляться в горы; когда ум спокоен, сам огонь прохладен и живителен» (Suzuki, 79). Поэтому неудивительно, что воины древности — те, которые постоянно были свидетелями различных стилей встречать свою смерть с безразличием и даже презрением, — начали верить, что мастера Дзен практически создали «спорт смерти» (Suzuki, 78). Эта стоическая интерпретация буддизма, по вполне понятным причинам, не пользовалась особой популярностью в Японии до Камакурского периода (то есть от начала периода Нара до конца периода Хэйан), когда императорский двор старого Киото (с его конфуцианскими учеными и буддистскими метафизиками) поражал страну своими величием и роскошью. Но с появлением класса солдат, начавших свое восхождение к вершинам власти в Японии, когда «грубая мужественность воинов округа Кванто стала нарицательной по контрасту с изяществом и утонченностью придворных в Киото» (Suzuki, 30), этот тип буддизма начал приобретать популярность. Как объяснял Судзуки, «ум военного человека был — и это является одним из основных качеств бойца — сравнительно простым и не склонным к философии, и это, вероятно, являлось одной из главных причин возникновения тесной связи между Дзен и самураями» (Suzuki, 61–62).



Члены букё обращались к Дзен чаще, чем к любой другой школе буддизма, чтобы найти способ закалить себя против страхов своей профессии и страхов существования в целом. Принимая во внимание характер секты, очевидно, что к Дзен их привлекало вовсе не желание проникнуть в глубины учености (как утверждают некоторые авторы). Было высказано предположение, что «книжная ученость» в феодальной Японии «по сути, являлась монополией священников» (Harrison, 141), и поэтому воины обращались к священникам, чтобы прикоснуться к источникам доступных в то время схоластических знаний, которые были необходимы для их класса, преуспевшего в борьбе за политический и военный контроль над страной. Однако существуют сильные сомнения в том, что дзен-буддистские священники могли оказать им большую помощь в этом направлении. На самом деле, принимая во внимание антиинтеллектуализм, преобладающий в феодальной Японии, как могли дзен-буддистские священники (которые, очевидно, были одними из самых главных сторонников теории неинтеллектуального восприятия и внутренней бесполезности книжной учености) помочь воинам в области традиционного схоластического обучения? В конце концов, воины никогда не были известны как большие философы или ученые. Погруженные в насильственную, прагматическую сферу человеческой реальности и постоянно занятые борьбой за политическую и военную власть, они лишь в редких случаях находили время на то, чтобы «постигать ученость». Даже во времена сравнительного мира (то есть после прихода к власти Иэясу) литературная подготовка воинов находилась на высоком уровне лишь у ограниченного числа *буси* самого высокого ранга. Но простые самураи, составлявшие основу регулярной армии пеших солдат и офицеров, были в своей массе настолько невежественными в вопросах обучения, что любой из их числа считался «образованным», если он хотя бы раз прочитал «Пятикнижие».

Вполне естественно, основным вкладом японской секты Дзен в будзюцу было развитие интуитивных сил человеческой личности. Интуиция, противопоставленная рассуждениям и рациональному мышлению, была главным каноническим принципом Дзен, поскольку его проповедники верили в то, что интуи-

ция является самым коротким путем к истине. Для человека, постоянно подверженного опасности (как японский воин феодальных времен), интуиция была одним из самых ценных качеств, которое необходимо развивать, чтобы иметь возможность реагировать на угрозы окружающей суровой реальности без малейшего промедления, а тем более сомнений и раздумий. Как мы отмечали ранее, обсуждая теорию *харагэй*, Дзен являлся одним из главных источников вдохновения в методах развития и поддержания этого психического состояния олимпийского спокойствия и четкого восприятия, которое было известно как *цзюки-но-кокоро* («дух, спокойный как луна»). Интуиция (как она понимается в дзенском *харагэй*) становится еще более тонкой за счет брюшной централизации, и, как мы можем увидеть, обратившись к классическим текстам по буддизму, ее развитие помогало достичь независимости ума и концентрации воли. Эти качества можно было развить и укрепить за счет практики брюшного дыхания — техники, которая вскоре стала характерной чертой всей японской культуры после Камакурского периода. Следует помнить о том, что в культуре доминировали воины, а через них военизированные формы Дзен, его дисциплины и техники. Акер писал, что «идея желательности регулярного и глубокого брюшного дыхания, способствовавшего концентрации нервной энергии в *хара*, или животе, скоро проложила себе путь во все искусства и высшие профессии» (Aker, 46). Эта техника в действительности была такой же старой, как и сам Восток. В Древней Индии взаимосвязь между «праническим» дыханием (то есть вдыханием той космической жизни, одной из форм выражения которой является человек) и «физическим» дыханием человека считалась одной из самых важных (Lasere, 51). На самом деле, это дыхание (согласно Дуркхэйму) проходит не только сквозь Центр человека, *хара*, но также и сквозь всю его душу. Кроме того, дыхание отражает взаимоотношение человека с его окружением. Чем полнее дыхание, тем более реализованным и зрелым является человек. Оно воздействует не только на физическое состояние человека, его здоровье и общее благополучие, но и на его образ мышления и общее отношение к жизни. В древних буддистских и даосских текстах упоминаются четыре типа

дыхания: на уровне плеч, на уровне груди, на уровне живота и, наконец, на уровне пяток. Как отметил Глак, «воин использует первые три типа... Дыхание на уровне пяток оставляется философам» (Gluck, 24). Китайская классическая литература отмечает изменения в значении и расстановке акцентов, которые имели место, когда эти концепции дыхания были перенесены из внутренних, метафизических сфер индийской культуры во внешние, прагматические сферы китайской, а затем и японской культуры.

«Чжуан-цзы, по-видимому, считал, что гармоничное дыхание является признаком спокойного ума, поскольку он сказал: «Мудрые люди древности не видели снов, когда они спали. Их дыхание было глубоким и беззвучным. Их дыхание исходило даже из пяток, в то время как люди обыкновенные дышат только грудью». В любом случае, счет дыханий — хороший прием для успокоения ума, и в сутрах Дзен содержатся самые подробные правила на этот счет, хотя японские и китайские мастера не уделяли этому предмету столько внимания, как индийские учителя» (Judo Kodokan, January, 1959).

Вполне естественно, воин феодальной Японии находился еще ближе к поверхности его культуры, и его интерес к брюшному дыханию был чисто прагматическим. Ему требовался строгий психический контроль и постоянный поток энергии при выполнении своих профессиональных обязанностей *буси*, или если он был *будзин*, то он имел схожую потребность просто для того, чтобы хорошо сражаться. Дзен помогал ему выработать несколько методов брюшного дыхания, которые, как уже отмечалось, позволяли «настоящему самураю... пересечь мост Годзо в Киото на одном дыхании (мост Годзо имеет длину 73 ярда)» (Leggett, 64). Это позволяло ему, кроме всего прочего, мгновенно переходить к активным действиям, наполненным сокрушительной энергией, обычно выраженной через сопутствующий *киай*, или «крик души».

Из различных ссылок, разбросанных по доктрине боевых искусств, становится ясно, что в целом *буси* перенял из японской версии Дзен то, что как он думал, может помочь ему действовать более эффективно в бою и делать лучше то, что он обязан был делать: служить своему хозяину с вы-

сочайшей концентрацией, хорошо сражаться и, если необходимо, отдать свою жизнь. Повинуясь этим требованиям, японская школа Дзен тщательно избегала интеллектуальных ловушек и философских идей, характерных для высших этических систем, связанных с человеческим существованием в целом. Вместо этого она обеспечивала война подходящими методиками (медитации, концентрации, внутренней централизации, распространения энергии, дыхания и т.д.) для улучшения его профессиональных качеств. Дзен предоставил ему теоретическую основу боя, созданную такими мастерами, как Такуан и Докё Этан, сочетающую в себе элементы силы воли, скрытую энергию и тот тип инстинктивной реактивности, который обычно присутствует в рассеянном состоянии в человеческом подсознании (уравновешенный сознательными, рациональными качествами), готовый выплеснуться с полной силой в «момент истины».

Таким образом, инстинктивная координация этой упрощенной интерпретации Дзен, принятой *буси* (так же, как и всеми остальными профессиональными бойцами феодальной Японии), была сильно ограничена самими требованиями его практической специализации. В целом Дзен использовался для того, чтобы улучшить прагматический, политический и утилитарный характер *буси*, а не с тем, чтобы помочь ему расширить свое сознание, выведя его за узкие границы копья и меча.

Наконец, согласно Сиодо Годзо, Дзен также повлиял на стиль записи технических приемов различных *рю* будзюцу. Задача по их записи и сохранению в документах, ревностно охранявшихся каждой школой и передававшихся только от отца к сыну, обычно поручалась дзен-буддистскому священнику из близлежащего монастыря, когда се не брал на себя сам хозяин школы (который часто был мистиком, хорошо знакомым с аллегорическим, трудным для понимания языком текстов Дзен).

Вполне естественно, основная цель использования методик Дзен состояла не в том, чтобы обеспечить *буси* системой этики, которая, пусть даже отдаленно связанная с оригинальными заветами Будды, будет неизбежно находиться в противоречии с насильственной природой воинской профессии. Споры о том, содержит ли в себе Дзен какое-

нибудь этическое послание, не утихают и сегодня. К примеру, Судзуки, который так много сделал для объяснения сути японского Дзен западным читателям, по всей видимости, склонен считать, что Дзен почти ничего не мог добавить к кодексу преданности и повиновения, управлявшему жизнью самурая. На самом деле, он писал: «Дзен не спорил с ними о бессмертии души, добродетели или этическом поведении, а просто призывал двигаться вперед, к какому бы заключению, рациональному или иррациональному, человек ни пришел. Философию можно оставить интеллектуальному уму; Дзен хотел действовать, а самое эффективное действие, после того как решение принято, это идти к цели, не оглядываясь назад. В этом отношении Дзен на самом деле был религией японского воина» (Suzuki, 84).

Может показаться удивительным, что такая доктрина, как Дзен, уходящая корнями в одну из самых глубоких и плодородных этических систем, буддизм, был или стал до такой степени лишен этических принципов, что даже начал поощрять систематическое насилие. Сам Судзуки рассматривает эту дилемму (не приводя решения) в следующем отрывке: «Хотя Дзен никогда активно не призывал воинов продолжать свою насильственную профессию, он пассивно воспринимал их такими, какими они были, по какой бы причине они ни избрали для себя это занятие. Дзен поддерживал их в двух направлениях — моральном и философском. Моральном, потому что Дзен является религией, которая учит нас не оглядываться назад после того, как решение принято; и философском, потому что он относится к жизни и смерти с одинаковым безразличием» (Suzuki, 61).

Эту дилемму рассматривали и многие другие авторы, например Харрисон, который, по всей видимости, испытывал сильные сомнения по поводу существования или по меньшей мере влияния этого «этического» аспекта Дзен на *буси*: «Как метод моральной и интеллектуальной культуры Дзен с незапамятных времен изучался в Японии представителями класса самураев, и, несомненно, этому последнему обстоятельству следует приписать распространенное убеждение, согласно которому секреты всех школ боевых искусств нельзя постичь без знания Дзен. Однако остается открытым

вопрос: мог ли Дзен на самом деле научить чему-то самурая в этом отношении» (Harrison, 140).

В общем: «Дзен был популярен у самураев, потому что он обеспечивал их методикой, повышающей боевые качества, и несколькими специальными психологическими навыками, которые показывали им, как выпустить стрелу, как вступить в рукопашный поединок с лучшими шансами на успех. За всем этим есть своя философия, но именно мелкие, расположенные на поверхности кровожадные навыки пользовались спросом» (Stacton, 30).

Разумеется, есть и другая, высшая версия Дзен — философия равновесия и интеграции, отражающая высокие стандарты своей метафизической исходной матрицы. Но мы не можем рассматривать эту версию здесь, в ограниченной сфере боевых искусств как воинских дисциплин, поскольку она вовлекает более широкую этическую сферу человеческого существования — то есть его существования как члена человеческой расы в целом, а не как специализированной, ограниченной «боевой машины».

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

---

# ЭВОЛЮЦИЯ БУДЗЮЦУ

На основании присутствующих в доктрине свидетельств становится очевидным, что с исторической точки зрения боевые искусства феодальной Японии демонстрируют три основные модели развития и применения. Каждая из этих моделей, в свою очередь, имела свою конкретную цель, часто приходившую в столкновение с целями двух других. Говоря коротко, их можно применять как боевые методы, как формы ритуального представления и как дисциплины внутренней интеграции.

Первое применение всегда было наиболее распространенным и самым впечатляющим. Ввиду набора смертоносных инструментов, применявшихся в вооруженном будзюцу и потенциально опасных способов использования человеческого тела в невооруженном будзюцу, часто бывает необычайно трудно квалифицировать будзюцу с какой-либо иной точки зрения, кроме строго утилитарной, тесно связанной с древней дилеммой человека, столкнувшегося с другим человеком в бою: выиграть или проиграть, победить или оказаться побежденным, убить или погибнуть самому.

Как показывает японская история, эта утилитарная и практическая сфера будзюцу являлась основной областью деятельности буси, поскольку он по своей профессии был бойцом, солдатом, воином. Какими бы ни были причины, заставлявшие его применять будзюцу, — защита страны на поле боя или себя самого на пустынной дороге, для достижения власти, богатства, престижа, — диапазон этого конфликта обычно был ограничен сугубо утилитарными стратегиями боя, сконцентрированными в основном на достижении эффективной победы над противником и его устранении.



Танец с мечом,  
кэмбу.

Сфера собственного «я» приобрела свое огромное значение из древнейшей необходимости бороться за свое выживание, часто в крайне враждебном окружении. Как только выживание было на какое-то время обеспечено, следующим логическим шагом стала попытка стабилизировать и гарантировать это выживание на долговременной основе. Таким образом, если бой и сопутствующая ему жестокость изначально были оправданными, поскольку это помогало избежать собственного уничтожения, после достижения этой цели оправдания стали менее весомыми, но тем не менее бой продолжался в интересах нейтрализации будущих, потенциальных угроз выживанию, таким образом, сам по себе превращаясь в угрозу для других. Из оборонительных, кратковременных усилий (то есть реакции на определенную, осязаемую угрозу) он трансформировался в оборонительную долговременную стратегию, набор превентивных мер, направленных на нейтрализацию предвидимой опасности. В этом смысле он стал опасным и начал выходить из-под контроля по диалектической спирали, в которой оборона превращалась в агрессию, агрессия активировала оборону, последняя перерастала в новую агрессию и так далее, до бесконечности, в соответствии с тем образцом, который современный человек, живущий в атомную эпоху, знает слишком хорошо.



Мастера будзюцу (рассматривавшие эти искусства как утилитарные, прагматические боевые методы) изобретали и совершенствовали оружие, технические приемы и стратегии, чтобы повысить свои шансы выходить победителями из боевых столкновений, чтобы преодолевать сопротивление или нейтрализовать угрозы (реальные или мнимые), чтобы подавлять другого человека — обычно в смертоносной манере. На самом деле, популярность будзюцу в феодальную эпоху была основана — по сути, как и в наше время — на его ценности в качестве искусства, которое позволяло человеку эффективно достигать утилитарных целей любого боя, независимо от его причин и обстоятельств. Даже во времена сравнительного мира *будзин* практиковал будзюцу как разновидность физических упражнений, позволяющих «держаться в форме». Даже сегодня польза таких занятий (как и многих других видов спорта) для здоровья является достаточно очевидной.

Вторая модель применения будзюцу была некогда удалена из суровой, brutальной сферы утилитарного боя. Она практиковалась как форма социального общения, следовавшая точным нормам установленного ритуала, где движения и оружие использовались символически для выражения определенной идеи, создания настроения, поддержания традиции, устранения страхов человека, блуждающего по коридорам истории без путеводной нити. В этом, втором, смысле будзюцу стало церемонией или спектаклем, частью пышных праздничных зрелищ и национальных обычаев, таким образом впитав в себя все лучшее и благородное, что было в его традициях, как, например, историческую память о борьбе за национальное единство, а также и то, что было менее благородным — суеверия, слепой ультранационализм и все страшные качества темной феодальной эпохи.

Например, в этом церемониальном смысле широко использовалось искусство стрельбы из лука. Искусство фехтования предоставило свою технику и оружие для анимистического танца *кэмбу*, или танца с мечом, который исполняется и сегодня. Искусство борьбы, представленное такой специализацией, как сумо, было (и во многом остается) частью многих религиозных церемоний, празднеств, символизируя собой национальную мощь. Искусства вооружен-

ного и невооруженного будзюцу также демонстрировались перед высокопоставленной публикой в виде размеренной, впечатляющей последовательности формальных упражнений (*ката*), которые, покинув сферу реального боя, превратились в ритуальную форму этих смертоносных действий.

И, наконец, будзюцу эволюционировала в нечто большее, чем простой набор гимнастических дисциплин, по мере того как будзин все глубже погружался в теории *хара* и *ки*, которые выходили за тесные рамки утилитарного боя и такие же узкие границы индивидуальной координации для ограниченных, индивидуальных целей. Интерпретируя эти теории как средства для социального и универсального развития, некоторые мастера трансформировали будзюцу в будо и, применяя эти концепции на расширенных уровнях и для высших целей, сумели преобразовать специализации боевых искусств в методы универсальной интеграции. Таким образом, будзюцу можно также рассматривать как дисциплину, которая способствует развитию человеческой личности за счет принятия определенной философской точки зрения на смысл существования и роль человека в окружающей его действительности.

Почти все основные искусства будзюцу в то или иное время применялись в этом смысле (то есть как религиозные или философские дисциплины интеграции для развития человеческой личности). Например, практика стрельбы из лука (*кюдо*), выполняемая в соответствии с древними правилами *харагэй*, в состоянии брюшной централизации и распространения энергии, может помочь человеку заглушить беспокоящее воздействие внутренней и внешней реальности, что позволит ему достичь лучшего понимания собственного *я*, понять границы своих возможностей, а также дать реалистическую оценку того контроля, который он способен установить над собственными эмоциональными и интеллектуальными реакциями на окружающую реальность. Только тогда он сможет действовать в этой реальности плодотворно, вместе с другим человеком, так, что они оба начнут жить и процветать в сбалансированной гармонии жизни. Однако на этом уровне искусство стрельбы из лука перестает быть боевым искусством, и, подобно чайной

церемонии (*тя-но-ю*), оно входит в области тех дисциплин внутреннего созерцания, где будзин и его боевые методы становятся лишь отдаленными воспоминаниями о примитивных сферах существования. Однако данная область, ввиду ширины и глубины ее диапазона, не может быть рассмотрена во всей своей полноте в настоящем исследовании, но мы вернемся к ней в нашей следующей книге.

Искусство меча (кэндо) и искусства невооруженных единоборств (дзюдо и айкидо) также использовались в качестве дисциплин интеграции, основанных на определенных социальных образцах общения и взаимодействия и выраженных через развитие физической, функциональной и психологической координации определенным путем. Например, в дзюдо эти образцы воплощены в концепции взаимного благополучия и процветания, в айкидо — в идее гармонии (в самом общем смысле этого слова).

Разумеется, эти три основные модели применения будзюцу — утилитарная (*вадза*), формальная, или ритуальная (*ката*), и моральная (*до*) — никогда не были четко разграниченными или взаимно противоречащими. Они сливались и перекрывали друг друга, особенно последние две — ритуальная модель приобретала образовательные цели, а моральная расширялась и совмещалась с точным исполнением формальных упражнений. Более того, обе они признавали свой долг перед первой, доминирующей моделью применения будзюцу — то есть как неистощимого источника смертоносных боевых методов.

И именно эта сложная взаимосвязь между различными моделями применения будзюцу всегда затрудняла для мастеров прошлого и их современных наследников решение дилеммы, поставленной этическим вопросом, — теми общепринятыми правилами, основанными на человеческом опыте, в соответствии с которыми человек пытался регулировать свое существование и благоустраивать жизнь.

Основная дилемма, осознанная в феодальные времена несколькими мастерами будзюцу, которые понимали, что если человек хочет выжить как разумный, цивилизованный вид, если он намерен найти созидательный, а не разрушительный выход для своих насильственных наклонностей и тех способностей, которые сделали его хозяином земли, то

тогда он должен научиться надежным методам, позволяющим переадресовывать эти наклонности. Эти мастера предвосхитили озабоченность современных ученых, столкнувшихся с бесконечно более опасными и разрушительными боевыми методами, которые поняли, что если человек не может полностью подавить в себе склонность к насилию, то он должен найти способ использовать эту склонность, а не позволять ей использовать его. Если, однако, человек продолжит выражать ее так, как он это делал с момента своего появления из джунглей, то он может ввергнуть мир в состояние окончательного хаоса, где исчезнет и он сам, и все плоды его трудов.



## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие . . . . .	5
Введение	
БОЕВОЙ ДУХ . . . . .	12
Определение будзюцу и его специализаций . . . . .	12
Определение «воинские» и создатели будзюцу . . . . .	19
Военные традиции в истории Японии . . . . .	25
Происхождение будзюцу . . . . .	38

### **Часть I**

#### **НОСИТЕЛИ БУДЗЮЦУ**

Глава первая	
БУСИ . . . . .	53
Возвышение воинского сословия . . . . .	53
Военизированная структура общества Токугава: сёгун . . . . .	72
Даймё . . . . .	92
Военный вассал: самурай . . . . .	103
Образование и статус букё . . . . .	122
Самурайские женщины . . . . .	145
Воин без хозяина: ронин . . . . .	152

Глава вторая	
ХЭЙМИН . . . . .	164
Крестьяне . . . . .	164
Воинственное духовенство . . . . .	173
Ремесленники и торговцы . . . . .	185
Полицейские силы и преступный мир. . . . .	194
Глава третья	
ВЕКА БОЕВОЙ ПОДГОТОВКИ . . . . .	206
Рю . . . . .	206
Сэнсэй . . . . .	228

## Часть II

### ВНЕШНИЕ ФАКТОРЫ БУДЗЮЦУ

Оружие и технические приемы . . . . .	247
Глава четвертая	
БУДЗЮЦУ С ОРУЖИЕМ	
<Доспехи> . . . . .	248
Эволюция японских доспехов . . . . .	248
Элементы японских доспехов . . . . .	265
<Основные боевые искусства> . . . . .	305
Искусство стрельбы из лука . . . . .	305
Искусство фехтования на копьях . . . . .	326
Искусство фехтования на мечах . . . . .	342
Искусство военной верховой езды . . . . .	386
Искусство плавания в доспехах . . . . .	393
<Второстепенные боевые искусства> . . . . .	398
Искусство боевого всеера . . . . .	398
Искусство посоха . . . . .	410
Искусство дзиттэ . . . . .	419

<Побочные боевые методы> . . . . .	423
Искусство цепи и другие виды оружия . . . . .	426
Ниндзюцу . . . . .	436
Глава пятая	
<b>БУДЗЮЦУ БЕЗ ОРУЖИЯ</b> . . . . .	446
Специализации, инструменты и технические приемы . . . . .	446
Искусство борьбы . . . . .	450
Боевые специализации невооруженного будзюцу . . . . .	460
Школы дзюдзюцу . . . . .	467
Школы айкидзюцу . . . . .	479
Искусство нанесения ударов . . . . .	485
Искусство кий . . . . .	500

### Часть III

#### ВНУТРЕННИЕ ФАКТОРЫ БУДЗЮЦУ

Невидимый диапазон . . . . .	507
Глава шестая	
<b>КОНТРОЛЬ И ЭНЕРГИЯ</b> . . . . .	508
Основание . . . . .	508
Концепция Центра . . . . .	510
Концепция внутренней энергии . . . . .	515
Применение харагэй . . . . .	520
Харагэй и древние специализации будзюцу . . . . .	524
Кюдзюцу . . . . .	525
Кэндзюцу . . . . .	528
Сумо . . . . .	546
Дзюдзюцу . . . . .	548
Кийдзюцу . . . . .	553
Харагэй в современных производных будзюцу . . . . .	554

Дзюдо . . . . .	555
Карате . . . . .	561
Айкидо . . . . .	567
Боевой синтез . . . . .	570
Глава седьмая	
<b>СТРАТЕГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ПРИМЕНЕНИЯ . . . . .</b>	<b>579</b>
Основные стратегии . . . . .	579
Принципы применения . . . . .	584
Двусторонний принцип в деталях . . . . .	587
Атака и контратака . . . . .	597
Защита . . . . .	602
Глава восьмая	
<b>ЭТИЧЕСКИЕ СТОРОНЫ БУДЗЮЦУ . . . . .</b>	<b>606</b>
Путь воина . . . . .	606
Значение Дзен в будзюцу . . . . .	614
Заключение	
<b>ЭВОЛЮЦИЯ БУДЗЮЦУ . . . . .</b>	<b>626</b>



**Оскар Ратти  
Адель Узстбрук**

**ТАЙНЫ ДРЕВНИХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ.  
САМУРАИ**

Ответственный редактор *Е. Басова*  
Художественный редактор *Е. Савченко*  
Технический редактор *Н. Носова*  
Компьютерная верстка *О. Шувалова*  
Корректор *Е. Самолетова*

ООО «Издательство «Эксмо»  
127299, Москва, ул. Клары Цеткин, д. 18/5. Тел. 411-68-86, 956-39-21.  
Home page: [www.eksmo.ru](http://www.eksmo.ru) E-mail: [info@eksmo.ru](mailto:info@eksmo.ru)

**Оптовая торговля книгами «Эксмо» и товарами «Эксмо-канц»:**  
ООО «ТД «Эксмо». 142700, Московская обл., Ленинский р-н, г. Видное,  
Белокаменное ш., д. 1, многоканальный тел. 411-50-74.  
E-mail: [reception@eksmo-sale.ru](mailto:reception@eksmo-sale.ru)

**Полный ассортимент книг издательства «Эксмо» для оптовых покупателей:**

**В Санкт-Петербурге:** ООО СЗКО, пр-т Обуховской Обороны, д. 84Е.  
Тел. (812) 365-46-03/04.

**В Нижнем Новгороде:** ООО ТД «Эксмо НН», ул. Маршала Воронова, д. 3.  
Тел. (8312) 72-36-70.

**В Казани:** ООО «НКП Казань», ул. Фрезерная, д. 5. Тел. (8435) 70-40-45/46.

**В Ростове-на-Дону:** ООО «РДЦ-Ростов», пр. Стачки, 243А. Тел. (863) 220-19-34.

**В Самаре:** ООО «РДЦ-Самара», пр-т Кирова, д. 75/1, литера «Е». Тел. (846) 269-66-70.

**В Екатеринбурге:** ООО «РДЦ-Екатеринбург», ул. Прибалтийская, д. 24а.  
Тел. (343) 378-49-45.

**В Киеве:** ООО ДЦ «Эксмо-Украина», ул. Луговая, д. 9. Тел./факс: (044) 537-35-52

**Во Львове:** Торговое Представительство ООО ДЦ «Эксмо-Украина», ул. Бузкова, д. 2.  
Тел./факс (032) 245-00-19.

**Мелкооптовая торговля книгами «Эксмо» и товарами «Эксмо-канц»:**  
117192, Москва, Мичуринский пр-т, д. 12/1. Тел./факс: (495) 411-50-76.  
127254, Москва, ул. Добролюбова, д. 2. Тел.: (495) 745-89-15, 780-58-34.  
Информация по канцтоварам: [www.eksmo-kanc.ru](http://www.eksmo-kanc.ru) e-mail: [kanc@eksmo-sale.ru](mailto:kanc@eksmo-sale.ru)

**Полный ассортимент продукции издательства «Эксмо»:**

**В Москве в сети магазинов «Новый книжный»:**

Центральный магазин — Москва, Сухаревская пл., 12. Тел. 937-85-81.

Волгоградский пр-т, д. 78, тел. 177-22-11; ул. Братиславская, д. 12, тел. 346-99-95.

Информация о магазинах «Новый книжный» по тел. 780-58-81.

**В Санкт-Петербурге в сети магазинов «Буквоед»:**

«Магазин на Невском», д. 13. Тел. (812) 310-22-44.

**По вопросам размещения рекламы в книгах издательства «Эксмо»  
обращаться в рекламный отдел. Тел. 411-68-74.**

Подписано в печать с готовых монтажей 29.11.2006.  
Формат 60×90 1/16. Гарнитура «Гарамонд». Печать офсетная.  
Бум. тип. Усл. печ. л. 40,0. Уч.-изд. л. 27,7.  
Доп. тираж I 4100 экз. Заказ № 7834.

Отпечатано в полном соответствии  
с качеством предоставленных диапозитивов  
в ОАО «Можайский полиграфический комбинат».  
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.



**ТАИНЫ  
ДРЕВНИХ  
ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

**С  
К  
Л  
А  
Д  
Ц  
У  
Д  
З  
Ю  
Ц  
У**

**ЯПОНСКАЯ ДОКТРИНА  
БОЕВЫХ ИСКУССТВ  
НЕРАЗРЫВНО СВЯЗАНА С  
ИСТОРИЕЙ И КУЛЬТУРОЙ  
СТРАНЫ, ЕЕ НРАВСТВЕН-  
НЫМ УКЛАДОМ И МЕНТА-  
ЛИТЕТОМ.**

**УВЛЕКАТЕЛЬНОЕ ПУТЕ-  
ШЕСТВИЕ ПО СРЕДНЕВЕ-  
КОВОЙ ЯПОНИИ ПОМО-  
ЖЕТ УЗНАТЬ ВСЕ О:**

Женщинах-самураях  
Ронинах и сёгунах  
Военных традициях и боевом  
снаряжении

**ОБ ИСКУССТВЕ:**

Плавания в доспехах  
Ведения боев с веером, посохом и  
длинной курительной трубкой  
Военной верховой езды  
Стрельбы из лука  
Фехтования на мечах и копьях  
Ниндзюцу

**О СОВРЕМЕННЫХ  
ПРОИЗВОДНЫХ БУДЗЮЦУ:**

Дзюдо  
Каратэ  
Айкидо  
Боевом синтезе

SBN 5-699-04611-9



9 785699 046119 >

А также значении Дзэн в будзюцу  
и его эволюции.