

Дони Ф. Дрэгер

Современные БУДЗЮЦУ и БУДО



Донн Дрэгер Современные будзюцу и будо

*Донн Ф. Дрэгер «Современные Будзюцу и Будо»: Агентство
«ФАИР»; Москва; 1998
ISBN ISBN 5-88641-140-2*

Аннотация

Книга знакомит с общей природой и целями син будо и современными смежными дисциплинами, такими, как кэндо, дзюдо, каратэ-до, айкидо и менее известными. Рассмотрена их связь с классическими воинскими искусствами. Автор черпает вдохновение из самого источника культурных традиций японского средневекового рыцарства, без искажения существа и духа этих дисциплин. Здесь присутствует во всей полноте техническая и духовная природа воинских принципов и раскрывается их влияние на политические, философские взгляды и систему образования современной Японии, способствуя пониманию причин, в силу которых традиционные боевые искусства не канули в прошлое, а живут и развиваются поныне.

Для широкого круга читателей.

Содержание

Предисловие автора	5
Часть первая. ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОДОПЛЕКА.	14
Глава первая. Возникновение современной Японии	14
Основы послереставрационной Японии, эпоха Мэйдзи	14
Самурайские лидеры реставрации Мэйдзи	25
Реформы Мэйдзи	37
Внутриполитическая обстановка Воплощение мечты Мэйдзи	45 59
Глава вторая. Сползание к военной катастрофе и ее последствия	63
Эра Тайсё	63
Эпоха Сёва	77
Часть вторая. СОВРЕМЕННЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ.	106
Глава третья. Основные черты	106
Категории и характеристики	113
Современные дисциплины и классические представления	121
Глава четвертая. Современное будзюцу	132
Глава пятая. Кэндо	162

Природа и задачи	183
Техника и методы обучения	197
Кэндо в настоящее время	213
Глава шестая. Дзюдо	215
Теория Кодокан Дзюдо	221
Задачи Кодокан Дзюдо	229
Техника и методы занятий	233
Дзюдо в настоящее время	241
Глава седьмая. Каратэ-до	244
Сущность, задачи и техника	253
Каратэ-до в настоящее время	268
Глава восьмая. Айкидо	278
Сущность, задачи и техники	289
Айкидо в настоящее время	299
Глава девятая. Ниппон Сёриндзи Кэмпо	302
Теория Сёриндзи Кэмпо	309
Цели Сёриндзи Кэмпо	312
Техника и методы занятий	315
Сёриндзи Кэмпо в настоящее время	324
Глава десятая. Другие современные будо	326
Кюдо	326
Нагината-до	331
Дзюкэн-до	334
Эпилог. Будущее современного будо	338

Донн Ф. Дрэггер

Современные будзюцу и будо

ТРЕПЕЩИТЕ ПЕРЕД НАМИ!
Акутагава Рюноскэ (1892-1927)

Предисловие автора

Само изучение японских воинских искусств сталкивает нас с необходимостью исследовать огромный пласт культуры данного народа. Говорить, что подобный пласт остается до сих пор почти нетронутым – значит повторять набившие оскомину слова как японских, так и западных писателей. Военное дело оказало на японское общество весьма своеобразное и довольно существенное воздействие, и без тщательного изучения всех сторон этой малознакомой сферы японского этоса мы так и не сумеем до конца понять многие исторические явления, характерные именно для Японии.

В предыдущих книгах этой серии, «Классические будзюцу» и «Классические будо», я заострял внимание на том, что *будзюцу* – «воинские искусства», и *будо*, иначе «воинские принципы (пути)», хоть и связаны ме-

жду собой, отличны друг от друга, являясь отдельными предметами. Существенные различия в технической стороне и задачах данных воинских дисциплин вынуждают нас проводить такое разграничение. Но если мы постараемся понять сам процесс становления и развития будзюцу и будо, то необходимо будет признать, что *ко будо*, или классические дисциплины, имеют своих современных наследников.

Эти современные дисциплины связаны с классическими воинскими искусствами и принципами (путями), но сама связь есть нечто большее, чем просто неосознанное либо же сознательное подражание. К сожалению, из-за отсутствия истинного понимания японских классических дисциплин пишущие на эту тему совершенно искажают существо и дух самих дисциплин. Их непонимание заметно и в собственном толковании современных дисциплин, заметно в той мере, в какой подобное толкование повлияло на умонастроение нынешнего поколения тех, кто практикует в данных современных дисциплинах. Последние полагают, что то, чем они занимаются, являются плоть от плоти стилем японского средневекового рыцаря, дошедшим до них в своем неизменном виде и пропитанным воинским духом, свойственным этим рыцарям, но подобное представление совершенно неверно. Однако уверенность в своей правоте столь глубоко укоренилась в сознании современных почитателей воинских дисциплин,

плин, что необходимы большие усилия для преодоления подобных заблуждений.

Основная задача данной книги состоит в том, чтобы показать, как любая грань, отражающая «приспособление» человека к внешним обстоятельствам, иными словами, его культуру, неизбежно оказывается во власти исторических сил. Опыт Японии в этом плане столь богат и разнообразен, что ни один аспект культуры не мог не воздействовать определенным образом на другие ее стороны. Так что в сфере классических воинских искусств и принципов (путей), однако не совпадая *pari passu*[1] с ними, возникло новое поле деятельности, современные смежные дисциплины.

В первую очередь мы постараемся выявить то, каким образом сформировались современные дисциплины, определив их связь с классическими будзюцу и будо, узнать их техническую и духовную природу, а также в какой мере они практикуются в Японии и за рубежом. Таким образом мы сумеем узнать кое-что и о том, почему современное японское общество, упразднившее многие феодальным воинским дисциплинам и даже создает их современные аналоги. Нам станут видны связи и взаимоотношения между современными дисциплинами и более древними традиционными культурными образованиями, обычаями и такими верованиями, как синтоизм и поклонение императору, мы обнаружим влияние как буддизма вообще, так и дз-

эн-буддизма в частности, и осознаем важность современных дисциплин в сегодняшней японской системе образования.

Не менее интересными являются политические и философские взгляды представителей как классических, так и современных дисциплин, особенно тех форм, которые послужили идеям национализма и его крайних форм в эпоху Мэйдзи (1868-1912) и позже; также большой интерес представляет роль самих дисциплин в становлении японского военного милитаристского государства по мере укрепления довоенного либерализма. Последнее социальное явление поднимает сложную проблему нравственности на поле боя, что, в свою очередь, ставит животрепещущие вопросы относительно бусидо (путь воина), бережно хранимого культурного достояния. Сравнивая современные японские военные свидетельства с более ранними, мы поражаемся явным расхождением между теорией и практикой следования бусидо со стороны современных японских бойцов. Почему превосходные этические нормы ведения боя эпохи Мэйдзи оказались попорченными жестокостью солдат эпохи Сёва (1926-1989)[2], чем свидетельствуют «разграбление Нанкина» в 1937 году и зверства, чинимые в Малайзии и Сингапуре в 1942-м? Быть может, существует две разновидности бусидо – классическая и современная формы, – каждая со своими собственными нормами и ценностями.

ми? А если это так, то почему классическая разновидность была отвергнута, оказавшись слишком обременительной для японского солдата эпохи Сёва? С другой стороны, если бусидо – одно неделимое целое, то чем объяснить, что воин эпохи Сёва не сумел даже приблизиться к высокому уровню нравственности боевого поведения, характерного для средневековых рыцарей, коим бусидо служило основой морального кодекса?

Определенные психологические черты, похоже, отличают японского воина, и это не в меньшей степени интересует нас. Что в самом характере японского народа позволяет японским воинам без колебаний идти навстречу смерти? В полной ли мере отражает именуемая на Западе «суицидальная мания» действия японских солдат во время русско-японской войны (1904-1905), когда они превращали себя в «пушечное мясо», или «подрывное мясо» в битве за Шанхай в 1932 году, или фанатичных *камикадзе* во время Второй мировой войны? Были ли подобные акты самопожертвования всего лишь проявлением духа, свойственного акту харакири у средневековых рыцарей, или же у них иные истоки? Является ли харакири 25 ноября 1970 года Юкио Мисима[3], который был приверженцем современных дисциплин, еще одним свидетельством «панибратского» отношения японцев к смерти, что может быть понято лишь через призму слепого па-

триотизма и преданности властям и собственной стране? Это лишь некоторые вопросы, к ответам на которые может подтолкнуть данная книга.

Современные дисциплины составляют неотъемлемую часть современного японского общества. Значительное большинство населения Японии тем или иным образом связано с этими занятиями. Поэтому история современных дисциплин достойна нашего пристального внимания именно сейчас, когда стала доступна сама информация о них. Но что касается истории современных дисциплин, изложенной на страницах этой книги, то мне пришлось ограничить себя в выборе материала. Некоторые читатели могут придраться к многочисленным лакунам, другие же будут удивлены, почему акцент был сделан на эти, а не на другие стороны. Чтобы как-то смягчить пыл возможных критиков, замечу, что данная книга, как и другие мои книги, не претендует на полноту, а поскольку материал оказался почти необъятным, то и самих лакун невозможно было избежать. Задача, скорее, состояла в изучении первоисточников и извлечении оттуда сведений, которые, как я смею думать, лучше всего дают представление о современных дисциплинах, и поэтому многие по-своему хорошие источники оказались не востребованными.

Невозможно по-настоящему понять современные дисциплины без их исторического контекста. Однако читателям не следует надеяться найти здесь хроно-

логически развернутое повествование. Для этих целей им нужно обратиться к многочисленным добротным трудам по японской истории, имеющимся в любой библиотеке. На этих же страницах представлены те исторические события, с которыми связано зарождение и развитие современных дисциплин. К тому же эпохе Сёва уделено меньше внимания, чем предыдущим эпохам Мэйдзи и Тайсё (1912-1936), поскольку первая еще не закончилась[4] и роль и значение современных дисциплин в настоящее время нуждаются в определении.

Пришлось столкнуться с целым рядом проблем при сборе материала, касающегося классических дисциплин, причем две проблемы из них не имеют отношения к современным дисциплинам. Многие из того, что связано с классическими дисциплинами, как заведено, оказалось недоступным широкой публике. А то, что имеет отношение к современным дисциплинам, напротив, относительно свободно от подобных ограничений. Современные представители классических систем скрываются за лабиринтом условностей и групповых традиций, так что намечается тенденция не замечать или не выделять их личную роль в деятельности *рю*, иначе воинских традиционных школ, к которым они принадлежат. Но в современных дисциплинах, устроенных более демократично, во главу угла ставят личность, особенно того, кто выделяется своим техниче-

ским мастерством. Это позволяет исследователю получить непосредственно от тех, кто наиболее сведущ в современных дисциплинах, достаточно объективную оценку мнений, касающихся природы данных дисциплин.

Я очень признателен многим людям за их искреннюю помощь в подготовке данной книги. Среди тех, кто оказался наиболее полезен своими знаниями, были профессор Вататани Киёси, профессор Оцубо Сигэо и профессор Ватанабэ Кэндзи. Я также хочу выразить свою самую глубокую благодарность специалистам в отдельных областях знаний, особенно Сасумори Дзюндзо, Каминоде Цунэмори, Накаяме Масатоши, Сиокаве Тэрукари, Такано Косэй, Като Масатоши, Одзаве Такэси, Ямагучи Гогэну, Ояме Масатацу, Кониси Ясухиро, Хаяси Тэруо, Яде Хадзимэ, Оцуке Хиденори, Сиоде Тодзо, Цуруяме Кэндзи, Томики Кэндзи, Хисе Тадао, Кутиде Сиао, Уэсибе Кисёмару, Сэкинэ Норико, Симаде Тэруко, Саваре Мисао, Отакэ Тадао, Отакэ Рисукэ, Като Хироси и Тэраути Кэндзо. Мне также хотелось бы поблагодарить Всеяпонскую федерацию по штыковым единоборствам, Всеяпонскую федерацию Нагината-до и Ниппон Сёриндзи Кэмпо.

Было бы несправедливо закончить данное предисловие, не выразив мою глубочайшую признательность доктору Джону Б.Хансон-Лоу, доброжелательно отнесшемуся к рукописи и сделавшему много дельных

замечаний. Я высоко ценю усилия Кудо Итиро и Такэдо Хидэо, на чьи языковые познания я целиком полагался и которые помогали в переводе трудных мест в японских документах. Наконец, я выражаю свою благодарность Кобояси Итиро, истинному мастеру фотографии, и всей его группе, ответственной за качество включенных в книгу фотографий.

Часть первая. ИСТОРИЧЕСКАЯ ПОДОПЛЕКА.

Глава первая. Возникновение современной Японии

*Если нации в этом враждующем мире
суждено жить в окружении других
враждебно настроенных наций и она
не проявит себя, ей грозит неминуемый
упадок и забвение.*

Ёсида Сёин

Основы послереставрационной Японии, эпоха Мэйдзи

Бакумацу, иначе "последние годы бакуфу"[5], является периодом окончательного заката и краха военной формы правления – бакуфу, установленной Токугавой Иэясу в 1603 году и продержавшейся вплоть до второй половины XIX века. Бакумацу был обусловлен изменившимися внутренними и внешними обстоятельствами, при которых сёгун (во время правления дома

Токугава – титул наследственного военного главы государства, который чисто формально был подданным лишённого всякой власти императора, затворенного в столице Киото) уже был не в состоянии держать Японию в изоляции от всего остального мира. Участвовавшие в первые десятилетия XIX века волнения вылились в так называемую Реставрацию Мэйдзи, когда рухнула прогнившая структура бакуфу и император Мэйдзи номинально возглавил правительство в 1868 году.

Главные архитекторы Реставрации собирались покончить со слабой императорской властью, которая длилась более семи веков, когда Японией управляли сменяющие друг друга могущественные семейства. Эти реформаторы представляли собой, по словам Алджернона Б. Митфорда, «добивающийся улучшений [в обществе] класс». Но среди них вскоре возникли разногласия относительно того, каким курсом должно следовать правительство Мэйдзи, чтобы успешно провести реконструкцию японского общества. Прогрессисты видели необходимость в ликвидации многих феодальных институтов, особенно тех, которые наследственное право ставили выше личных заслуг; взамен они предлагали предпринять шаги, способствующие намеченному ими плану модернизации Японии. Консерваторы, которые главным образом и похоронили сёгунат Токугавы, выместив тем самым свою ненависть к дому Токугавы, старались сохранить свои ключевые пози-

ции в новом правительстве. Многие из них желали восстановить старый порядок, т.е. институты и дух рыцарства дотокугавовских времен. Поэтому, когда происходящая реконструкция Японии все более и более принимала прогрессивные формы, несшие с собой эпохальные реформы, столкновение мнений между прогрессистами и консерваторами сделало политический курс нестабильным, что приводило к военным столкновениям.

Но между лидерами Реставрации наблюдалось и единство по некоторым вопросам. Основную свою цель они видели в том, чтобы добиться для Японии уважения со стороны Запада и тем самым избавить свою нацию от того оскорбительного унижения, которое стало ощутимым, когда страна была вынуждена открыть свои границы для Запада. Сам факт, что в соответствии с заключенными договорами иноземные законы ставились выше по отношению к своим собственным, ощутимо бил по национальной гордости японцев. Присяга, данная от имени императора в 1868 году, стала платформой правительства Мэйдзи. Последняя из пяти статей заслуживает внимания: «Знаний следует домогаться по всему свету с той целью, дабы крепить основы императорской власти». Данная статья давала довольно широкое толкование, означая, что прежде всего Япония должна стать *фукоку-кёхэй* (процветающей страной с сильной армией).

Концепция фукоку-кёхэй является важным центральным пунктом современной японской воинской традиции. Она оказывает существенное влияние на роль классических будзюцу и будо в современном японском обществе и на само развитие и использование современных дисциплин в данном обществе. Авторы концепции фукоку-кёхэй использовали ортодоксальные и нетрадиционные толкования классической философии, индивидуальные особенности которой необходимо прежде всего выделить, если мы хотим полностью понять природу современных дисциплин.

Три различных течения мысли оказались слитыми в сознании правящих кругов эпохи Мэйдзи, повлияв на проводимую ими политику. Первая учила своих приверженцев пытливости, вторая – действию, а третья – целенаправленности. Все они были к моменту своего становления в токугавовской Японии тихими, скромными плодами сугубо теоретических изысканий и проповедовались мистически настроенными мыслителями, которые действовали всегда в условиях официального запрета, находясь зачастую в ссылке, а иногда и на волоске от смерти. По мере распространения их идей многие из них оказывались жертвами токугавовских камер пыток, а кровь некоторых из них «потокотом стекала с мечей и копий токугавовской юстиции». Со временем идеи этих людей объединили и втянули в борьбу весь японский народ.

Когаку, школа древнего, или классического, обучения, возникшая в конце XVII века, явилась как бы протестом против догм токугавовских академических школ. Ее приверженцы утверждали, что неоконфуцианство Чжу Си (1130-1200), будучи идеологией правящих кругов, вовсе не является конфуцианством, это всего лишь превратно истолкованные буддизм и даосизм. Поэтому когакуси, проповедники школы классического обучения, требовали, чтобы люди «очнулись», предлагая им вернуться к трудам самого мудреца и тем самым познать настоящий смысл конфуцианства. В оригинальных китайских текстах, говорили эти проповедники, можно найти не только указание на божественное право императора на власть, но и на право его подданных критиковать и ограничивать его властные полномочия. Ученый муж Огю Сорай (1666-1727) и *ронин* (самурай без сеньора) Ямага Соко (1622-1685) были наиболее яростными сторонниками школы классического обучения. Первый придерживался утилитарных взглядов, определяя мораль как зависимую от социальных нужд, а вовсе не естественных побуждений категорию, последний же, для которого «представитель высших слоев общества постоянно деградирует», заложил первый камень учения о бусидо. Хан (феодалное владение) Тёсю на острове Кюсю строго придерживался этой философии.

Второе течение мысли, также берущее начало в XVII

веке, называлось *ёмэйгаку*, школой интуиции, или разума; оно восходит к китайской конфуцианской школе Ван Янмина (яп. Оёмэй). Приверженцы ёмэйгаку считали, что знания – это основа жизни. Для них знание означало способность действовать; по их словам, «знание есть начало действия, а действие есть завершение знания». Философии ёмэйгаку не были чужды и более высокие идеалы: знание должно быть «добродетельным знанием» в руках достойных людей, которые «проживут жизнью мудреца» и «отдадут все свои силы на благо отечества». Ученый муж Накаэ Тодзю (1608-1648) и ронин Кумадзава Бандзан (1619-1691) были первыми представителями ёмэйгаку в Японии. Накаэ придерживался того, что истинное обучение равносильно «главенству разума», состояние, которое является воплощением самой добродетели. Кумадзава мучительно переживал жалкое положение воинского сословия, он хотел вернуть его в состояние, когда оно вновь будет готово защищать страну; данная концепция должна была опираться скорее на «крестьянина-солдата», чем на наследственного профессионального воина. Владения Сацума, Тёсю и Мито стали главными поборниками этой философии, сторонников которой жестоко преследовало центральное правительство бакуфу.

Другой плод умственных усилий XVII века – *кокугаку*, школа национальной науки, основанной на интер-

претации японской национальной традиции, представляла собой третье течение мысли. Она призывала к познанию «истинного японского духа» и удалению чуждых элементов из японской культуры. Буддийский монах по имени Кэйтю (1640-1701) явился предтечей кокугаку. Первыми представителями этого течения были Мотоори Норинага (1730-1801) и Хирата Ацутанэ (1776-1843). Оба этих ученых мужа отвергали конфуцианский рационализм и этику во имя более эмоционального учения с явно различимыми националистическими нотками. Кокугаку ставит во главу угла преданность престолу, этот факт позволил учению кокугаку оказать влияние на все стороны японской культуры. С особенной силой оно запало в души тодзамадаймё и их воинов.

Вслед за объединением Японии под началом Токугавы Иэясу (1542-1616) и утверждением токугавского центрального правительства бакуфу все даймё и их владения оказались разбиты на две группы: фаворитов-*фудай*, иначе наследственных вассалов, которые были союзниками Иэясу еще в 1600 году; и *тодзама* – тех даймё, что присягнули на верность лишь после того, как была полностью установлена власть дома Токугавы. Владения тодзама обыкновенно располагались вдали от Эдо (ныне Токио), местонахождения правительства, поэтому они были более изолированными, а кроме того сохраняли большую степень автономии

по сравнению с территориями наследственных вассалов. Поэтому находились люди в уделах Тёсю, Хидзэне и Сацуме на острове Кюсю и в уделе Тоса на острове Сикоку (всё владения тодзама), которые, испытывая сильное влияние учений кокугаку, отличались общественным рвением и воинственным пылом, что было характерно для средневековых воинов-рыцарей до-токугавовского периода.

Многочисленные безотлагательные проблемы, вызванные социальными язвами токугавовского общества, приходилось разрешать правительственным лидерам Мэйдзи. Несмотря на внешние опасности, внутренние мятежи, убийства, возрастающий поток западных технологий и экономический пресс, они, однако, сумели выдержать умеренный курс. Они столкнулись с проблемой создания жизнеспособных отношений между проявлениями реального национализма и идеалистическими устремлениями и пытались определить, подходит ли этика японского средневекового рыцаря и сами институты рыцарства новому обществу. Подобные социально-политические головоломки было не так просто и мирно решить.

Почти вся эпоха Мэйдзи была охвачена невероятными страстями. Многие влиятельные лица и в самом правительстве, и вне его были сторонниками радикальных действий. Как радикалы они буквально понимали лозунг "*сонно-дзёи*" – «власть императору и из-

гнание иноземцев», – который был выдвинут еще учителями школы Мито. В частности, лидеры Реставрации оказались восприимчивы к призыву Яйдзавы Сэйсисай (1827-1863), который в своих «Синрон» («Новые предложения») удачно сочетал мифологию синтоизма и конфуцианскую этику типа бусидо. Благодаря Айдзаве *сонно* стал не только вдохновляющей идеей, зовущей к объединению нации для укрепления императорской власти, но также основой всей морали. В своем истолковании лозунга *дзэи* Айдзава ввиду своей ксенофобии дошел до требования «громить иноземцев, где бы они ни были». Представитель школы Мито ученый муж Фудзита Токо (1806-1855) оценивал это, умаляя значение антизападных выступлений, следующим образом: «Нам не следует пачкать собственные драгоценные мечи кровью иноземцев». Поэтому, когда представители школы Мито выступили с другими яркими лозунгами, такими как *синдзю-фуни* (синтоизм и конфуцианство едины), *бумбу-фуги* (изящные и воинские искусства вполне совместимы) и *тюко-иппон* (верность государю и преданность родителям – по существу, одно и то же), лидеры Мэйдзи смогли четко совместить концепции *мэйги*, иначе национального призвания, и *мэйбун*, иначе национального долга. Они синтезировали философскую мысль, ставшую основой националистической концепции, которая была обозначена как *кокутай*, «государственное устрой-

СТВО».

Концепция кокутай утверждала уникальность японского общества, проявляемую как в политическом устройстве, так и в нравственных ценностях, что делало Японию отличной от других государств и возвышало ее над ними. Императорский дом являлся оплотом государственной стабильности, а правящий император, облеченный необъятной божественной силой и властью, был живым воплощением священного права наследования от своих царственных предков. Поэтому кокутай был нравственно и законно оправдан. Фактически император становился как бы средоточием лучших усилий со стороны граждан. Он был средоточием чувств всего народа. Но существовал еще один важный аспект кокутая. Коль скоро японский народ наделен добродетелями, которых лишены народы иных стран – верностью, объединяющей его с государством и императором, как и чувством сыновней почтительности, являющимся основой единства семьи, на чем и зиждется государство, – Япония представляет собой неделимое целое. Поэтому Японии суждено стать величайшим в мире государством.

Военная мощь Японии к моменту установления власти правительства Мэйдзи была не в состоянии контролировать международную ситуацию. По западным меркам армия и флот Мэйдзи были технически отсталыми, унаследовав от токугавского сёгуната особую

смесь принципов феодального милитаризма и военной беспомощности. Недостатков в военном деле хватало. Ёси С.Куно в книге «Японская экспансия на Азиатский континент» по поводу выучки людей в воинской системе токугавовского бакуфу замечает: «Из-за продолжительной жизни в достатке и роскоши военачальники стали пренебрегать воинской доблестью, а в конце и вовсе растеряли ее, разучившись, таким образом, управлять войсками. Воины в свою очередь оказались не способны вести боевые действия. Они даже не знали, как следует наступать или отступать в соответствии с воинским уставом, поскольку такие занятия не проводились. В своей массе офицеры и солдаты не обладали ни боевой выучкой, ни боевым духом. Этим военным заботили гражданские дела сёгуната, но, будучи людьми военными, и то наследственно, они не имели ни желания, ни возможности проявить себя достойным образом на мирном поприще». Реальная власть в правительстве Мэйдзи в значительной степени уже перешла в руки военного сословия *тодзама*, представлявшего собой своеобразную смесь различных людей. Даймё явно не претендовали на роль лидеров. Уильям Эллиот Гриффис, очевидец последних дней бакуфу, пишет в своей «Империи Микадо»: «Из всех даймё не наберется и десятка достойных внимания. Это были милые, ничего не значащие малые, выделяющиеся только своими животами или шелковыми одеяния-

ми. Многие оказывались сластолюбцами, выпивохами или титулованными глупцами».

Самурайские лидеры реставрации Мэйдзи

Люди самурайского происхождения занимали ключевые посты в правительстве Мэйдзи. Но сам их *субун*, иначе ранг самураев, требует уточнения; смысл понятия «самурай» не должен быть превратно истолкован. В XII веке слово «самурай» означало «службу» и не было исключительно связано с профессиональным воином. Но в XIV веке данный термин стал в обиходе ассоциироваться с определенного рода *буси*, иначе средневековым рыцарем, который и по наследству, и благодаря своей выучке являлся профессиональным воином. Однако в то время самураи никоим образом не представляли собой высшую ступень в табели о рангах для *буси*, что характерно для периода Эдо (1603-1867).

Облик самурая периода Эдо существенно отличался от облика воина-рыцаря предыдущих эпох. Это были послушные *ханси*, иначе поместные дворяне, воспитанные в духе конфуцианства государственные ученые-чиновники. В своей массе городские представители общественного слоя были довольно изнеженными существами. Так что следует отличать городских саму-

раев от тех, кто жил в сельской местности. Жизнь провинциальных самураев была простой, активной, и ввиду тех суровых условий, в которых они жили, эти самураи были более закаленными, чем их городские собратья. Но оба эти типа представляли собой то, что историк Асакава Кэнъити назвал «несовершенными самураями», поскольку им были чужды боевой дух и военная выучка, если сравнивать со средневековыми рыцарями более раннего времени; сельские ханси все же были менее «несовершенными самураями», чем их городские собратья.

Самурайские лидеры Мэйдзи походили своим характером и степенью закалки на провинциальных самураев периода Эдо. И все же этих самураев нельзя приравнять, хотя бы уже за одну тягу к знаниям, к средневековым рыцарям дотокугавовских времен; к тому же для этого имеются более убедительные доводы. Самураи к началу эпохи Мэйдзи не были сословием воинов, подготовленных благодаря выучке к немедленным военным действиям, что требовалось в те времена, когда военная угроза была постоянной. Им досталось от средневековых рыцарей только законное право на занятия военным промыслом, ибо за долгий мирный период токугавовского сёгуната их воинское честолюбие власти сумели направить в гражданское русло и на литературные занятия. Такая атмосфера, где было убито всякое проявление воинского духа, ца-

рила два с половиной столетия, вплоть до бакумацу. Потому самураи Мэйдзи, особенно предавшиеся учебным занятиям, довольно плохо владели боевым классическим оружием, хотя сразу же хватались за него, когда дело касалось их чести.

Несмотря на общий упадок нравов в эпоху Токугавы, все же нашлись самураи, которые в отличие от многих не отказались от честолюбивых планов. Они были всерьез настроены на то, чтобы совладать с близящимся внутренним кризисом и не упустить представившуюся им возможность проявить себя, и, когда бакуфу потеряло свое влияние в обществе, они временно объединили свои усилия, совершив внезапный государственный переворот, и составили правительство Мэйдзи. Кидо Коин (1833-1877) из Тёсю, Окубо Тосимити (1830-1878) и Сайго Такамори (1827-1877) из Сацумы образовали первоначальный триумвириат Мэйдзи.

Кидо, Окубо и Сайго, вместе с другими самураями из провинции, такими как Итагаки Тайсукэ (1837-1919) и Гото Сёдзиро (1838-1897) из Тоса, Ямагата Аритомо (1838-1922) из Тёсю, а также Окума Сигэнобу (1830-1922) из Хидзэн, хоть и происходили из уважаемых семей, стояли на низкой ступени согласно самурайской табели о рангах. Все они были лишь *соцу*, или «солдатами», либо же *хэйси*, «ополченцами». Если бы их жизнь регламентировалась жесткой воинской си-

стемой Минамото Ёритомо, установившего в 1189 году режим сёгуната, сделав ставкой бакуфу родовое поместье Камакура, то они в отсутствие гарантированных прав наследования могли бы претендовать только на пополнение рядов челяди для услужения рыцарям или, на худой конец, могли стать пехотинцами и наверняка не заняли бы высокие посты.

Как явствует из исторических документов, эти самые самурайские лидеры Реставрации были образованными и сильными людьми. Благодаря своей целеустремленности они привлекли к себе и прогрессивные и консервативные силы в своих землях (ханах) и во время бакумацу оказались их лидерами. Нельзя отрицать, что эти социальные зодчие Реставрации Мэйдзи были необычайно дисциплинированными людьми, чей жизненный путь в существенной степени был определен их занятиями классическими будзюцу и будо. Такие занятия, способствовавшие формированию духа средневекового рыцаря, давали им душевный заряд, не снисвшийся другим самураям, оставившими занятиями воинскими искусствами и путями.

Сущность и цели самих действий «людей Мэйдзи» определяла их собственная идеология, которую сформировали рассмотренные выше три течения философской мысли. В свете того, что мы знаем о философских идеях самураев Мэйдзи, совершенно иначе выглядит и сам тезис о том, что все они были социаль-

ными бунтарями. Они шли к власти, дабы упразднить режим бакуфу, но они вовсе не шли на сознательный разрыв с теми традициями, которые воплощали в себе институты средневекового рыцарства и которые они, возможно, считали для себя идеалами. Они были настроены против бакуфу потому, что сёгунат олицетворял собой род Токугавы, их заклятого врага, и потому, что Токугава искажил сами институты средневекового рыцарства, наследниками которых они все в определенной степени были. Затем, учитывая, что такие самураи, как Кидо, Окубо, Сайго, Итагаки, Гото, Ямагата и Окума, не имели опыта сражений в соответствии со средневековой классической традицией, еще меньше оснований остается полагать, что их возвышение означало отступление от принципов бакуфу. Скорее всего, самураев Мэйдзи следует рассматривать как неосамураев или неотрадиционалистов, выдвинувшихся в лидеры под сенью классических рыцарских традиций. Для окружающих они были *сэйтюси*, «волевые и преданные самураи», и поэтому стоит показать всю широту их военных интересов в надежде, что это позволит глубже понять то время, когда рождались современные дисциплины.

Несмотря на их низкое социальное происхождение и отсутствие боевого опыта обращения с оружием средневекового рыцаря, провинциальные самураи Мэйдзи вовсе не были несведущими в военном деле, что про-

явилось в их решимости выносить государственные проблемы на поле боя в период бакумацу. Итагаки, Гото и Ямагата приобрели солидный военный опыт в последних сражениях того периода. Они отлично показали себя в составе тактических соединений, успех которых в массовых сражениях зависел от большого числа простолюдинов, вооруженных огнестрельным оружием. Не известно, участвовал ли кто из этих людей в настоящей рукопашной схватке, чему обучался средневековый рыцарь. Существуют лишь разрозненные свидетельства того, что любой из самурайских лидеров Мэйдзи имел навык обращения с классическим оружием, таким как *одати* (длинный меч).

Когда сэр Генри Паркс, британский посланник в Японии, был атакован ронинами в 1868 году, приземистый Гото, как следует из сообщений, быстро спешившись, обезглавил одного из нападавших взмахом своего меча, что, как замечает Джордж Б.Сансом в книге «Запад и Япония», «невозможно совершить без определенной выучки». Умение Гото резко контрастирует с подготовленностью несостоявшихся убийц из провинции Тоса, пытавшихся лишить жизни принца Ивакуру Томоми в 1874 году. Эти ронины показали всякое отсутствие военной выучки, а возможно и настоящего боевого духа, когда свою неудачу объяснили «темнотой ночи». Ямагата, в юности получивший кличку «дикаря», а позже звавшийся не иначе как сущим «сумасбродом», был

сведущ в содзюцу (искусстве владения копьем) школы Сабури-рю. Но, скорее, у него не было случай выказать свое умение в настоящем бою. Но во владениях хана Якагава на острове Кюсю он одолевал любого противника, вооружившись деревянным яри (копьем) с тампо (обитым войлоком наконечником), демонстрируя действенность своей техники в борьбе с мечниками, вооруженными боккэн (деревянными мечами). Принц на всю жизнь сохранил интерес к содзюцу. Человек немногословный, он полагал, что занятия содзюцу существенно повлияли на становление его *сэйсин*, иначе характера.

Как передают, Ямагата ежедневно упражнялся с боевым копьем, отрабатывая технику *цуки*, иначе броска, сотни раз устремляя свое копье на большое фиговое дерево, росшее в его саду; в итоге дерево от таких бросков засохло.

Кидо, Окубо и Окума участвовали в боевых операциях, прежде всего командуя полицией своего хана, и отвечали за такие участки работы, как финансы и снабжение. Вклад Сайго в дело свержения режима бакуфу выражен в самих словах благодарности со стороны императора Мэйдзи за его неоценимую помощь «в качестве военного комиссара при взятии крепости Эдо». И когда занятость государственными делами не позволила Кидо, Окубо и Окуме проявить себя на военном поприще, для Сайго представилась еще одна возмож-

ность показать свой бойцовский характер. Однако поднятый им мятеж против центрального правительства в 1877 году в провинции Сацума мог дать проявиться лишь его тактическим дарованиям.

Воинская дисциплина и занятия в рамках классического будзюцу, похоже, занимали значительное место в молодые годы у Кидо, Окубо, Сайго и Ямагаты. Эти военные интересы сослужили им хорошую службу в жизни. Однако в конечном счете воинские дисциплины были для них скорее средством для *сэйсин танрэн*, иначе «закалки характера», чем основой для практической боевой выучки.

Кидо Коин, хрупкий и робкий в юные годы, был любящим сыном. Его отец был самураем, по всей видимости не обладающий необходимыми для человека такого положения качествами. Поэтому его отдали в самурайскую семью более высокого ранга, чтобы он стал настоящим самураем. Со всем юношеским пылом он бросился учиться бою на мечах, но в додзё, принадлежавшем Найто Такахару, главному наставнику школы Хокусин Итто-рю, его физически слабое тело не смогло выдержать нагрузок, которые испытывали все ученики на тренировках. И тем не менее Кидо сохранил живой интерес к кэндзюцу, искусству обхождения с обнаженным мечом. Будучи учащимся школы, организованной Ёсидой Сёином (1830-1859) в 1849 году, Кидо познакомился с воинской доктриной, принадлежащей

Ямаго Соко. После смерти отца Кидо получил в 1852 году разрешение от властей хана Тёсю отправиться в Эдо изучать в течение трех лет кэндзюцу. Это было поворотным моментом в его жизни.

В Эдо, в додзё, принадлежащем Сайто Якуро и именуемым Рэмпэйкан, Кидо все силы отдает тому, чтобы овладеть искусством борьбы на мечах в стиле школы Синдо Мунэн-рю. В первый год обучения он удостоился звания *дзюкугасира*, иначе первого ученика; двумя годами позже он получил высшее звание данной школы, *мэнкё-кайдэн*, подтверждающее его техническое умение и духовную зрелость.

После знакомства с Ёсидой Сёином в 1853 году Кидо также поступает в военную школу Эгавы Тародзаэмона, где проявляется глубокий интерес к западной военной технической мысли. Подобно тому, как изучение кэндзюцу закалило его характер и сообщило живость его уму, практические занятия у Ямаги Соко, Ёсиды Сёина и Эгавы Тародзаэмона укрепили его веру в то, что Японии необходима модернизация сухопутных и морских сил в соответствии с западной технологией.

Воспитанный в духе ёмэйгаку и дзэн-буддизма отец Окубо Тосимити побудил его еще с отроческих лет на совершение дерзновенных поступков, воспитав при этом отвращение к поступкам «трусливым и низким». Высокий и худой Окубо страдал от своего плохого здоровья. Но, как и все дети владений Сацума, он зани-

мался воинскими дисциплинами в стиле Дзигэн-рю.

Окубо усердно занимался кэндзюцу, содзюцу и дзюдзюцу, но слабое здоровье в конце-концов вынудило его оставить эти занятия. Однако столь ранние занятия вкупе с интересом к дзэн-буддизму оставили свой отпечаток. Он вел скромный аскетический образ жизни. Его собственное, преимущественно в духе конфуцианства Чжу Си, воспитание, было продолжено в *готю*, местной сацумской юношеской организации, которая должна была превратить своих юных членов в настоящих самураев. В готю ставку делали на мужественность, самостоятельность и чувство собственного достоинства. Все ученики носили *дайсё* (сочетание длинного и короткого мечей). Здесь Окубо выработал в себе невозмутимость и самообладание; позднее собственное ему *игэн*, иначе чувство достоинства, естественное и всепоглощающее, заставляло товарищей при его появлении быть как можно незаметнее, а многие спешили понизить голос и поправить свое платье.

Сайго Такамори вместе со своим близким другом Окубо был типичным сацумским «боевым парнем». Обоих ребят боялась вся детвора в округе. Школьное обучение, похоже, оказало меньшее влияние на становление Сайго как мужчины, чем суровая дисциплина в готю. В возрасте двадцати лет Сайго уже ненавидел токугавский сёгунат благодаря идеям Фудзита Токо, проповедуемым тем в Мито. Мы очень мало знаем о

занятиях Сайго классическими будзюцу, за исключением того, что он был знаком с основами кэндзюцу школы Дзигэн-рю. В молодости он обладал завидным здоровьем; превратившись в сильного мужчину, настоящего богатыря, он более других своих сверстников напоминал истинного классического рыцаря доэдовских времен. Возможно, он и сам считал себя истинным преемником этих бесстрашных буси.

Многое свидетельствует о необычной цельности характера самого Сайго. Его характер окончательно сформировался, когда, под влиянием философии ёмэйгаку, он решил сделать бусидо основой собственной жизни. И данная доктрина позволила ему действовать открыто, смело и ожесточенно в вопросе, касающемся немыслимого оскорбления со стороны Кореи японского императора в 1873 году. Корея провозгласила, что желает «порвать все отношения с предательской цивилизацией Востока». Сайго призвал к немедленным действиям, чтобы смыть оскорбление. Он предложил послать официального представителя в Корею с нотой протеста относительно подобного непозволительного заявления. Сайго полагал, что корейцы, по всей видимости, убьют посланника и Японии представится возможность объявить войну Корее; подобная акция, по его убеждениям, воскресит и воинский дух, и навыки японских солдат, бывшие в то время на очень низком уровне. Сайго предложил себя в качестве посланни-

ка, заявив: «Если дело коснется смерти, то я, уверен, готов к этому». Кидо со всей силой поддержал столь дерзкий план, но в итоге Окубо одержал верх и вынудил правительство отказаться от плана.

Сайго вместе с другими недовольными самураями в знак несогласия вышел из правительства, и с этого времени вплоть до своей героической смерти в сацумском мятеже Сайго жил «подобно тигру в собственном логове»; даже подымая оружие, он считал, что выступает не против императора, которого искренне любил, а против того, что представлялось ему «заговором, посягающим на истинные народные интересы, против олигархии, использующей имя императора и его престиж, чтобы оправдать собственный деспотизм». Находясь в Сацуме, Сайго сделал классические воинские дисциплины первым предметом в программе обучения для своих «частных школ», *сизакко*, где целью обучения было научиться защищать императорскую власть от козней токийского правительства. Сайго не был ни государственным деятелем, ни выдающимся полководцем. Но его харизматическая личность привлекала молодежь повсюду, и не было преувеличением, когда говорили, что «пятьдесят тысяч самураев собрались вокруг него, готовые отдать собственные жизни по одному его слову».

Реформы Мэйдзи

В своем неутомимом желании превратить Японию в могучее и процветающее государство самурайские лидеры Мэйдзи считали необходимым установление централизованной формы правления. А это потребовало прежде всего ликвидации ханов, удельных владений. Это был смелый шаг, и в общем-то он вряд ли мог найти поддержку у сословия даймё и самураев. Кидо выступил как агитатор. Он умолял даймё «благоразумно отказаться от своих ханов», ибо государственное устройство «делает невозможным оставить для частных нужд хоть пядь земли». Доводы Кидо, подкрепленные либеральными решениями финансовых и наследственных проблем со стороны правительства, склонили даймё на его сторону, и в 1871 году все ханы уступили место префектурам, находящимся под юриспруденцией центрального правительства.

Ликвидация удельных владений, ханов, привела к неизбежному перемещению из исконных мест многих частных школ классического военного искусства, находившихся под покровительством удельного князя даймё. Немало таких школ умерло, потеряв поддержку, а выжившие сохранились в двух ипостасях: 1) Наподобие школы Араки-рю маньчжурского происхождения в Этидзэне (ныне префектура Фукуи), малочисленной

сплоченной группы, не афиширующей свою деятельность, и 2) вроде школы Сэкигути-рю, ранее покровительствуемой одной из ветвей рода Токугавы, в Овари (ныне префектура Айти), разбитой на многочисленные филиалы, каждый из которых включал довольно большое число членов. Наряду с этим были и классические *рю*, не связанные с каким-либо уделом, наподобие Тэнсин Сёдэн Катори Синто-рю и Касима Синто-рю. Помимо классических *рю* получили развитие новые, но ни одна из новоявленных школ не могла даже надеяться сравняться с более старыми, классическими *рю* в технике владения боевым искусством; это и были так называемые современные, родственные классическим *рю*.

Ликвидация ханов коснулась судеб примерно двух миллионов самураев. Далеко идущие финансовые реформы угрожали потерей наследственного самурайского жалованья. Но и другие социальные реформы толкнули всех оказавшихся не у власти самураев в ряды тех консерваторов, кто жаждал возвращения традиций средневекового рыцарства. Сословные различия между *даймё*, самураями и простолюдинами в соответствии с родовитостью предков номинально сохранились, но сословные привилегии фактически были ликвидированы в 1871 году. *Куээ* (придворная знать) и *даймё* становились *кидзоку*, иначе лордами; самураи некоторых рангов образовывали *сидзоку*, иначе дво-

рянство; неродовитые самураи вместе с простолюдинами составляли *хэймин* – простой народ. Так что заметная часть лидеров Мэйдзи по социальному происхождению была простолюдинами.

Возмущение среди провинциальных экс-самураев социальными и финансовыми реформами усилилось после того, как правительство Мэйдзи стало исподволь внушать мысль бывшим самураям бросить обычаи ношения *дайсё*, сочетания длинного и короткого меча, что являлось отличительным знаком самурая и предметом его гордости. Немногие самураи последовали такому совету. В 1873 году Симадзу Тадаёси, бывшему даймё Сацумы, прозванному императором «оплотом нации», был предложен высокий пост в правительстве; его уговорили прибыть в Токио и принять столь высокое предложение. Симадзу появился в столице в сопровождении нескольких сотен самураев, одетых в платье средневекового рыцаря и подпоясанных двумя мечами. Симадзу тем самым выразил свой протест против прогрессивных мер, предпринимаемых правительством Мэйдзи.

Люди наподобие Ямагаты Аритомо основную потребность усматривали в проведении государством военной реформы. Достижение желаемой цели, выраженное в девизе *фукоку-кёхэй*, требовало наличия больших вооруженных сил, как для поддержания внутреннего порядка, так и для защиты от внешней поли-

тической и экономической экспансии. Ямагата, раненый во время разгромного столкновения с западными военными силами у города Симоносэки в последние годы правления токугавского бакуфу, убедился, что современное огнестрельное оружие должно придти на смену устаревшему оружию средневековых рыцарей; к тому же нужно было отказаться от архаичной системы будзюцу в качестве исходного тактического средства ведения боя. В 1873 году Ямагата занял пост военного министра в министерстве по военным делам; Сайго был назначен командующим императорскими сухопутными силами. Министерство по военным делам делилось на военное и морское ведомства; бывшие самураи из прежнего удела Тёсю заправляли в первом, а сацумские самураи – во втором.

Опыт участия Ямагаты в боевых действиях в составе *кихэйтай*, смешанных стрелковых соединений удела Тёсю, убедил его в том, что умеющие обращаться со стрелковым оружием простолюдины превосходят изнеженных самураев токугавского бакуфу; по крайней мере, они равны по силам более закаленным провинциальным рыцарям. Ямагата вспоминал эмоциональные выступления своего наставника Ёсида Сёина, считавшего, что *сом эйми*, иначе герои из низов, будут спасителями нации. Ямагата заключал: «Феодальные отношения господствовали повсеместно в стране, и возникло разделение на крестьян и солдат (рыцарей-во-

инов). Затем пришла великая Реставрация Мэйдзи... С одной стороны, рыцарям-воинам, на протяжении целых поколений лишенных воинского поприща, уменьшили жалованье и лишили их права ношения мечей; с другой – все четыре сословия вот-вот обретут свободу, что позволит восстановить согласие между высшим и низшим сословиями и гарантировать всем равные права. Это послужит основой для объединения крестьянина и солдата в одно целое, и, таким образом, нынешний солдат не будет похож на солдата прежнего, а народ тоже станет совсем иным. Это будет единый народ империи, и нет более различия между людьми в их обязанностях перед государством».

Когда Окума горячо поддержал идею Ямагаты о том, что все мужское население должно нести воинскую повинность перед государством, сказав: «Все наши сыновья – солдаты», Ямагата полностью отдался делу создания системы всеобщей воинской повинности. Официальное сообщение, опубликованное в 1872 году вместе с императорским указом, устанавливающим всеобщую воинскую повинность и во многом перекликающимся с мыслями самого Ямагаты, утверждает правомерность подобных шагов следующим образом: «Где государство, там и необходимость в военной защите, и если требуется военная защита, то необходима и военная служба. Отсюда следует, что закон, обеспечивающий создание народного ополчения, является

законом природы, а не законом произвольным, искусственным».

Перечисляя неопровержимые исторические факты, подкрепляющие его доводы в пользу всеобщей воинской повинности, Ямагата выказывает все свое презрение к военному человеку токугавских времен: «В древности каждый был воином. В минуту опасности император становился главнокомандующим, призывая годную к военной службе молодежь... После окончания похода мужчины возвращались в свои дома к своим занятиям крестьянина, ремесленника или торговца. Они отличались от солдат более позднего времени, носивших два меча и звавших себя рыцарями-воинами. Эти рыцари-воины вели обособленную от всех жизнь, не утруждая себя никакими занятиями, а в случае крайней нужды хладнокровно рубили простых людей (кири-сутэ сомэн), а власти предержащие старались этого не замечать».

Закон о всеобщей воинской повинности обязывал всех мужчин двадцати лет или старше, независимо от социального происхождения, пройти трехгодичную военную службу в действующей армии, а затем еще по пять лет в первом и втором резервах. Офицеров набирали из семей бывших неродовитых самураев. Таким образом, крестьянство составило костяк достаточно многочисленных и модернизированных вооруженных сил.

Наскоро проводимые центральным правительством преобразования, естественно, не могли не породить насилия и людских страданий. Крестьянские волнения, вызванные изменением общественного уклада и вводимыми налогами, постоянно ширились. Но больше всего правительство Мэйдзи беспокоило растущее недовольство среди бывших самураев, чье явно враждебное отношение к властям было вызвано их плачевным финансовым положением и подорванным социальным статусом. Все это и побудило Сайго Такамори искать повод для развязывания войны с Кореей, чтобы занять оказавшихся не у дел самураев. Чтобы как-то исправить положение после отказа от предложения Сайго, правительство Мэйдзи согласилось на небольшую военную кампанию против бутанских племен на Тайване в 1874 году, выставляя военные действия как карательную экспедицию в отместку за убийства этими племенами японских и окинавских граждан. Но эта псевдвоенная операция не удовлетворила экс-самураев.

Дальнейший решительный шаг со стороны правительства Мэйдзи должен был предотвратить возможную гражданскую войну. Декрет, запрещающий ношение двух мечей и ограничивающий право на ношение оружия составом регулярных вооруженных сил, вступил в действие в 1876 году, и его предваряли слова: «Следует верно понимать задачу данного постановле-

ния. Оно ни в коем случае не служит умалению воинского духа, скорее оно служит тому, чтобы меч из рук широкого числа недостаточно дисциплинированных граждан перешел к небольшому числу жестко связанных дисциплиной людей». Бывшие самураи из провинции были глубоко возмущены тем, что само постановление, хоть и принятое от имени императора, вне всякого сомнения, исходило от членов правительства, которые не только по социальному положению были ниже их, но для которых сама средневековая рыцарская традиция почти ничего не значила. Поэтому, лишившись помимо собственной воли высшего знака своей самурайской чести, совместно носимых длинного и короткого мечей, воплощения их духа, провинциальные экс-самураи уже не надеялись, что правительство восстановит институты средневекового рыцарства. Вслед за запретом носить мечи была прекращена выплата наследственных жалований и пособий для бывших даймё и самураев.

Подобные реформаторские меры вызвали гнев у экс-самураев. Ряд мятежей, поднятых обиженными самураями, похоронил надежды правительства на сохранение гражданского мира, однако все эти мятежи были быстро подавлены правительственными войсками, созданными на основе закона о всеобщей воинской повинности. Кровопролитие достигло своего пика в 1877 году в сацумском мятеже, поднятом Сайго

Такамори. В последний раз японские военные, отстаивающие старый порядок – средневековые рыцарские традиции – оказали вооруженное сопротивление правительству. Победа армии Мэйдзи над непреклонными консерваторами Сайго убедила даже самых несговорчивых провинциальных экс-самураев, что мобилизационная крестьянская армия, оснащенная современным стрелковым оружием и имеющая иные технические новшества, в состоянии диктовать свою волю любому воинскому соединению, вооруженному по образцу средневековых рыцарей.

Внутриполитическая обстановка

Наблюдая за самонадеянной уверенностью Запада в своем культурном превосходстве над Японией, правительство Мэйдзи свою первоочередную задачу усматривало в том, чтобы добиться уважения со стороны западных держав. В соответствии с этим в своих внутренних преобразованиях правительство делало упор на достижение экономической мощи, национального единства и военного могущества. Ито Хиробуми (1841-1909), простолюдин из удела Тёсю, который воспитывался в самурайской семье, явился ведущим архитектором социальных реформ в правительстве Мэйдзи. Внешне он выделялся массивным подбородком и широкими ступнями, что якобы было след-

ствием его привычки ходить босиком, чтобы тем самым подготовить себя к трудной роли самурая. Ёсида Сёин, один из учителей Ито, оказал на него огромное влияние; казнь последнего токугавскими властями, как утверждают, заставила его презирать смерть. После безуспешной попытки захватить британскую миссию в Эдо в 1861 году, Ито с двумя мечами на поясе отправился на учебу в Англию; после возвращения на родину он стал играть важную роль в делах своего удела Тёсю. Он еще больше выдвинулся в роли командира смешанного стрелкового соединения. А в период Мэйдзи, будучи премьер-министром и главой Тайного совета, стал личным представителем императора.

Ито стремился укрепить основу авторитета правительственной власти – имя императора, а для этого необходимо было завоевать общественное мнение. Большинство экс-самураев Мэйдзи воспитывалось в духе конфуцианства Чжу Си, и не важно, чем они руководствовались при этом; собственно их религиозный интерес носил сугубо светский характер, когда религия рассматривалась в качестве инструмента, поставленного на службу государственным интересам. Но одно конфуцианство не очень подходило в качестве ведущей государственной идеологии. Синтоизм же, хотя и переживал свое бурное возрождение в первые годы Мэйдзи, не мог предложить что-нибудь существенное подрастающему поколению. А буддизм подвергся

жестоким преследованиям в период правления токугавского бакуфу; но такие потрясения пробудили дремавшие в нем силы, и хотя буддизм еще не был готов стать национальной религией, он доказал свою жизнеспособность. Отсюда Ито заключил, что необходимо создать нечто новое, что было бы созвучно японскому национальному духу. А подобное больше свойственно государственной идеологии, чем религии. Ито надеялся, что это нечто новое сблизит воспитание, этику и власть.

Он начал с важных изменений в синтоизме, лишив его религиозного характера, когда в 1875 году ликвидировал Дайкёин, институт проповедников. В 1882 году синтоизм был определен не как религия, существующая наряду с другими, а как нечто другое, что по природе своей больше походило на преданность [императору], которая была превыше всех религий. В этой новой роли синтоизм превратился в «инструмент политики правительства». Ожидалось, что народ будет руководствоваться патриотическими, а не религиозными чувствами. А последующая децентрализация синтоизма привела к тому, что за нравственное воспитание народных масс стала отвечать образовательная система.

Образовательная система Мэйдзи в середине восьмидесятых превратилась из разрозненно существовавших отдельных программ обучения, направленных

на воспитание всесторонне образованных граждан, в стандартную национальную систему, поставляющую умелых работников для нужд армии, флота, промышленности и сельского хозяйства. Особое внимание уделялось нравственному воспитанию, что, как ожидалось, должно оградить японских граждан от влияния западной культуры и заменить ее тлетворное влияние благотворно воздействующей на них собственной, японской культурой. Эти изменения свое высшее выражение нашли в императорском рескрипте по образованию, изданном в 1890 году, где особо говорится о социальной гармонии, а преданность императору преподносится как добродетель. Министром образования становится бывший сацумский самурай Мори Аринори (1847-1889), провозгласивший, что «японские школы созданы на благо нации, а не учащихся». Физическое воспитание являлось важной составной частью учебного процесса. Сумо, вид единоборства, совместно с современными будо, такими, как кэндо и дзюдо, стал предметом обучения для всех ребят; девочки учились искусству владения алебардой, иначе нагината-дзюцу, относящемуся к классическому будо.

Сознавая жизненную необходимость прививать собственному народу высокую нравственность, правительство Мэйдзи пыталось разъяснить, на чем она должна основываться. Национальную нравственность необходимо строить на идеальных ценностях челове-

ческого поведения. Каждый гражданин должен добиваться благоденствия для японского государства, частью которого он сам является; под «благоденствием» здесь подразумевается «совершенство». Такое совершенство государства будет достигнуто, когда каждый гражданин добродетельное поведение будет рассматривать как свой национальный долг. Правительство Мэйдзи выбрало бусидо в качестве средства внедрения в умы собственных граждан идеи их морального обязательства выполнять свой долг перед государством. Прежде Кидо не усматривал какой-либо нужды государства в бусидо, считая его принципы по существу ограниченными и косными. Он заклеил его как останки «закосневшей цивилизации». Никто не отрицал, что дисциплины бусидо, занятия которыми вменялись в обязанность средневековому рыцарю, были исключительно наследием привилегированного общественного класса. Но для лидеров Мэйдзи бусидо во многом являлся выражением национального характера и был не таким уж частным делом определенного социального слоя населения, как виделось Кидо.

Бусидо в своей изначальной форме во времена правления царской династии Ямато (ок.400-645гг. н.э.) – самой ранней формы японской государственности – представлял собой неписанный тайный кодекс норм поведения, запечатленный в умах и сердцах людей. На исходе эпохи Хэйан (794-1185) он стал выражением

нравственности и духа средневекового рыцаря, отличных от национальной нравственности. В трактате «Кокон Тёмонсю» (1254), касающемся деяний хэйанского периода, упоминаются так называемые «семь основополагающих добродетелей» рыцаря, ряд довольно безыскусных нравственных норм, выработанных в среде воинов тех далеких времен. Эти семь добродетелей требуют от рыцаря воздерживаться от насилия, не обнажать свой меч и жить в мире и согласии со своими товарищами.

Во времена бакуфу Минамото Ёритому с резиденцией в Камакуре (1189-1199) этические нормы его бу-си претерпели дальнейшие изменения в вопросе отношений между повелителями и их подданными, и высшей добродетелью стала личная преданность каждого рыцаря Ёримото как сёгуну. Затем, после возвышения влиятельного рода Ходзё в XIII веке, чьи представители стали регентами, и до их окончательного оттеснения от власти другим влиятельным родом, Асикага, на исходе XIV века, само представление о преданности оказалось превратно истолкованным. Преданность имела двойкий смысл: рыцарь, поддерживающий бакуфу, должен быть предан и сёгуну и бакуфу, тогда как преданность стоящего за императора рыцаря распространялась только на самого императора. Во времена военных бедствий, охвативших период Муромати (1336-1568), рыцарь, долгом которого было сра-

жаться, явственно ощутил всю зыбкость самой жизни, ибо подобное умонастроение диктовалось этическими нормами его привилегированного класса, который теперь еще находился во власти представлений дзэн-буддизма. Явное несоответствие между теорией и практикой рыцарской этики обуславливалось тем, что сама преданность определялась прежде всего экономическим положением и сохранялась до тех пор, пока обе стороны имели общие и взаимозависимые экономические интересы. Так что в те времена безвестное и идеалистическое бусидо оставалось настоящим моральным кодексом средневекового рыцаря, трактовка и практическое воплощение которого находились целиком в руках самих рыцарей.

Принципы бусидо приобрели сложную и высоко идеалистическую форму к тому времени, когда их основы легли на бумагу в период Эдо. Ямага Соко в своих «Букё» («Рыцарских верованиях») и «Сидо» («Рыцарских принципах») дает первое систематическое изложение нравственных аспектов того, что позднее станет известным как бусидо. Его сочинения дали многое для возвращения общественной этики рыцарского, военного сословия, но не он один формировал саму доктрину преданности (лояльности). Произведение XVIII века, озаглавленное «Хагакурэ» («Скрытый листвой»), излагает строгий моральный кодекс рыцарей рода Набэсима из Хидзэна (ныне префектура Нагаса-

ки). Полагают, что идея «Хагакурэ» была навеяна поэтическими строками монаха Сайгё (1118-1190): «Один цветок живой, но скрытый листвою, поражает тебя, буд-то нечаянная встреча с душой, покинувшей мир», а сам труд представляет собой сжатое изложение некоего канона, которым руководствовались когда-то воины рода Набэсима. Дух служения и преданности царствует над этой этикой. Четыре строки могут послужить тому доказательством:

Мы не уступим никому в исполнении нашего долга.
Мы постараемся быть полезными своему повелителю.
Мы будем почтительными к своим родителям.
Мы будем щедры в нашем милосердии.

Окума Сигэнобу, родом из Хидзэна, был наверняка знаком с содержанием «Хагакурэ», когда отстаивал важность бусидо для простого народа словами о том, что наши предки придавали большое значение бусидо, но в то же самое время с высочайшим почтением относились к проявлениям духа милосердия и человеколюбия. Ито Хиробуми говорил о «традиционных устоях», где выделял бусидо, считая его достойным общества Мэйдзи. «Бусидо», – говорил Ито, – «предлагает нам прекрасные нормы морали, которым неуклонно должны были следовать образованные сосло-

вия. В результате... воспитывалась тяга к стоическому героизму, деревенской простоте и непревзойденному спартанскому самопожертвованию и свойственным Афинам эстетической культуре и интеллектуальной изысканности. Искусство, возвышенность чувств, более высокие нравственные идеалы, а также высший род добродетели и благородства – все это мы стараемся в должной мере привить человеку.»

Поэтому, каково бы ни было сходство, одна черта решительно отделяет токугавское бусидо от представлений Мэйдзи, а именно, упор последнего на одну из основных особенностей средневекового рыцаря доэдовских времен – скромность. Эта черта культивировалась в характере народа, чтобы привести его помыслы в согласие с предписываемыми государственными нормами. Сам факт, что лидеры Мэйдзи заостряли внимание на воспитании скромности, говорит кое-что о самой личности рядового гражданина того времени.

Итагики Тайсукэ продемонстрировал хорошее знание социальных условий, когда подверг бичующей критике индивидуализм общества Мэйдзи, тех, кто оставался глух к проблемам национального единства. Итагики сравнивал их с безучастными к судьбам общества токугавским самураям, которым было «чуждо чувство общности». Кидо Коин также резко отзывался о *гумин*, иначе невежественной толпе, чуждой патриотизму и просвещению. Муцу Мунэмицу (1844-1897), сын вос-

питанного в традициях *кокугаку* самурая из Кии (ныне префектура Вакаяма), который впал в немилость токугавского бакуфу из-за финансовых неурядиц, воспитывался в духе конфуцианства. Муцу не любил лицемерить, предпочитая открытый и даже нелицеприятный обмен мнениями. Незаурядные способности позволили ему в 1883 году, после пятилетнего тюремного заключения за участие в антиправительственном заговоре, подготовленном бывшим ронином из удела Тоса, занять пост министра иностранных дел, и в этой должности сыграть заметную роль в китайско-японской войне (1894-1895).

Среди знакомых Муцу были Айдзава Сжйсисай, Кидо Коин, Итагаки Тайсукэ, Гото Сёдзиро и Сакамото Рёма (1835-1867), последний был ронином из Тоса. Сакамото оказал огромное влияние на формирование мировоззрения Муцу. Хотя последний и считал Сакамото «сумасбродом и невеждой», именно у него Муцу научился ценить упорство в любом деле. Сакамото обладал мэйкё-кайдэн о владении мечом школы Хокусин Итто-рю. В результате упорных занятий фехтованием он научился достигать поставленных целей, даже когда его первоначальные попытки заканчивались провалом. «Никогда не отчаивайся перед неудачей» и «не падай духом в беде» – такими словами напутствовал он Муцу.

Годы, проведенные в тюрьме, дали Муцу время по-

размышлять о низком общественном мнении относительно военных Мэйдзи. Чтобы как-то выправить положение, он предложил повысить им жалованье; он пытался воспитать в каждом из них чувство гордости за принадлежность к вооруженным силам, ратовал за занятия спортивными единоборствами и обязательное обучение классическим воинским искусствам и принципам.

Ямагата Аритомо, новый начальник штаба вооруженных сил, также остро ощущал низкий уровень нравственности, не только во всех слоях общества, но и в самой армии. Таким образом, по мнению Ямагаты, целью всеобщей воинской повинности было «превращение простолюдина в самурая». Сам этот процесс должен был превратить солдата Мэйдзи в профессионального воина, морально и технически готового выполнить свой долг перед нацией. Благодаря воспитанию технических навыков и моральных качеств солдат должен занять достойное место в собственной стране, и он будет достоин уважения за взятую на себя ответственность по защите государства. Но многое препятствовало такого рода шагам.

Введение всеобщей воинской повинности требовало от всех призывников перестройки сознания. Бывшие самураи склонны были рассматривать саму привилегию носить оружие исключительно наследственным правом, и то, что им придется делиться этой че-

стью с простолюдинами, уязвляло их самолюбие. Не многие экс-самураи готовы были признать равней себе грубых и невоспитанных крестьян, не имеющих никакого представления о традициях средневековых рыцарей. Кроме того, простолюдинам была чужда воинская дисциплина, а их различные социальные корни не способствовали формированию общих устремлений, что играло первостепенную роль в воинской жизни. Ямагата пытался слить бывших самураев и простолюдинов в одно гармоничное целое. Он полагал, что бусидо составит общую нравственную основу для новой армии. «Донеси мы эту мысль до всех военнообязанных», – размышлял он, – «и бывшие самураи проникнутся гордостью за собственное участие в возрождении идеалов средневекового рыцарства, которым они преданы; простолюдины также осознают, что своим участием в создании новой армии они поднимут свою социальную значимость до уровня самих рыцарей».

Ямагата в своем «Наставлении вооруженным силам» от 1878 года повторяет принципы токугавского бусидо, где особо выделялись преданность, храбрость и послушание; к ним было также присовокуплено человеколюбие в понимании Кайбуру Эккэна (1630-1714), неоконфуцианского самурая из хана Курода. Но, ощущая необходимость в переакцентировке самих рыцарских добродетелей, Ямагата добился принятия «Императорских наставлений солдатам и матросам» от

1882 года, содержание которых он сделал достоянием общественности, чтобы повысить престиж императорской армии. Этот документ содержал те нравственные нормы, которыми должны были руководствоваться в своих действиях солдаты и матросы вооруженных сил Мэйдзи. Ямагата рассматривал пять статей «Наставлений» в качестве «великого принципа небес». Кратко эти статьи можно выразить следующим образом:

Преданность – первостепенный долг.

Уважать начальников, почитать старших.

Должно ценить отвагу.

Следует ставить высоко верность и справедливость.

Жить нужно просто.

Конфуцианский дух пронизывает «Наставления», как и все более старые классические интерпретации бусидо. Но Ямагата фактически переиначил классические бусидо или же, по крайней мере, изменил приоритеты. Отличительной чертой вышедшего из рук Ямагаты бусидо является смиренный тон. В первую очередь упор делается на скромность, самоограничение и умеренную отвагу, а не на примирение с неизбежностью смерти и поощрение безоглядной отваги.

Преданность (лояльность), «первостепенный долг» воинов Мэйдзи, должна быть беззаветным рвением,

которое и определит участь самой нации. В этом плане сам долг становится «тяжелее горы, тогда как смерть оказывается легче перышка». «Наставления», таким образом, перекликаются с «Хагакурэ», с его акцентом на всю тяжесть смерти, но идут вразрез с тем типом бусидо, где Хагакурэ явно выражает мысль о том, что долг необходимо «нести легко», чтобы рыцарь мог «чувствовать себя раскованно». Как явствует из «Наставлений», необходимо изгнать из своих действий насилие, поскольку оно подрывает национальное достоинство и превращает своих последователей в «диких зверей». В любом случае, насилие не является признаком истинной доблести – она прежде всего характеризуется благородством и качествами, способными «завоевать любовь и уважение окружающих». Так что самая благородная добродетель оказывается исключенной, если не считать того, что она подспудно присутствует в самом определении доблести, отваги в «Наставлениях»; в таком виде она лишь частично отражается в том, что «Хагакурэ» именует «утробой, полной милосердия». Именно *тайги*, иначе «великая справедливость», выдвинутая Ямагой Соко, является в «Наставлениях» идеалом выполненного долга, который характеризуется настоящей верностью, к примеру, данному кому-то слову.

«Наставления» также требуют от воина Мэйдзи тщательно обдумывать последствия своих действий до их

свершения. С этой точки зрения «Наставления» тоже отличаются от предписаний «Хагакурэ», где рациональный расчет является выражением трусости. То значение, которое Ямагата усматривает в необходимости для воина вести скромную жизнь, вытекает из его утверждения, что национальная честь будет покрыта несмываемым позором, если воины из-за своей беспутной жизни станут корыстными и себялюбивыми, опустившись таким образом «до самой последней низости», вполне заслуживая «презрения всего мира». Ни одна из классических разновидностей бусидо не станет возражать против этого.

Воплощение мечты Мэйдзи

Задача Японии превратиться в *фукоку-кёхэй* и тем самым обрести собственное национальное достоинство в глазах западных держав была полностью решена в последние два десятилетия эпохи Мэйдзи. Военные задачи государства при Ямагате продолжали касаться самостоятельности и безопасности в своих собственных внутренних водах; однако собственные географические границы определялись стратегическими факторами и основывались на островном положении Японии по отношению к континентальной Азии. Желание Японии, чтобы с ней считались как с сильной державой, носило чисто националистический ха-

рактир. Даже когда армия и флот одержали ошеломительную победу над Китаем в борьбе за Корею в китайско-японской войне 1894-1895 годов, Япония еще была далека от шовинистических идеалов территориальной экспансии.

Затем еще дважды в течение десяти лет, вскоре после непродолжительной войны с Китаем, сформированная из призывников армия Мэйдзи воевала на чужой территории, участвуя в подавлении восстания боксеров (1898-1901) и в русско-японской войне (1904-1905). Военное участие Японии в подавлении восстания боксеров было чисто оборонительным, ее войска защищали жизнь и имущество японских и западных дипломатических миссий от фанатично настроенных китайцев, которые оказались вовлеченными в династическую борьбу и которые поклялись «содрать кожу с убитых иностранцев». Русско-японская война велась с целью остановить территориальную экспансию России в Маньчжурии. В обоих этих непродолжительных столкновениях, как и в споре с Китаем, воины Мэйдзи показали себя с наилучшей стороны. Их храбрость и военная выучка принесли им самим и японскому государству уважение и почет со стороны всех западных держав. Воин Мэйдзи благородно придерживался высоких нравственных норм в бою, чем вряд ли могла бы похвастаться любая другая держава того времени. Здесь угадывалась сильная рука

Ямагаты и его влияние на само поведение солдат. Бусидо, проповедуемое Мэйдзи и именуемое такими писателями, как Нитобы Инадзо (1862-1933), «людской закваской», представляло собой синтез нравственных качеств, успешно привитых воинам того времени. Теория и практика в таком бусидо превратились в гармоничное целое. Поэтому в самой Японии мало бы нашлось людей, кто назвал бы задачи императорской армии и флота нравственно ущербными.

Основание в 1895 году общества Дай Ниппон Бутокукай (Всеобщей японской ассоциации воинской доблести) в городе Киото внесло существенный вклад в дело сохранения классических воинских дисциплин. Основанный в 1899 году вблизи Хэйанского храма в Киото Бутокудэн (Зал воинской славы) стал штаб-квартирой и главной тренировочной базой ассоциации. Бутокудэн возглавляли ведущие представители воинских искусств и принципов. Найто Такахару, мастер боя на мечах школы Хкусин Итто-рю, знаменитой своим воинским духом, был избран верховным наставником и учителем секции, изучающей кэндо; Исогай Хадзимэ, выдающийся представитель дзюдо, был назначен верховным наставником и учителем секции, изучающей эту дисциплину.

Поощряя освоение классических дисциплин, лидеры ассоциации Бутокукай также подчеркивали растущее значение кэндо и дзюдо в общей системе воспи-

тания граждан. В 1906 году они приступили к популяризации этих современных дисциплин по всей Японии. Прославленные знатоки собрались в Бутокудэн для обучения различным дисциплинам, а периодически собираемые технические комиссии проводили под их началом стандартизацию технических приемов и методов тренировок. Созданная в 1911 году школа Дай Ниппон Бутокукай Будзюцу Сэммон Гакко (Школа воинских искусств Всеобщей японской ассоциации воинской доблести) предоставила работу ведущим специалистам и стала основным важным центром по воспитанию настоящих знатоков и классических, и современных дисциплин. Расширению популярности кэндо и дзюдо среди японцев в большой мере способствовала и директива Министерства образования от 1911 года, когда кэндо и дзюдо стали обязательными предметами в средних школах на всей территории страны; все мальчики должны были заниматься той или иной дисциплиной. Это было первое официальное признание со стороны властей важности современных дисциплин в деле воспитания японских граждан.

Глава вторая. Сползание к военной катастрофе и ее последствия

*Все, кто промышляет ночью,
готовят ржу себе в удел.
Неправедность булат подточит,
клинок коростюю одев.*

Гордон Боттомли

Эра Тайсё

Япония ощущала собственную значимость и в действительности была таковой. Ее единодушно приняли в мировое сообщество и признали членом Большой пятерки (наряду с Британией, Францией, Германией и Соединенными Штатами). И вполне естественно, что для японского народа его страна и в дальнейшем должна была оставаться великой державой. Но последующие усилия правительства по модернизации Японии вскоре натолкнулись на серьезные проблемы. Роберт Дж. Кернер удачно охарактеризовал то время как «эпоху, которая продолжает отбрасывать свою злоеущую тень на предпринимаемые Японией шаги и фактически направляет их».

Почти два поколения отделяют лидеров эры Тайсё (1912-1926) от тех самураев, которые подготовили падение токугавского бакуфу. Закат могущества правящей олигархии Мэйдзи вызвал значительные изменения в Японии. Когда от убийств, болезней, старости, естественной смерти и вынужденной отставки передели ряды «людей Мэйдзи», стало формироваться новое поколение лидеров. Но из-за отсутствия у них единства помыслов эти лидеры оказались не способны справиться с трудностями того времени. Если эпохе Мэйдзи приходилось отвечать на вопрос «как», то эра Тайсё стала перед вопросом «во имя чего».

Император Тайсё («Великая справедливость»), взошедший на трон после смерти в 1912 году императора Мэйдзи, был болезненным человеком, не способным посвятить себя государственным делам. Такая ситуация потребовала изменений в самой политической роли монарха, так что император все больше и больше оказывался оттесненным с политической сцены. И хотя лидеры правительства Тайсё разделяли основные понятия концепции кокутай, выдвинутой в эпоху Мэйдзи, т.е. государственного устройства, покоящегося на преданности, сыновней почтительности, согласии и нравственном порядке, они внесли существенные изменения в смысл этих понятий. Правовая трактовка кокутая со стороны правительства Тайсё постепенно попадала под влияние идей Минобэ Тацукити

(1873-1948), профессора конституционного права в Токийском императорском университете.

Для Минобэ государство было юридическим лицом, обладающим и суверенитетом, и полномочиями для осуществления власти; император являлся лишь высшим государственным органом с исполнительными функциями. Трактовка со стороны Минобэ концепции кокутай означала ограничение полномочий императора, в прошлом считавшихся священными и неизменными. Определяя императору место «государственного органа», Минобэ пытался ослабить автократическую форму правления и поставить под сомнение саму законность неконституционных образований. Он стремился воспрепятствовать действиям тех, кто пытался самостоятельно распоряжаться вооруженными силами, вынудив давать на это санкцию самого императора. Фактически он ослаблял воздействие конфуцианства на нравственность и правосудие. Уэсуги Синкити, тоже профессор Токийского императорского университета, выступал против позиции Минобэ. Уэсуги сделал из императора мистический орган, приравнивая его к абсолютному самодержавцу в монархическом государстве. Милитаристы позднее используют этот взгляд для оправдания своих своеобразных целей.

Правительство Тайсё состояло из отдельных политических элит. Три основные элиты включали граждан-

скую администрацию, вооруженные силы и политические партии. Каждая элита распадалась на ряд враждующих между собой группировок, что делало политическую сцену Тайсё довольно запутанной, но в конце концов политические партии стали самой влиятельной силой в правительстве. Широкой общественности были известны многие серьезные личные недостатки некоторых партийных политиков. Многие из них оказались оппортунистами, действующими наподобие генералов без армии. Своим властолюбием они добивались влияния и, заняв выгодное положение, забывали свой долг представлять интересы народы и использовали свое положение, объединяясь с теми, кто мог послужить их интересам. Широким массам эти политики представлялись людьми без принципов или этических норм.

По мере того, как политические цели лидеров Тайсё все более рознились друг от друга, стала формироваться группа либеральных мыслителей, личные идеалы и идеология которых способствовали дальнейшему социальному и политическому разладу. В целом эпоха Тайсё характеризовалась высокой степенью интеллектуальной активности; но сами цели все дальше отходили от устремлений эпохи Мэйдзи. Романтизм Мэйдзи проторил путь определенного рода реализму и даже натурализму, ибо новому поколению, чье воспитание было уже не столь ориентировано на конфуциан-

ство, как в случае с поколением предыдущим, было чув-
ство настоящее чувство социальной ответственности.
Саму эту тенденцию можно легко проследить в лите-
ратуре того периода. Писателей перестали заботить
император, военные проблемы, политика и экономика,
они обратили свои взоры на запутавшуюся личность
в запутанном обществе. В произведениях того време-
ни преобладали проблему отчаяния, уныния и тщетно-
сти человеческого бытия. Популярной была тема об-
ретения собственного согласия с природой; безуслов-
но, большинство авторов этих работ привлекала нрав-
ственная природа человека.

Задача самоосуществления, как ее представляли
писатели Тайсё, состояла не в сдерживании, а в том,
чтобы дать выход внутренним силам. Человек позна-
ет себя, высвобождая свои естественные желания,
особенно желания сексуальные, из пут общественных
традиционных нравов. Такие традиционные занятия,
как классические будо, которыми уже стали пренебре-
гать в эпоху Мэйдзи, рассматривались как совершен-
но устаревшие; духовная природа классических будо
препятствовала свободному выражению собственного
"я". Массы предпочитали находить менее взыскатель-
ные занятия – такие, как спорт.

Романист Нацумэ Сосэки (1867-1916) оказал огром-
ное влияние на упрочение духа либерализма в эпо-
ху Тайсё. Сочинения Сосэки высмеивали слепой па-

триотизм, утверждая, что индивидуальная мораль выше государственной. Нисида Китаро (1870-1945), философ, чьи воззрения определялись немецким идеализмом гегельянского толка, пробовал себя в дзэн-буддизме. Но когда потерпела крах политика «открытых дверей», Нисида взялся за философское обоснование бедственного положения соотечественников. В своем трактате «Нихон Бунка-но Мондай» («Вопросы японской культуры») Нисида выделил особую восточную культуру, характеризуя ее как «образ безобразного» и «голос безголосой действительности». Направлению его мыслей своеобразную окраску придавали ёмэйгаку и дзэн-буддизм, особенно когда он заводил речь об «активной интуиции» и «чистом опыте», пытаясь объединить оба эти пути познания в таких понятиях, как самоотожествление (и индивидуализация) положения Японии в международном сообществе. Философия Нисиды наряду с романами Нацумэ Сосэки нашла широкий отклик среди читающей публики в эпоху Тайсё.

Влияние Ямагаты Аритомо в правительстве ослабло. Довольно широкая самостоятельность, которой он добился для армии, служила на руку тем, кто хотел убрать его с политической сцены, чтобы тем самым получить возможность противостоять конституционному правительству. Требования со стороны армии и флота увеличить им ассигнования были отклонены кабине-

том министров. Это предрешило так называемый политический кризис Тайсё 1912-1913 годов и привело к падению кабинета. Политические последствия самого кризиса предопределили последующее ослабление конституционной власти за счет усиления влияния политических партий, направляемых новым поколением высокопоставленных армейских и морских офицеров; эти новоявленные лидеры были не столь умеренными в своих идеях, как самурайские реформаторы эпохи Мэйдзи или же лидеры переходного периода в начале эры Тайсё.

Побочным следствием кризиса явилось требование большей свободы внутри страны. Ёсида Сакудзо (1878-1933), профессор политической истории и теории Токийского императорского университета, старался доказать, что конституционная монархия Японии и западная демократия совместимы друг с другом. Его аргументация строилась на собственном определении демократии, включающем два различных понятия: *минсю сюги* (букв. «принцип народовластия») и *мимпон сюги* (букв. «принцип народного благосостояния»).

Первое означает, что «по закону суверенитет государства исходит от народа», а последнее – что «в политике конечной целью осуществления государственного суверенитета должен быть народ». Демократические тенденции стали проявляться и в самом образо-

вании. Все школьные учебники в 1916-1917 годах были пересмотрены для того, чтобы отразить связи Японии с Европой.

Первая мировая война оказалась удачной для Японии. Как союзник Великобритании Япония для ведения боевых действий ограничилась минимальным количеством собственных армейских и военно-морских сил, однако получила огромные экономические выгоды в виде территориальных приобретений и на Азиатском континенте, и среди островов Тихого океана. Невзирая на нейтралитет Китая, японские войска высадились на Шаньдунском полуострове и посредством военной полиции установили контроль над всей железнодорожной сетью полуострова. Окума Сигэнобу, ощущая поддержку влиятельных политических сил, стал рьяным империалистом, когда навязывал в 1911 году Китаю оскорбительные условия, составившие «Двадцать одно требование» японских властей. Япония фактически прибрала к рукам китайское правительство. Ямагата осудил политику запугивания Китая, доказывая, что дружба с Китаем и поддержка политики взаимного сотрудничества в деле защиты Азии были более выгодны. Сам факт, что Ямагата уже не имел решающего голоса, стал очередным свидетельством того, что на смену осторожному националистическому милитаризму приходит шовинизм.

Сибирская экспедиция 1918-1919 годов была непо-

пулярной среди наиболее консервативных элементов правительства. Эта военная компания стоила многих человеческих жизней и огромных средств, но не принесла никаких материальных выгод. Ее значение состоит в том, что здесь впервые открыто признавалась за самостоятельной военной группировкой в правительстве вся полнота власти в вопросах внешней политики. На исходе Первой мировой войны страны Антанты хотели ввергнуть Россию в войну против Германии и с этой целью отправили войска в Сибирь. От Японии тоже потребовали снарядить военную экспедицию, чтобы поддержать союзников. Ямагата считал, что японское присутствие в Маньчжурии необходимо для безопасности Китая и Японии, но в то же время он критиковал тех, кто хотел, чтобы Япония не ограничивалась этими территориями: «Маньчжурия – единственный регион японской экспансии... Маньчжурия – сфера жизненных интересов Японии». Он приводил доводы: «Китай мог бы упрекать Японию за то, что она вступила в Маньчжурию, но не за то, что она изгнала русских из Маньчжурии, пусть даже Пекин уже не входил в состав Китая». Члены военной группировки, поддерживающие экспансионизм, заставили Ямагату взглянуть на отправку войск в Сибирь как на маневр, позволяющий усилить присутствие Японии в Маньчжурии, так что, когда Япония согласилась на требование союзников, Ямагата не возражал.

Военный министр Тонака Гиити (1863-1929), генерал из Тёсю, имел, однако, иные планы. Он попирали национальные чувства азиат и железной пятой прошелся по их землям, осуществляя то, что он назвал «позитивной внешней политикой». Силловые методы Тонаки оттолкнули от Японии как Китай, так и западные державы. К концу Первой мировой войны, когда войска Антанты покинули Сибирь, японцы сохранили свое военное присутствие. Но, оказавшись под сильным давлением со стороны западных держав, японцы наконец согласились в 1922 году вывести свои войска.

А внутри страны чувство национальной самоуверенности, обретенное в эпоху Мэйдзи и носившее преимущественно националистический характер, в эру Тайсё приобрело крайне националистическую окраску. Радикалы опасались, что Япония становилась слишком уж демократической, чересчур западной. Они фанатично призывали вернуться в традиционным японским институтам и в то же время требовали от правительства дальнейших территориальных захватов. Для крайних националистов само предназначение Японии заключалось в том, чтобы вести и защищать Азию. Для претворения в жизнь своих лозунгов они не образовывали тайные общества, а действовали открыто, полагая, что гласность обеспечит им поддержку. Многие различные группы крайних националистов избрали общую линию поведения – целесообразность, – приспособли-

вая свою политику к требованиям момента.

Душой всех их начинаний была созданная в 1881 году несогласными с действиями властей бывшими самураями из префектуры Фукуока организация Гэньёся (Северное морское общество). Тояма Мицурю (1855-1944), влиятельный лидер общества, напоминал о славе средневековых рыцарей, как ему это виделось. Тояма смог привлечь к себе многих *soshi* («храбрецов»), молодых горячих активистов, жаждущих приключений. Их привлекли занятия классическими будзюцу и будо, но многие предпочли современные дисциплины, такие как кэндо и дзюдо. Основанное в 1901 году общество Кокурюкай (Общество Черного Дракона) руководствовалось в своих действиях девизом *тэнно сюги* (власть императору), став элитным подразделением японского крайнего национализма. Общество могло оказывать заметное давление на правительство с помощью политических лидеров, деловых и военных кругов; финансовая поддержка также шла от этих могущественных сил японского общества. Сильные антирусские настроения среди ронинов Общества Черного Дракона, имеющих китайские корни, больше всего были выгодны армии, которая через этих людей устанавливала связь с маньчжурскими разбойниками, прозываемыми *хунхузами*, и белогвардейцами в Сибири и Корее. Эти люди поставляли разведывательные данные для армии, а в дальнейшем на их

основе была развернута шпионская сеть в Азии, готовившая почву для последующих территориальных захватов.

Поражение России в 1905 году в войне с Японией настроило крайних националистов против серьезных шагов правительства присоединиться к международным соглашениям по ограничению морских сил и проведению более умеренной политики на Азиатском континенте. Когда международные права и договоры по торговле оказались неблагоприятными для Японии, то крайние националисты перешли к подрывным действиям в собственной стране. Волна насилия, потрясшая Японию эпохи Тайсё, была вызвана недовольством офицеров Квантунской армии, расквартированной в Маньчжурии. Неудавшийся заговор по захвату Маньчжурии в 1915-1916 годах нашел сторонников в генеральном штабе вооруженных сил Японии, что еще раз подтвердило рост воинственных настроений в самом правительстве.

Фанатичный Кита Икки (1884-1937) хотел содействовать «революционной Азии» и для этой цели вступил в Общество Черного Дракона. В своих «Нихон Кайдзо Хоан Тайко» («Основах преобразования Японии»), написанных в 1919 году, когда он находился в Шанхае, Кита перечисляет меры, необходимые, по его мнению, для превращения Японии в азиатского лидера: 1) приостановка действия конституции; 2) введение военного

положения и 3) государственственный переворот.

«Упование на меч», проповедуемое им, оказалось по сердцу многим. Асахи Хэйго (умер в 1921) призывал к Реставрации Тайсё. Он обвинял Ямагату и другие высшие чины правительства в продажности. Он перечислял девять шагов, которые следовало бы предпринять, чтобы провести столь необходимые реформы в «этом погрязшем в пороках обществе». Он «извел бы предателей миллионеров... извел бы высокопоставленных чиновников и знать» и «изничтожил бы существующие политические партии». Он напутствовал своих последователей в начале пути к поставленным им целям: «Не тратьте слов, будьте беспристрастны и незаметны, оставайтесь невозмутимыми и просто колите, режьте, рубите и стреляйте. Нет никакой нужды встречаться или организовываться. Лишь пожертвуйте собственной жизнью». Асахи остался верен своим принципам до конца, когда после жестокого убийства главы дзайюацу (финансовой группировки) Ясуда он покончил с собой.

Общественный и политический либерализм привел к резкому изменению курса во внешней политике Японии. Временный отход от политики империализма к интернационализму был обусловлен сильными позициями партийного правительства в двадцатые годы. Эти изменения, несомненно, были вызваны неудачами вооруженных сил, возрастающей самостоятелно-

стью военных чинов в Азии и ростом недовольства китайского народа действиями японской армии. К этому следует добавить растущую враждебность со стороны Запада, в частности США, к японской политике империалистической экспансии.

Двадцатые годы были отмечены добрососедскими отношениями и бурными демократическими преобразованиями в самой Японии. Было проведено существенное сокращение вооружений. Но в то же время консервативные элементы общества, образовавшие Кокусуйкай (Общество национальной чистоты) в 1919 году, решились изгнать неугодные чужеземные идеологии. То, что они вновь заявили о преданности императорскому престолу и подтвердили ценности бусидо, особенно такие добродетели, как отвага и человечность, привлекло к ним многих людей. Учрежденное в 1924 году Кокухонся (Общество [укрепления] основ государства) стремилось быть проводником народной идеологии, укреплять основы государства и избавить от всего наносного государственное устройство (кокутай). Оба общества ратовали за вовлечение широких масс в занятия современными воинскими дисциплинами, такими как кэндо и дзюдо.

Усилившийся гражданский контроль за действиями вооруженных сил в 1920-е годы оказал существенное влияние на армию и флот. Сокращение военных сил позволило значительно модернизировать их. Те офи-

церы, которых пришлось уволить ввиду сокращения бюджетных ассигнований, стали преподавателями в средних и высших школах, а также в военных лагерях, создаваемых для подготовки тех молодых людей, кто не прошел обычного курса университетского или профессионально-технического обучения. В дневниковых записях генерала Угаки Кадзусигэ, военного министра из префектуры Окаяма, первого, кто прервал монополию получения этого поста выходцами из Тёсю, мы находим явное свидетельство намечаемых мер по контролю над обучением японских граждан: «Право самостоятельно командовать императорской армией в чрезвычайных ситуациях не ограничивается командованием самими войсками, но дает полномочия устанавливать контроль над народом». Чрезвычайные времена для Японии приближались.

Эпоха Сёва

Перед лицом ухудшающейся политической и экономической ситуации в мире Япония стала на путь воинствующего милитаризма. Это была расчетливая и рискованная политика на выживание, которая втянула Японию по иронии самой судьбы именно в эпоху Сёва («Сияющий мир», 1912-1989) в строительство небывалых до сих пор вооруженных сил и привела ее губительным путем милитаризма к национальной ката-

строфе.

В начале тридцатых годов наметилось довольно явное расхождение между идеологами крайнего национализма и правоверными консерваторами. Молодые, горячие головы сплотились вокруг националистов. Консерваторы, для которых трудности социальных перемен и потрясений следовало преодолевать, опираясь на традиционные институты Японии, заручились поддержкой уважаемых, влиятельных граждан страны. Сидэхара Кидзиро (1872-1951) во время второго пребывания на посту министра иностранных дел между 1929 и 1931 годами отстаивал политику мирного сотрудничества с другими державами, особенно ратуя за сближение с Китаем; он также настаивал на дальнейшем сокращении японских вооруженных сил. Его примиренческая позиция и понимание необходимости поддержания мира стали именоваться не иначе как «дипломатия Сидэхары». Ямамура Собун (1880-1950), видный представитель дзайбацу Мицубиси, поддерживал политику Сидэхары. Он говорил: «Мы обязаны неуклонно следовать политике мира».

Крайние националисты в это время продолжали гнуть свою линию. Общество Черного Дракона не отступалось от своей веры в «божественную власть императора» и стремилось теперь поднять на должную высоту «воинскую доблесть японской расы». В 1930 году, отмечая свое тринадцатилетие, общество обна-

родовало следующее заявление: «Мы должны исполниться духом Императорского рескрипта к солдатам и матросам и способствовать становлению воинского духа, воспитывая готовую к решительным действиям нацию». Довольно значительная часть крайних националистов была особо недовольна тем, что «дипломатия Сидэхары» обернулась для вооруженных сил сокращением численности и падением престижа. Престиж армии был столь низок, что офицеры во внеслужебное время предпочитали носить гражданское платье.

В общем-то высокопоставленные офицеры вооруженных сил, составлявшие правящую верхушку под командованием Ямагаты, придерживались умеренной политики. Японскую экспансию на Азиатском континенте они считали гражданским делом. Крайним националистам Ямагата и немногие оставшиеся храбрецы представлялись людьми высокомерными, они относились к ним с презрением, называя их «военными бюрократами» и «раболепными приспешниками мерзкого гражданского руководства».

Отставка Ямагаты облегчила уже налаженное взаимодействие между крайними националистами в самом правительстве и вне его. Новое поколение офицеров теперь могло поднять под себя армию и обрести неслыханную до сих пор свободу действий. Их приход к власти означал изменение в расстановке сил между

многочисленными элитными группами и контроль над правительством со стороны руководства вооруженных сил, людей, действовавших всегда от имени императора, пользовавшегося всеобщим уважением и почетом.

Среди основных причин, приведших к власти военных, была социальная напряженность в японском обществе, вызванная ростом воинственного китайского национализма, начавшего угрожать японским интересам в Маньчжурии. Способствовал усилению социальной напряженности и пример, подаваемый Японии возникающими в Европе тоталитарными режимами, многое в идеологии которых пришлось здесь ко двору. Политические партии были обвинены в депрессии начала тридцатых годов, что заставило многих честолюбивых молодых людей задуматься о целесообразности членства Японии в сообществе наций, а также о ее конституционной форме правления.

Многие настаивали на политике военного экспансионизма, которая наверняка приведет к созданию экономически независимой империи, что укрепит безопасность Японии, изолировав ее от ненадежных западных держав. Крайние националисты вне правительства поспешили присоединиться к требованиям экспансии, и такая горячая поддержка в значительной мере подтолкнула новое поколение молодых офицеров к мысли о проведении радикальной внешней политики.

Поскольку крайним националистам имперские заво-

евания представлялись лучшим способом разрешения социальных проблем в Японии, новое поколение офицеров спровоцировало Маньчжурский инцидент 1931 года, когда Квантунская армия, размещенная в Маньчжурии, захватила Мукден и другие объекты. Это фактически поставило Маньчжурию в положение военной колонии Японии, где акты жестокости и насилия со стороны японских солдат имели катастрофические последствия. Действия императорской армии привели в замешательство умеренные элементы в правительстве, ощутившие на себе осуждение всего мира, поскольку они убедились в бессилии правительства установить контроль над армией. Поэтому правительство Сёва было вынуждено официально поддержать внешнюю политику, которую оно не разделяло, и морально оправдать войну в Маньчжурии.

Кто же противился действиям армии в Маньчжурии, тем грозила участь жертв «патриотических убийств», на которых специализировались радикальные националисты, терроризируя своих противников. Положение Минобэ о роли императора как «правительственного органа» было отброшено, и его заменила теория Уэсуги о «мистическом монархе». Интеллектуальная свобода эпохи Тайсё была задушена репрессиями со стороны милитаристов, получивших полный контроль над общественным мнением. Это была эпоха, когда лозунг «Война – отец мироздания и мать цивилизации» со

всей отчетливостью выразил устремления милитаристов, определявших политику государства. В эту эпоху моральный уровень японской армии упал до самой низкой отметки, плачевным итогом чего явились жестокие преступления ее солдат, легшие несмываемым позором на страницы японской истории.

Несмотря на свое ведущее положение в обществе, сама армия не была однородна. С утратой ключевых позиций в руководстве армией кланом Тёсю развернулось соперничество между кланами, когда каждая фракция домогалась власти. Другим важным фактором, вносящим раздор в ряды военного руководства, явилось социальное неравенство среди офицеров, когда одни из них, получив среднее образование и пройдя специальное обучение в военных подготовительных школах, получили доступ к офицерским военным училищам, другие же после многих лет службы удостоились особой чести быть принятыми в Армейское высшее военное училище. Последние относились к первым свысока, поскольку те были выходцами из самых низов и их обучение ограничивалось прежде всего вопросами тактики, а это позволяло занимать второстепенные должности в руководстве. Офицеры же последней группы (социальная среда, из которой они происходили, была намного более высокой) получили хорошее образование и в области военной стратегии, и в области науки и морали, а кроме того, они имели

возможность для продолжения собственной карьеры выехать за границу. И вполне естественно, что их назначения были самыми высокими, в командование или в штаб. К тому же они носили особое обмундирование и знаки отличия, что должно было указывать на их привилегированное положение. Именно конфликт между этими группами офицеров и послужил основой для последующего нравственного упадка в армии.

Само явление нравственного упадка в японской армии в эпоху Сёва проливает свет на природу японской воинской культуры, особенно на современные дисциплины. Ни одна из групп нового поколения офицеров не набиралась из среды бывших самураев, на чем настаивал Ямагата. Напротив, все они были выходцами из крестьян и являлись самыми настоящими «героями из низов» Ёсиды Сёина, выдвинутыми на роли лидеров, которым они ни по складу ума, ни по чувству моральной ответственности не соответствовали. Они были выходцами из той среды, которая совершенно не была связана с традициями средневекового рыцарства. И последствия едва ли могли быть иными, ибо эти люди не имели и не могли получить никакого представления о незыблемых этических ценностях традиционных рыцарских институтов.

Художественная проза и драма, живописуя этос средневековых рыцарей, заложили в сознание простоянина, выступающего теперь в новой роли «саму-

рая», совершенно искаженное представление об этом феодальном слое общества. Он пытался выглядеть достойным в собственных глазах и глазах товарищей по оружию. Солдат эпохи Сёва был теперь «человеком меча», выразителем «чести» своей божественной империи, т.е., как он полагал, наследником по духу и воинской доблести своих предков, средневековых рыцарей. Хотя он и жил сугубо мирной гражданской жизнью, отрицательно сказавшейся на его полноценном становлении как воина, собственное воспитание позволяло ему совершенствоваться в современных военных искусствах и прививать себе небывалое и преувеличенное чувство долга, которое, по его мнению, было свойственно средневековому рыцарю. В бою солдат эпохи Сёва действовал под влиянием неясных идеалов, формируемых искаженным чувством долга, которое ему насильственно внушали и которое, вкуче с возвращенными культурной традицией чертами, определяемыми замешенными на чувстве стыда нравственными нормами и осознанием связующих его социальных уз и обязательств, заставляет самого солдата действовать с фанатическим рвением в надежде снискать в будущем славу и почести. Его собственный облик определялся преданностью к суверену и любовью к отчизне. Такое сочетание делало его готовым идти на верную смерть по одному только слову командира, поскольку, по словам Окакуры Какудзо (1862-1913), «лю-

бовь, как и смерть, не признает границ».

Действия крайних националистов из Сакуракай (Общество Цветущей Вишни) и Кэцумэйдан (Лига крови) вылились в ряд убийств внутри страны. Националистически и революционно настроенные правые молодые офицеры попытались в 1936 году совершить государственный переворот. Они вывели тысячи солдат с лозунгом «Долой предателей, окруживших престол». Попытка переворота встретила решительный отпор, и совместными усилиями император, кабинет министров и военно-морской флот нанесли ответный удар присланными из неохваченных мятежом районов войсками. После поражения мятежников были казнены их лидеры, включая Киту Икки, вдохновителя заговора. Затем были проведены чистки, что позволило восстановить полный контроль армии над обществом и активизировать деятельность военной полиции. Генерал Тодзё Хидэки (1885-1948) играл определенную роль в этих чистках. Хотя крайние националисты и потеряли влияние в правительстве, они надеялись быть услышанными и тогда, когда временно им пришлось уйти в тень. Армия продолжала оставаться самостоятельной силой, чьи позиции и престиж еще более усилились после того, как ее собственные ряды очистились от подрывных элементов. Правительство также попыталось прояснить сущность *кокутай*, государственного устройства.

Данная концепция претерпела изменения, среди которых наиболее значимыми были попытки сформировать идею панasiatства и вытеснение Запада с континентальной Азии. Министерство образования обнародовало в 1937 году Кокутай-но Хонги (Основы государственного устройства). В этом документе обсуждаются пути усвоения западного опыта без разрушения традиционных японских ценностей и то, каким образом разрешать проблемы либерального интеллектуализма и индивидуализма. Была дана иная трактовка преданности (лояльности): «Преданность значит почитание императора... и слепое ему повиновение... Отдать нашу собственную жизнь ради императора означает не пресловутое самопожертвование, а отречение от наших многих личных интересов, чтобы жить под его августейшим покровительством, и улучшение исконной жизни народа государства». Подобное коснулось и сыновней почтительности: «Сыновья почтительность имеет громадное значение. Ее истоки коренятся в семье, а более обще – ее устоями является сама нация... Семья – это школа, где воспитывают нравственную дисциплину, основываясь на естественных привязанностях».

Затем преданность и сыновняя почтительность сливаются в одно целое: «Для сыновней почтительности... прежде всего свойственно, в полном согласии с нашей государственностью (кокутай), укрепление свя-

зи нравственности с природой... Сыновняя почтительность характерна для восточной морали, основной же чертой нашей государственной морали является тождественность сыновней почтительности с чувством преданности».

Подчеркивается также значимость *ва*, «согласия, гармонии», являющейся неотъемлемой частью японского духа, а следовательно, государственной добродетелью: «Гармония – это великое завоевание государственности. Это та полная гармония людей, благодаря которой они, невзирая на собственные различия, сквозь тернии, тяготы и трудности сливаются в одно целое». В отношении воинского духа и бусидо Министерство образования выразилось следующим образом: «Гармония явственно сказывается и в воинском духе нашей нации, которая одна высоко ценит бусидо... Но воинский дух не существует сам по себе, он поддерживается во имя мира; это тот дух, который можно рассматривать как священный воинский дух. Воинский дух нашей нации не ставит целью убийство людей, напротив, он дает им эту жизнь. Подобный дух пытается оживить все вокруг, а не разрушить. В этом и заключается воинский дух нашей нации. И тогда война никоим образом не стремится к уничтожению, подавлению или подчинению других; она нечто, несущее полную гармонию, иначе мир, способствующее делу созидания, следуя установленным [небом] путем [до]».

Указывая на Ямагу Соко и Ёсиду Сёин как выразителей духа бусидо, Министерство образования свой моральный кодекс непосредственно обращало к воину эпохи Сёва: «В обычные времена воин должен воспитывать в себе почтительность к божествам и собственным предкам, следуя традициям своей семьи; быть всегда готовым ко всяким трудностям; воплощать собой мудрость, добросердечие и доблесть; не быть чуждым состраданию и ощущать всю незащищенность природы».

Рассматриваемое в таком свете бусидо «освобождается от обветшалых догм феодализма» и «растет в своем величии», становясь «путем преданности и патриотизма». И в конце-концов провозглашается национальная миссия Японии: «Возвести новую японскую культуру, усваивая и переплавляя западную культуру в соответствии с нашим государственным устройством и тем самым способствовать развитию мировой культуры».

Министерство образования и не пыталось разделить проблемы гражданского мира и вооруженной войны. Военные реформы проводились в соответствии с концепцией кокутай, выдвинутой в эпоху Сёва. Сухопутная и морская военная техника Германии, Франции и Великобритании послужила образцом для Японии. Были взяты на вооружение две системы классического будзюцу, приспособленные к современным условиям

ведения боя: *бадзюцу*, иначе искусство верховой езды, и *дзюкэн-дзюцу*, иначе искусство владения штыком. В самом механизме проведения военных реформ безошибочно угадывались приготовления к будущей войне, и отнюдь не оборонительной.

Стратегия самих приготовления строилась с учетом того, что Россия являлась единственным реальным противником Японии в сфере ее интересов. Поэтому необходимо было сравняться с Россией в военной мощи. Был составлен «Пятилетний план по созданию военной материально-технической базы». Шовинисты из армейских чинов требовали занять более решительную позицию по отношению к Китаю, настаивая на свержении нанкинского правительства Чан Кайши прежде, чем оно вступит в союз с Россией. Тактические оборонительные концепции были дополнены стратегическими, касающимися национальной судьбы, моральных прав и экономических интересов.

Непредвиденное столкновение между японскими и китайскими войсками вблизи Пекина в 1937 году вылилось во всеобщее противостояние. В тот же год японская армия захватила Нанкин, нацелившись на полный разгром китайцев. Жестокости, чинимые японскими солдатами в Нанкине, со всей отчетливостью отразились в словах «разграбление Нанкина»; гражданское население, мужчин, женщин и детей расстреливали или закалывали штыками. Россия направила свои вой-

ска к отдаленным северным границам Китая и вынудила Японию ограничить военные действия. В Нанкине было создано марионеточное правительство, Япония провозгласила создание «нового порядка в Восточной Азии». Этот «новый порядок» вводил раздельное правление. Отдельные армии брали под свой контроль определенные географические области, при этом каждая из них пыталась удерживать оккупацию Китая в своих руках, тем самым возрождая старое соперничество среди старших офицеров, от которого сотрясало маньчжурский фронт несколькими годами ранее. Крайние японские националисты, и дома, и в Китае, под влиянием происходящего породили новую волну террора и шпионажа.

Ограниченная война в Китае нашла поддержку среди мыслящих, интеллектуальных людей. Окава Сюзумэ, консерватор, пытался логически обосновать войну ссылкой на историческую память народа, присущую его сознанию. Окава вновь ссылается на положение о том, что Япония является ведущим представителем Азии. Он сравнивал военные действия Японии в Китае со священной войной и заимствовал для этих целей у ислама следующее выражение: «Провидение всецело под сенью меча». В ответ на нападки Запада на японскую экспансию в Китае Окава замечает: «В своем движении и Азия и Европа достигли заветного конца, и их пути теперь должны слиться воедино... а подоб-

ное единение достигается лишь через войну... Борьба между великими державами Востока и Запада... абсолютно неизбежна... И я полагаю, что провидение остановило свой выбор на Японии, сделав ее ратоборцем Востока». Хасимото Кингоро, армейский лидер крайних националистов, призывал к территориальным захватам и недвусмысленно обличал нравственную близорукость Запада: «И уж если до сих пор негодуют по поводу наших чрезмерных жестокостей в Маньчжурии, то хочется поинтересоваться у белой расы, чья же держава снаряжала флот и войска в Индию, Южную Африку и Австралию, умерщвляя ни в чем не повинных туземцев, заковывая их руки и ноги в железные цепи, бичуя их спины железными прутьями, провозглашая их земли своей собственностью, и такое положение сохраняется до сих пор?»

Что касается духовного состояния нации, то ее воинственный потенциал был мобилизован посредством единодушной государственной поддержки воинских дисциплин, таких, как классические будо и современные дисциплины. Именно система просвещения и должна была способствовать становлению того умонастроения нации, которое необходимо во время войны; кэндо и дзюдо стали обязательными школьными предметами. В ведении Бутокукай находились такие вопросы, как стандартизация техники и методов обучения, квалификация и аттестация наставников. К 1941 году

Япония была достаточно подготовлена для развязывания войны.

Пока Япония следила за каждым шагом России на Азиатском континенте, императорский флот тревожило опасное присутствие флота Соединенных Штатов в бассейне Тихого океана. Хотя императорскую армию, похоже, не страшила возможность вооруженного конфликта с Россией, флот же испытывал перед США глубокое почтение и страх.

Но решающую роль в принятии нравственных политических решений играли милитаристы, и поэтому, руководствуясь собственным планом господства в Азии, они составляли план действий против США. Милитаристы отчетливо видели, что американская политика «открытых дверей» в Азии не может быть поддержана военными действиями; самое большее, на что могли пойти американцы в ответ на противодействие Японии такой политике, это введение экономических санкций.

Япония, являющаяся в соответствии с заключенным договором союзником России, оказалась в щекотливом положении, когда Германия попросила ее напасть на Россию. После длительных размышлений генеральный штаб решил вступить в войну с Россией, но после провала наступления Германии на Восточном фронте генеральный штаб изменил решение, сосредоточив все свои усилия в Юго-Восточной Азии. В 1941 году Япония высадила свои войска в Индокитае. В от-

вет на это, как и предполагали милитаристы, США и их союзники ввели полное эмбарго в отношении Японии. Больше всего генеральный штаб беспокоило то, как скажутся подобные санкции на запасах нефти. Несмотря на протесты со стороны руководства флотом, генеральный штаб разрабатывает окончательный план, направленный на исполнение «нацией своего предназначения». По сути план предусматривал то, каким образом Японии следует обезопасить зону экономической самообеспечиваемости и защитить ее. За этой главной целью проглядывали контуры «Великой Восточно-Азиатской зоны совместного преуспевания», в которой ресурсы всего азиатского региона будут представлять собой обширный рынок, находящийся под объединяющим началом и защитой японского государства.

Японский генеральный штаб полагал, что риск войны с США морально оправдан и, кроме того, сам план военных действий не должен подвести; предполагалось, что Соединенные Штаты будут быстро измотаны войной. Китай был обезврежен, Великобритания находилась на грани краха, Германия, похоже, была близка к победе, так что сама международная обстановка оставляла Японию один на один с США. Милитаристы делали ставку на то, что более высокий моральный дух японской нации, более короткие пути сообщения и физическая закалка собственного народа уравновесят очевидное промышленное превосходство США. В

то время, как разрабатывались планы по затоплению американского флота, японская дипломатия пыталась найти мирное решение. Хотя США и пошли на дальнейшие переговоры, то только для того, чтобы заклеить Японию как агрессора, и никакого соглашения достигнуто не было. Убежденность Соединенных Штатов в том, что Япония не пойдет на военные действия, и нежелание самих японских вооруженных сил отступить от своего заветного «священного» плана предоставили Японии самое грозное оружие в войне – внезапность, – когда генеральный штаб отдал приказ атаковать Пирл-Харбор в декабре 1941 года.

Потерпев сокрушительное поражение от объединенных сил союзников в 1945 году, стоящая в дымящихся руинах Япония взялась за грандиозную задачу – превратиться в мирную процветающую державу. Она следует курсу, несущему ей желаемое уважение мирового сообщества. Ояма Икуо (1880-1956), профессор политологии в университете Васэда, «дедушка» пацифистского и социалистического движения в стране, который никогда не связывал себя с определенной политической позицией, в своей работе «Нихон-но Синро» («Новая роль Японии»), опубликованной в 1948 году, выразил послевоенные чувства японцев: «Поражение в войне прорвало дамбу, отделяющую японское мироощущение от внешнего мира... Нам необходимо осознать всю важность заявления об отказе прибегать

к военной силе. Это заявление – не простая формальность, а направляющий принцип нашей будущей государственной жизни. Руководствуясь этим, Япония намеривается выступать на международной арене как безоружная держава. Это новая роль для Японии, которая до вчерашнего дня была вооружена с ног до головы как империалистическая держава».

Ояма рассматривал безоружное государство как лишенную мощи державу, где мощь в основном ассоциировалась с вооруженными силами и полицией. Отвечая возможным циничным критикам, что лишенная военной мощи держава вряд ли будет настоящей державой, он предлагал новую концепцию суверенитета, провозглашенную в уставе Организации Объединенных Наций. Подобная концепция, как полагал Ояма, приведет к созданию «новой Японии». Свои чаяния о будущем Японии Ояма заключил следующим важным комментарием: «Необходимым условием существования Японии как безоружного государства является установление прочного мира».

Среди многочисленных мер со стороны союзных держав, которые бы лишили Японию возможности вновь развязать войну, было введение запрета на деятельность всех институтов, считавшихся «корнями милитаризма». Как следствие, были распущены Бутокукай и его филиалы, а также Общество Черного Дракона. Были запрещены как классические будо и будзюцу,

так и современные дисциплины. Но союзники не могли точно определить, что же следует понимать под современными дисциплинами, и одна из них – каратэ-до – оказалась вне поля зрения оккупационных властей и ею продолжали открыто заниматься.

Постепенное возрождение занятий всеми дисциплинами началось с того момента, когда в 1947 году союзные державы решили сохранить некоторые классические будзюцу и создать новую современную дисциплину, *тайхо-дзюцу* (искусство задержания), в качестве мер по самообороне, необходимых при подготовке японских полицейских для довольно децентрализованной системы охраны правопорядка в Японии. В следующем году кэндо и дзюдо были признаны необходимыми для обучения личного состава правоохранительных органов дисциплинами; и уже переориентированные в сторону спорта эти современные дисциплины стали доступны для широкой публики. Вначале к этим, ставшим спортивными дисциплинам японская общественность относилась довольно настороженно, и занятия ими не нашли широкого распространения. Однако их популярность стала расти, когда служащие в различных родах вооруженных сил поголовно увлеклись кэндо, дзюдо, каратэ-до и айкидо; многие японские специалисты жили за счет обучения этим дисциплинам.

В конце сороковых Япония столкнулась с серьезны-

ми внутренними проблемами, одной из которых было возрождение националистической идеологии. Крайние националисты своими политическими убийствами и другими жестокостями стремились взорвать установившееся в стране социальное и политическое согласие. Японские полицейские силы, будучи сильно децентрализованы, оказались неспособными противостоять подобным проявлениям насилия, так что главнокомандующий союзных войск издал законодательный акт, направленный против действий всякого рода возмутителей порядка. Но лишь начало Корейской войны в 1950 году привело к существенному повороту в политике оккупационных войск, которая до того времени была направлена на демилитаризацию и демократизацию Японии.

С началом Корейской войны были официально сняты все запреты на занятия как классическими, так и современными дисциплинами и было вновь открыто общество Бутокукай. Главнокомандующий союзными войсками распорядился, чтобы японское правительство в отсутствие союзных войск взяло на себя обеспечение внутреннего порядка, поскольку войска нужны были на корейском фронте, и создало национальные полицейские резервы. С этой поры и стали беспрепятственно заниматься классическими, а также и современными будзюцу, созданными с целью обучения полицейских, а кэндо и дзюдо были выбраны основны-

ми средствами физического воспитания для всех японских полицейских.

Возрождение полицейских сил послужило прелюдией к последующему перевооружению, ставшему необходимым после окончания оккупации Японии союзными войсками. Хотя полицейские силы и могли поддерживать внутренний мир и порядок, они не были способны защитить страну от внешней угрозы. Поэтому в 1950 году были увеличены национальные полицейские резервы, получившие название Корпус национальной безопасности, который двумя годами позже, после существенного пополнения, стал именоваться Силами Самообороны, включающими сухопутные, морские и воздушные войска, но не располагающими средствами для ведения наступательных действий за пределами собственной страны. Все военнослужащие Сил Самообороны должны были упражняться в *дзюкэн-дзюцу*, искусстве владения штыком, являющемся классическим будзюцу, и участвовать в занятиях *тосю какутто* (рукопашная схватка), вновь созданной современной дисциплины; кэндо и дзюдо использовались для физического воспитания, и им была придана спортивная направленность.

В 1950-е годы стали набирать популярность среди японцев современные дисциплины. В 1952 году был вновь открыт Бутокудэн, и, как прежде, это место стало центром национального развития классических во-

инских искусств и принципов (путей) и их современных аналогов. Генералы Кертис Б.Лемэй и Томас Э.Пауэр из стратегического командования военно-воздушных сил США, ревностные почитатели дзюдо, способствовали общему подъему современных дисциплин в послевоенной Японии. При содействии этих двух энергичных офицеров стратегическое командование военно-воздушных сил США утвердило программу военно-прикладной подготовки для собственного состава как в Японии, так и в США. Эмилио Бруно, старейший представитель неяпонского дзюдо в Америке, стал ответственным за эту программу, которая включала изучение и обучение методам самообороны и способам выживания для военных летчиков, а также обучение самообороне подразделений воздушной полиции и являлась программой физического воспитания и спорта для всего состава стратегического командования военно-воздушных сил США. Ведущие японские представители современных дисциплин были привлечены для обучения и показа своего умения в США. Первой подобной поездкой в 1953 году руководил Котани Сумиуки из Кодокана.

Договор о безопасности, подписанный, как и договор о мире между США и Японией, в один и тот же день в 1951 году, действует и до сих пор. После того как в начале следующего года мирный договор вступил в силу, закончилась оккупация Японии союзными войс-

ками, и Япония вновь обрела независимость. Однако, согласно договору о безопасности, США сохраняли в определенных районах страны свои вооруженные силы в виде военно-морских баз. И в Японии существует сильное недовольство по поводу данного пакта. Те, кто домогается его отмены, зачастую прибегают к таким насильственным действиям, что правоохрнительным органам для подавления беспорядков приходится идти на решительные меры. А поскольку неприемлемые для центрального правительства политические требования могут вылиться в грозящие внутреннему спокойствию страны беспорядки, Япония нуждается в вооруженных силах, достаточных для поддержания правопорядка, для борьбы против широкомасштабной подрывной антиправительственной деятельности внутри страны.

Многие японцы опасаются возврата к военной диктатуре. И проблема перевооружения Японии задевает за живое многих людей в мире, у кого свежи в памяти все ужасы захватнических войн Японии. На внутриполитической сцене перевооружение становится предметом самых жарких споров и источником гражданских волнений. Левые и конституционалисты считают, что перевооружение является прямым нарушением конституции, тогда как правые ратуют за него, считая необходимым для того, чтобы избавиться от присутствия иностранных войск и баз на японской земле. Большин-

ство японцев, похоже, искренне надеются, что они как нация будут содействовать благу человечества в мире без войн, и считают верным для собственной страны следующее замечание: «Империя, пусть и вооруженная, ратует не за войну, а за мир».

Подобные умонастроения среди широкой общественности в немалой степени толкали правительство на то, чтобы подорвать значение классических воинских искусств и предать их забвению. На место классических дисциплин правительство пытается выдвинуть современные дисциплины, находящиеся под управлением демократических национальных федераций. Хасэгава Нёдзэкан (род. в 1875г.), известный журналист, сторонник либеральных демократических и социальных реформ, писал в 1952 году в своей книге «Усиनावарэта Нихон» («Утраченная Япония»): «Мы не должны забывать, что спартанское, целенаправленное военное воспитание мешает развитию человеческого разума и способствует проявлению инстинктивной, неосознанной грубой силы воли. Оно толкало японских солдат на зверства, чинимые на вражеской земле. Настоящая сила воли, достойная человека, не может быть воспитана такого рода занятиями». Однако, несмотря на его благие намерения, критика со стороны Хасэгавы «военного воспитания» не правомерна. Если он ставил на одну доску и классические, и современные будо и будзюцу, то его доводы несостоятель-

ны. Ему не хватало понимания самой сути классических дисциплин, поскольку он не был с ними знаком. И тем не менее его замечания оказали влияние на существенную часть японской общественности, которой классические дисциплины представлялись пережитками феодальной системы «военного обучения».

Современные дисциплины, наподобие кэндо и дзюдо, находившиеся под патронажем отдельных национальных федераций, были широко популярны как в Японии, так и за ее пределами в 1960-е годы, в эти годы они стали иметь спортивную направленность. Создание в Токио в 1964 году Ниппон Будокан (Зала японских воинских принципов) сделало этот город важным центром по развитию современных дисциплин. Росту популярности современных дисциплин способствовало проведение чемпионатов мира по кэндо, а дзюдо помимо этого стало еще и олимпийским видом спорта. Японцы придали сугубо спортивную направленность и каратэ-до, по которому также состоялись чемпионаты мира. Несмотря на нынешнюю тенденцию использовать некоторые современные дисциплины в качестве «спортивных будо», в самой Японии ширится протест против использования любой современной дисциплины в спортивных целях.

Бывший заместитель министра промышленности Сахаси Сигэру, находящийся ныне в отставке, но все еще имеющий влияние в правительственных кругах,

является искусственным знатоком айкидо, современной дисциплины. Он решительно восстает против использования классических и современных дисциплин в спортивных целях. Явно ощущается влияние ёмэйгаку в следующих его рассуждениях из книги «Син-но Будо» («Истинное будо»), опубликованной в 1972 году: "Очень немногие японцы знают, что такое настоящее будо. Больше всего о нем пишут глубоко начитанные лица, но не те, кто связан непосредственно с будо. Теория царит всецело в умах этих писателей, но их телам не хватает опыта, а посему им недоступно понимание будо... Будо не спорт. Оно коренится в бу, отточенном умении, необходимом в боевых рукопашных схватках, поднятых до уровня до, пути, которым необходимо следовать человеку... Будо стремится посредством бу выявить предназначение человека в жизни. Однако бу всего лишь первый шаг на пути к *сатори* [просветлению], конечной цели. Сатори невозможно выразить словами, а только действиями... Только опыт, как заметил Миямото Мусаси в своей книге «Горин-но Сё» («Книга пяти кругов»), имеет значение. Как раз *танрэн* (закалка), тайна успешного обучения, означает, что неустанное обучение в течение всей жизни является путем самосовершенствования [сатори]".

Сахаси утверждает, что правильно ведущееся обучение будо развивает такое личное качество, как *сунао* (дословно: простой и прямой), т.е. способность

относится к людям в соответствии с тем, что они говорят и делают. Но он также подчеркивает умение избавляться от *кодавари* (дословно: предубежденность, предвзятость) как черты характера, что достигается занятиями классическими дисциплинами; это способность преодолевать нежелательные сознательные привязанности, превращающиеся в предубежденность. Сахаси призывает японскую молодежь воспитывать себя в истинном духе будо с тем, чтобы достичь умиротворенности сознания. Если обучение будо ведется в классическом стиле, то, как полагает Сахаси, подобные занятия идеально подходят для всех граждан, чтобы научиться сначала умению «открыть» собственное сознание, затем его «направить» и, наконец, «заставить слушаться». Дальше он утверждает, что многое, именуемое сегодня будо, вовсе таковым не является. Настоящее будо, говорит Сахаси, «учит человека находиться между жизнью и смертью и обучает разум. Дзюдо и кэндо [в том виде, в котором они трактуются сегодня] не являются настоящими будо. Они [представители современных кэндо и дзюдо] должны усвоить дух классических дисциплин, а не чисто спортивный дух. Техническая сторона не должна заслонять духовность будо. Ведущееся должным образом обучение формирует *хонтай* (дословно: сущность), которой является нравственность. Формирование нравственного стержня ведет к нравственному поведению чело-

века и способствует благу всего человечества... Если тело и дух в согласии, то нравственность исходит от человека естественно, как цветок развивается из бутона".

Часть вторая. СОВРЕМЕННЫЕ ДИСЦИПЛИНЫ.

Глава третья. Основные черты

*О, подражателей рабское племя...
Квинт Гораций Флакк, 65-8гг. до н.э.*

Современные смежные дисциплины могут быть охарактеризованы по-разному. Для традиционалистов и тех, кто смотрит на классические будзюцу с точки зрения реального боя, современные дисциплины представляются не чем иным, как ослом в тигриной шкуре. Сторонник духовно ориентированных классических будо, возможно, видит в современных дисциплинах дерзкую, чудовищную подделку с пустым содержанием. И напротив, приверженцы современных дисциплин склонны рассматривать классические будзюцу как жестокие и давно отжившие методы кровопролития, а классические будо как средства, дающие возможность человеку забыться, предаваясь глупым прихотям. И они предлагают, как более достойное приложение человеческим силам, современные дисциплины, представляющиеся им маятниками материального

прогресса, указующими пути достижения благих социальных целей.

История современных дисциплин начинается после свержения токугавского бакуфу в 1869 году. В то время, как мы видели, Япония была охвачена модернизацией. Нация вдруг осознала всю непрочность своих оборонительных редутов, трещавших под натиском внешнего мира, увидела, как подорвана ее экономика и сколь запутаны ее социальная и политическая системы. Были поставлены под сомнение сами традиционные институты, так что лидеры правительства Мэйдзи со всей революционной решимостью взялись восстанавливать национальное и культурное единство страны. В борьбе между консерваторами и прогрессистами верх одержали последние, считавшие, что почти все классические будзюцу давно устарели и не способны защищать государство. Вскоре на смену будзюцу, являвшимся национальной формой обучения личного состава вооруженных сил, пришли более передовые западные военные и морские методы и технические средства, которые лучше подходили Японии для проведения ею внешней политики империалистической экспансии.

Хотя правительство и признало непригодность будзюцу как воинских искусств и руководствовалось этим в своей политике, тем не менее эти дисциплины не умерли. От полного исчезновения их спас свой-

ственный им романтический ореол, из-за которого, будучи в меньшинстве, консерваторы и ратовали за сохранение свойственных средневековому рыцарю достоинств в характере современного человека. Классические будо, как духовно ориентированные дисциплины, совершенно не касались сторон ведения реального боя и выступали против набиравшего силу раскрепощения личности в эпохи Мэйдзи и Тайсё, а поэтому и не получили широкого распространения. Прежде всего эти дисциплины, как ни странно, пришлись не ко двору не только нерадикальной группе консерваторов, но и радикалам и прогрессистам; для последних будо были не столь уж общественно-индифферентными, чтобы оказаться полностью аполитичными.

Крайние националисты и милитаристы, как в самом правительстве, так и вне его, исказили исконное предназначение классических будо и будзюцу, воспользовавшись трюизмом, что любому произведению человеческого гения можно найти новое применение, и действительно, тот же молоток можно употребить при покраске дома, если такое нелепое занятие кого-то удовлетворит. Насильственное изменение истинных целей в классических дисциплинах привело к выпадению из их состава некоторых составных элементов и значительным перестановкам у оставшихся элементов.

Внутренняя природа классических будзюцу покоится на трехсторонней связи: 1) бой, 2) дисциплина и

3) нравственность. Насильственное изменение в их целях привело к следующим перестановкам: 1) дисциплина, 2) нравственность. Подобным образом внутренняя природа классических будо такова: 1) нравственность, 2) дисциплина и 3) эстетическая форма. А после навязанных изменений получаем: 1) дисциплина, 2) нравственность. Эти изменения, произведенные приблизительно сто лет назад, люди приветствовали и не видели разницу между будзюцу и будо; им они представлялись совершенно одинаковыми. В этом и кроется причина преобладающего ныне превратного представления о классических дисциплинах, что и объясняет, почему большинство современных японцев не в состоянии провести различие между этими двумя довольно несхожими видами классических дисциплин, а значит, и между современными дисциплинами.

Но за этими существенными изменениями скрывается нечто большее, чем может показаться на первый взгляд. Сами изменения производились для того, чтобы подготовить такого рода *рю* классических воинских искусств и принципов для новой роли, способной удовлетворять нуждам правительства. Такой новой ролью стало использование их в качестве средства по приучению граждан к дисциплине. Они сформировали новый менталитет и дух среди тех, кого система воспитания втянула в такого рода занятия, на которые они не пошли бы по собственной воле; подобно тому как

керосиновую лампу от электрического света отличает не только степень яркости, помыслы людей, занимающихся такими дисциплинами, будут также различными. Поскольку внешний образ жизни определял строй жизни внутренней, то и занятия нацеленными на активное вмешательство в жизнь дисциплинами изменили внутреннюю жизнь японского народа. Японское правительство возлагало все свои надежды на то, что подобные изменения затронут образ мыслей собственных граждан.

Основой внутреннего "я" любого человеческого существа, так называемого «духа», является та внутренняя сущность, которая управляет внешними, эгоистическими интересами человека; нет жизни, которая бы не зависела от духа. Японское правительство пыталось развивать и направлять дух своих сограждан, заставляя их заниматься будзюцу или будо. *Сэйсин*, иначе «духовная энергия», порождаемая самими занятиями классическими дисциплинами, должна будет совершенствовать такие качества, как смелость и патриотический дух, что особенно важно для солдата или матроса. В действительности же опора при воспитании на навязываемые гражданам дисциплины невольно приводила к выпячиванию роли духа в физических усилиях. Каждый воин приходил к убеждению, что *сэйсин* позволит ему на поле боя действовать с умом, принимать безошибочные решения в минуту опасности.

Подобная концепция *сэйсин* способствовала созданию мифа о том, что японский воин непобедим.

Наряду с прошедшими изменениями в исконном предназначении классических дисциплин, личные чувства и нравственные принципы современного японского гражданина также оказались отличными от присущих средневековому рыцарю внутренних качеств. «Изменения» означают создание нового образа жизни, как и новых жизненных идеалов и нравственных принципов. Но верно также и то, что и образ жизни во времена средневекового рыцаря, и умственные и духовные склонности, которые поощрялись в то время, в некоторой степени воздействовали на формирование нового склада ума и духа среди японцев. Все изменения диктовались тягой японцев к прошлому, и поэтому столь ощутимо оказалось влияние классической воинской культуры на японский народ, что позволило ему отлить стоические качества рыцарских доблестей в совершенно новую форму, более подходящую для современного поколения японцев. И таким образом появилось впервые то, что сегодня именуют «син будо», иначе «новое будо». «Син будо» является общим понятием, включающим современные смежные дисциплины, т.е. дисциплины, сформировавшиеся после краха японской феодальной системы в 1868 году. Обе формы будзюцу и будо входят в понятие «син будо», и их необходимо различать.

По известным уже причинам современные дисциплины связаны с классическими воинскими искусствами и принципами больше технической стороной, чем духовной. Отчасти это вызвано тем, что современные дисциплины свои усилия сосредоточивают на проблемах скорее индивидуальной, чем групповой самозащиты, а также отвечают желанию человека укреплять свое физическое и духовное здоровье. Зачинателей современных дисциплин на создание новых форм будзюцу и будо толкала сама закрытость многих классических *рю*; однако членство в *рю* классических будо было не столь жестко ограниченным, как в *рю* классических будзюцу. Для многих японцев в эпоху Мэйдзи казалось, что классические *рю* были наводнены ненаучными представлениями и методами обучения. У многих *рю* отсутствовала связь с реальной жизнью. Они занимались такого рода деятельностью, которая касалась воспитания исключительно ограниченных качеств, позволяющих учащимся мысленно превозмогать соблазны души, так что о действительном преодолении здесь не могло быть и речи.

Основатели современных дисциплин свободно заимствовали для своих целей элементы как теории, так и практики тех классических школ, которые они изучали или которыми занимались. Чтобы повысить свой собственный престиж, а заодно и престиж своих творений, многие из таких зачинателей решительно за-

являлись о своих связях с классическими дисциплинами, благоразумно выбирая те генеалогии собственных *рю*, которые нельзя было бы опровергнуть. Но все те огромные умственные и душевные силы, позволившие облечь различные элементы классических дисциплин в новые формы, породили и различные новшества, придавшие многим современным дисциплинам характерную оригинальность. В своей основе первые современные дисциплины создавались для того, чтобы дать свободу для самовыражения и проявления собственной мужественности, что было совершенно чуждо классическим дисциплинам.

Категории и характеристики

Современные дисциплины характеризуют обычно как методы самообороны либо как тактику ведения тренировочного и настоящего боя с противником. Строго говоря, ни одна современная дисциплина не является воинским искусством; спорно и представление о том, что эти системы являются исконными воинскими принципами. Ввиду многочисленности преследуемых ими целей и того, что они упирают на самооборону, в таких дисциплинах очень мало воинского духа.

Существует два больших вида современных дисциплин: будзюцу и будо. Все они живут активной жизнью в современном японском обществе, хотя и ста-

вят перед собой различные цели. Разновидности будо более популярны ввиду существенного разнообразия собственных целей, диктуемых личными интересами и пристрастиями. Чтобы лучше понять общую природу систем, входящих в состав этих двух больших категорий, полезно рассмотреть каждую из них в отдельности в отношении их цели, духа и техники.

БУДЗЮЦУ

Цель

Основной задачей многих современных будзюцу является выработка официально одобренных методов рукопашного боя для тех, кого правительство уполномочило вести борьбу с нарушителями общественного порядка; поэтому изучение и использование подобного рода современных будзюцу ограничено представителями правоохранительных органов и вооруженными силами Японии. Другие современные будзюцу предназначены исключительно для обычных граждан как методы самообороны и духовного воспитания.

Дух

Дух боевой нравственности, по своей сути оборонительный, свойственный классическим будзюцу, характерен и для их современных аналогов. Значительной части систем современного будзюцу присущи еще более высокие нравственные установки ввиду их непосредственного приложения к гражданской жизни. Для этих целей видоизменяют этическую концепцию классического будзюцу, санкционирующую убийство врага, на концепцию сдерживания атакующих действий нападающего. С насилием необходимо совладать, укрощая тех, кто за него ответственен, но не лишая их жизни.

Акцент, который делается в классических дисциплинах на *сэйси-о тёэцу*, иначе преодолении мыслей о жизни и смерти, переносится и в современные будзюцу, хотя само значение становится здесь менее содержательным, поскольку классические будзюцу нацелены на то, чтобы служить основными системами боя на полях сражений, где руководствуются принципами *буай синкэн сёбу*, иначе смертельных схваток между профессионально обученными и высокотехническими равными соперниками. Современные же будзюцу являются вспомогательными средствами ведения боя, предназначенными в основном (но не всегда) для применения в мирной гражданской жизни, а не на поле боя, им приходится выставлять высокотехнического профессионала против менее обученного нарушителя. Потому и сам бой для представителей современных

будзюцу превращается в сёбу, решение вопроса о победе или поражении в серьезной рукопашной схватке. Это и вынуждает считать современные будзюцу лишь псевдовоинскими искусствами.

Техника

Тщательный подбор техник, послуживших основой для формирования современных будзюцу и позволивших им приблизиться по духу к своим классическим истокам, сделал современные формы пригодными для использования в рукопашных схватках при решении сугубо гражданских задач. Таким образом, обучение целиком зависит от использования *кахо*, иначе метода тренировки, основывающегося на *ката*, т.е. «формах», комплексах формальных упражнений. Технические приемы современных будзюцу оказываются столь эффективны, что невозможно практиковать их в вольном бою любой формы, следовательно, они не являются спортом.

Обучение современным будзюцу ведут опытные, имеющие специальное разрешение профессиональные наставники. При обучении они используют смесь интуитивных, иначе психологических, и рациональных, иначе логических методов тренировки, где последний, безусловно, рожден под влиянием западной методоло-

гии. Но все методы тренировки и обучения пронизаны духом *ёмэйгаку*.

Современные будзюцу имеют дело с безоружной и вооруженной схваткой: вооруженный защитник против вооруженного нападающего, вооруженный защитник против безоружного нападающего и безоружный защитник против вооруженного противника. Также рассматривается защита против большого числа нападающих. Дубинка и палка более всего ценятся как оружие, поскольку предлагают более широкий выбор средств, чтобы наказать нарушителя без угрозы для его жизни, чем холодное или огнестрельное оружие.

БУДО

Цель

Современное будо состоит из различных систем, используемых в качестве духовного воспитания и религиозного поклонения, различных форм физических занятий и физического воспитания, методов самообороны для людей в их повседневной жизни, атлетической и оздоровительной деятельности и спорта. Все эти системы ставят своей целью совершенствование и укрепление духовных и физических сил человека, чтобы

тем самым привести его жизненные установки в согласие с нравами миролюбивого международного сообщества.

Дух

Высокая степень социальной терпимости, характерная для современных форм будо, является отличительной чертой подобных дисциплин. Они доступны всем, каковы бы ни были их род занятий или социальное положение. Преследуя свои многообразные цели, современное будо отрицает само существование классического «смертельного спорта» и провозглашает «жизнеутверждающий спорт». *Сэндзё*, иначе поле боя, используемое классическим будо в качестве сценической площадки для своих представлений, в современном будо превращается в некоего рода подмости, *эмбудзё*, для показательных боев и атлетических представлений, или же в *сиайдзё* для спортивных соревнований. Для *сиайдзё* сама идея *синкэн сёбу* (смертельного поединка) или просто *сёбу* заменяется иной, идеей *сиай*, состязания между двумя людьми, где соперник замещает врага. Бескомпромиссный, суровый воинский дух классических дисциплин чужд современным системам будо. Более того, проведение приемов в современном будо – это лишь некое приближение к ре-

альной рукопашной схватке, поскольку умерщвление противника здесь чисто символическое, а сама борьба ведется в духе игры или спортивного состязания. Представители современного будо должны придерживаться довольно строгих правил, ограничивающих не только их технический арсенал, но и то, каким образом им следует распоряжаться. *Сэйси-о тёэцу*, таким образом, присутствует в их действиях в лучшем случае чисто символически, а в некоторых современных будо им и вовсе пренебрегают.

До, иначе *мити*, который в классических воинских искусствах и принципах является «путем», которым следуют или могут следовать, в современном будо получил иное толкование. *До* становится путем, которого должны придерживаться все последователи данной дисциплины, и эта обязанность придает современному будо неестественный характер.

Техника

Кахо – метод обучения на основе комплексов формальных упражнений (*ката*) – почти во всех современных будо оказался не в чести, и ему предпочитают свободные занятия под руководством наставника. Групповые занятия, проводимые *сэнсэй* (наставником) всех уровней подготовленности (и неподготовлен-

ности), пришли на смену классическому методу непосредственной и глубоко личной связи *сихан* (учителя) и *мондзин* (ученика). Интуитивное обучение (*кан*) оказалось менее важным по сравнению с рациональным подходом к обучению. Занимающийся вынужден посещать «лекции», назначаемые в определенные часы. Эти лекции фактически построены в виде «сжатых курсов» обучения, и считается, что посредством такого рода занятий обучающийся сможет овладеть предметом.

Большинство современных систем будто применяются в качестве методов боя без оружия с использованием захватов или ударов. Системы с захватами являются преемниками многотипных серийных тактических действий, своими корнями уходящих к неэффективным в военном отношении стилям классического дзюдзюцу конца эпохи Эдо; системы вольной схватки развивались под влиянием стилей рукопашных схваток, практикуемых крестьянами острова Окинава. Отдавая предпочтение бою без оружия, современное будто проявляет склонность к непродуманному эклектизму, что особенно характерно для новейших систем. Основатели подобных систем, похоже, совершенно забыли или же никогда и не понимали, из какого горнила вышли технические премудрости классических систем. Их незнание боевых средств и самих нужд реального рукопашного боя привело к созданию нецелесообразных форм подготовки, поскольку поеди-

нок становится первоочередной задачей обучения либо практики.

Современные дисциплины и классические представления

Полезно будет дальше обсудить существующие связи между классическими и современными дисциплинами. Знание их природы позволяет понять, что многое, считающееся оригинальным в структуре современных дисциплин, в действительности же всего лишь повторяет либо углубляет те идеи, что формировали дух и задачи классических дисциплин в течение столетий.

Различные установления, обычаи и верования традиционной японской культуры, включая и исконные, и позаимствованные, можно встретить в современных дисциплинах. Знакомые современному японцу синтоистские, даосские, конфуцианские и буддийские представления предстают нашему взору при критическом взгляде на современные дисциплины.

Те из современных дисциплин, где основным оружием является меч, относятся к высшим формам, и едва ли такое положение вещей изменится. Подобное отношение связано с тем, что меч продолжает оставаться главным оружием японца. Но немногие из современных бойцов, искусно владеющих мечами, зна-

ют, что столь почетное место мечу было отведено еще старинными синтоистскими верованиями. Высшее божество синтоизма, богиня солнца Аматаэрасу Омиками (дословно: освещающее небо высшее божество) полагала, что меч помогает его обладателю «различать правду от лжи, ибо меч служит справедливости и помогает слабому противостоять сильному на благо милосердия». Поэтому меч является предметом поклонения, а не просто оружием убийства. Для древних японцев меч всегда олицетворял качества «твердости, пронизательности и решительности, в чем и заключалась вся мудрость», выражаясь словами Дзинно Сётоки («Родословная божественных царей», автор – Китабатакэ Тикафуса, 1293-1354).

Даосские и конфуцианские представления, сочетаясь друг с другом, образовывали сложный, философский сплав, который трудно разъять. Здесь самовоспитание посредством жесткой дисциплины представляется «сиятельной добродетелью» и считается абсолютной истиной то, что собственное самосовершенствование недостижимо без самосовершенствования окружающей. Кроме того, помимо довольно явного объединения даосских и конфуцианских представлений в учении о до (пути), «самовоспитание» и «сиятельная добродетель» имеют еще и другое значение для последователей современного будо.

Глава «Великое учение» («Да сюэ», глава конфуци-

анского канона «Ли цзи» («Книга установлений»)), которая позднее, в эпоху неоконфуцианства (XII в.), переработанная Чжу Си, вошла вместе с другой главой «Учение о середине» в качестве самостоятельного произведения в Малый канон, иначе Четверокнижие (*Сышу*), где излагаются основы конфуцианского учения, ссылается на восемь «малых установлений», которым необходимо следовать на пути духовного самосовершенствования. Второе «малое установление», или же «постижение вещей», можно трактовать по-разному, но в любом случае здесь подразумевается много-, а не односторонность личных усилий. То, что многие представители современных дисциплин не понимают всей значимости подобной многосторонности усилий, которые необходимо прилагать при изучении и овладении данными дисциплинами, заставляет остановиться на этом подробнее.

Те, кто предлагает добиться самосовершенствования посредством дисциплины, страдающей однобокостью, забывают о самой множественности [устремлений], требуемой для «постижения вещей». Вспоминается критика Томаса С.Эллиота: «Стоит им овладеть одним делом, и они уже считают себя культурными людьми».

Вполне очевидно, что до нельзя понять с наскока, тем более овладеть им. А предпринимать подобные попытки – значит исказить классическую концепцию

самого до. Так что склонность современных систем развиваться в русле жестко очерченной специализации, т.е. ограничиваться рамками только рукопашной системы или системы с одним видом оружия, не находит поддержки у традиционалистов, считающих узкую специализацию несвойственной формам настоящего будо. В доказательство они приводят тот факт, что все подлинные мастера (*мэйдзин*) классических дисциплин изучали широкий спектр различных дисциплин, никогда не специализируясь на какой-либо одной, по крайней мере пока не достигнут уровня *мэйдзин*. Другое основание для подобного утверждения традиционалисты находят в самой современности, где полностью отсутствуют истинные мастера современных форм будо среди чистых специалистов, как бы они ни этом ни были технически совершенны.

В современных дисциплинах можно обнаружить многое из дуализма чжусианского конфуцианства, доставшееся им по наследству от классических дисциплин. Современный кэндоист, скрещивая свое учебное оружие с оружием соперника, рассматривает данное действие как *юкэн* (в кэндо означающее «синая входит в соприкосновение с синаем»); когда то же самое учебное оружие отводится назад, такое действие называется *мукэн* (в кэндо означающее «отсутствие между синаями соприкосновения»). Все технические действия в кэндо строятся на основе одного из этих двух аспек-

тов конфуцианской мысли. И едва ли рядовой современный кэндоист осознает, что первое действие исходит от чжусианской концепции *юкэй*, иначе «имеющий форму», а второе – из ее дополнения *укэй*, иначе «бесформенный».

В действительности сама система иерархии, используемая во многих современных дисциплинах для популяризации своих учений, так называемая система дан-кю, основывается на подобном чжусианском дуализме: имеющие дан (ранг мастера) именуется *ю-дан-ся* (удостоившийся ранга), тогда как не имеющие дана именуется *му-данся* (не удостоившийся ранга). При выполнении *ката* (комплекса формальных упражнений) дзюдоист или последователь каратэ-до, выказывающий в своих действиях верное соотношение между покоем и движением, в своих умственных и физических установках пользуется чжусианскими концепциями *сэй*, иначе пассивность, и *до*, иначе активность. Современный лучник, осуществляя необходимые действия для стрельбы одной стрелой в стиле кюдо, едва ли осознает, что производит еще одно действие, связанное с дуализмом Чжу Си, а именно, действие, включающее *тай*, иначе предмет, и *ё*, иначе функцию [данного предмета]. Подобным образом последователю некоторых стилей айкидо также невдомек, что как бы он ни уповал на *ки* (жизненную силу), чтобы достичь согласия между духом и самим действием, необходи-

мо привлечь *ри*, иначе разум, являющийся вторым полюсом по отношению к *ки*.

Каково бы ни было отношение к дуализму Чжу Си, его действенность проявляется во всех типах современных дисциплин в той же мере, как это было свойственно классическим формам. Только через взаимодействие двух полюсов можно выразить те особенности исполнения, которые придают типично японский характер физическому действию и необходимому для его проявления эмоциональному настрою. Исполнение, лишенное какого-либо аспекта из большого числа чжусианских полюсов, предстает «мертвым», что выражается в отсутствии «телесного восприятия» со стороны одного или всех исполнителей. Подобный недостаток говорит об отсутствии «внутренней жизни» у тех, кто выказывает свое умение, той самой «внутренней жизни», являющейся неотъемлемой чертой настоящего мастера, *мэйдзина*.

Все современные дисциплины, как и классические военные искусства и принципы, деятельны по своей природе. Они отвечают по существу нерелигиозной натуре японского народа, но не лишены явно выраженных представлений о нравственности и религиозном чувстве. Особенно современное будто ищет метафизическое обоснование своего представления о нравственности. Само стремление современного будто привить своим последователям этическое чувство

естественным образом вытекает скорее из даосских и конфуцианских представлений, чем установлений дзэн-буддизма, как это представляется многим современным последователям будо; классические концепции бусидо предстают в современных учениях будо лишь бледной копией. Конфуцианский путь возвышает сознание до такого уровня, когда индивидуализм становится одним целым со вселенной, в отличие от даосского пути, нацеленного на отрицание самого себя, а такое самоотрицание достигается отождествлением себя с природой, что в свою очередь возвышает сознание над мирскими различиями наподобие «такое» и «иное». И конфуцианские, и даосские представления находят поддержку в современном будо. В то же время современные формы будо диктуются, согласно Огю Сораи, социальными практическими нуждами, пытающимися ослабить значимость многих достаточно требовательных этических представлений конфуцианства.

Что касается исключительно современных последователей будо, то естественные привязанности современного человека, включая те из них, вследствие которых его собственные склонности могут привести к безнравственному поведению, что хорошо понимали Мотоори Норинага и Огю Сораи, вытесняют абстрактные, идеалистические моральные установки его поведения. К примеру, этические учения конфуцианства и даосиз-

ма, лежавшие в основе эстетического мировосприятия средневековых классических рыцарей, в современном будо представляются не чем иным, как романтическими идеалами. Натурализм Хираты Ацутанэ, взывающий к японскому национальному духу, превосходно выражает само существо целей японских последователей современного будо в наши дни: «Примериться к самим естественным привязанностям человека и есть Путь... А поскольку истинный Путь столь прост, то следует перестать вести себя наподобие мудреца и совершенно отбросить так называемый разум, иначе путь просветления, и все то, что неестественно и напоминает буддизм. Вместо этого давайте не будем искажать и забывать Ямато-гокоро [дух Японии], а начнем воспитывать и направлять его таким образом, чтобы превратить в нестигаемый, истинный, чистый и благой дух Японии».

Подобная натуралистическая направленность, обуславливающая восприятие конфуцианской этики современными дисциплинами, также существенно сказывается на том, как современные последователи будо воспринимают влияние буддизма. В период возникновения первых современных дисциплин все известные секты буддизма отошли от строгого соблюдения жесткой дисциплины; и ослабление старого духа суровой дисциплины наряду с ростом либерализма повлияло на саму природу современных дисциплин. К то-

му же буддизм всегда был в большей степени «государственным делом» в Японии, чем личной религией японцев. Поэтому и влияние буддизма на современное будо ограничивается тем, в какой мере он оказывается полезным в достижении абсолютной истины в мирской жизни. Признание современными последователями будо священности их физических усилий является определяющей четой какого бы то ни было у них религиозного чувства. Таким образом, если последователь будо всем сердцем и душой отдается обучению, он проповедует «благой буддизм» в том смысле, как его выразил дзэнский монах Токуан (1573-1646). Праведно исполненный закон Будды совпадает с законом "мирского существования... Путь (До) является сугубо земным делом".

В оставшихся главах данной книги будут рассмотрены технические современные дисциплины. Хотя и важно не терять из виду связь между современными и классическими дисциплинами, необходимо все же признать, что на практике современные дисциплины в наш век научного рационализма мало внимания уделяют тайному и интуитивному миру классических воинских искусств и принципов.

Несмотря на то что наиболее ранние дисциплины могут позволить вполне надежно оценить их существо, роль и воздействие на современное общество, необходимо постоянно помнить о непрерывно совершенству-

ющихся внутри них изменениях. К тому же появляются новые дисциплины. Мы уже слышаны о таких системах, как тайдо, айкикэн-до и других. Когда писались эти строки, сами системы были еще слишком молоды, чтобы можно было выявить их исконную природу, а сама роль их в обществе еще не определилась. Поэтому в последующих главах данной книги будут подробно рассмотрены уже устоявшиеся современные дисциплины, не обязательно являющиеся самыми ранними из них.

Вместо того чтобы повторять все то, что уже появилось на страницах авторитетных книг по истории и развитию современных дисциплин и их техническому оснащению, каждая из представленных здесь дисциплин будет рассмотрена в новом ракурсе, где упор делается на исконную природу самих дисциплин, как это виделось их создателям и некоторым наиболее опытным и авторитетным последователям. Такая подача материала преследует двоякую цель: во-первых, практикующий ту или иную современную дисциплину получит возможность сравнить исходную форму с практикуемой им в настоящее время. Во многих случаях выявляется очевидное расхождение между первоисточником и его современной трактовкой. Осознание подобного расхождения поможет серьезным и преданным последователям современных дисциплин справиться с собственной некомпетентностью, характерной для настоящего времени.

Во-вторых, для несведущих людей, для которых современные дисциплины, возможно, являются предметом любопытства или же сугубо праздного интереса, подобное изложение даст реальное представление о самих дисциплинах, то понимание, которое нельзя обрести на основе отрывочных наблюдений за искаженными формами практикуемых дисциплин, наводнившими собой современный мир и пытающимися выдать себя за подлинник.

Глава четвертая.

Современное будзюцу

*Хоть суждено сменить сандалии,
Свой путь мы будем продолжать*
Окакура Какудзо

Батто-дзюцу

Многие классические школы отличает *иай-дзюцу*, искусство извлечения меча из ножен, но подобное искусство там предпочитают именовать **батто-дзюцу**. Выражение «батто-дзюцу» равносильно по значению иай-дзюцу, но в нем сильнее звучит сам мотив «стремительной атаки» на противника. В сочетании с практикой *тамэси-гири*, искусства испытания рубящей силы клинка и умения им пользоваться, батто-дзюцу и составляет существо реального боя.

Создание в 1873 году Тоямой Гакко специальной школы для подготовки воинских кадров привело к образованию в 1925 году Тояма-рю. Среди воинских предметов данного рю имелся и *гунто сохо*, иначе способ обращения с армейским мечом. Гунто сохо, или же иай из Тояма-рю, как еще чаще его именовали, вли-

тал опыт многих *кэнси* (опытных мечников), особенно владеющих техникой *тати-иай* из Омори-рю, то есть обнажения (и использования) меча в положении стоя. Иай из Тяма-рю включает семь техник. Все они являются действенными методами мгновенного умерщвления противника.

Накамура Тайсабуро (родился в 1911 году) является специалистом в изучении воинских искусств школы Тояма-рю; он владеет гунто сохо, дзюкэн-дзюцу и таккэн-дзюцу (искусством владения коротким мечом). Он также является ведущим наставником классического иай-дзюцу и таких современных дисциплин, как кэндо и дзюдо. Тридцатилетняя работа увенчалась созданием собственной школы Накамура-рю, где главным предметом является батто-дзюцу.

Теория и техника

Накамура сознательно выбрал для классификации собственной системы обращения с мечом наименование *дзюцу*, чтобы сохранить свойственное этой системе достоинство и воинский дух. Поэтому в его формах обучения преобладает практическая жилка, и нет специальной попытки облагородить их посредством причудливых философских концепций. И все же самому строю обучения в данной школе присущ положитель-

ный духовный заряд.

Батто-дзюцу из Накамура-рю черпает этот духовный заряд из того, что именуют обычно *эйдзи хаппо*, дословно "воплощением восьми черт каллиграфии (*сёдо*) в иероглифе эй – вечность". Но здесь присутствует и более глубокий, буддийский иносказательный смысл для обозначения цифры «восемь», то есть «мириады»; поэтому и выражение «эйдзи хаппо» означает также «мириады иероглифа вечность». Это особое значение говорит о бесконечном многообразии форм иероглифов, которые могут выйти из-под кисти каллиграфа, и в своем приложении к батто-дзюцу Накамуры оно предстает как *хаппо-гири но тосэн*, иначе «мириады образов (траекторий меча) для ударов».

Практичность элементов из Тояма-рю побудила Накамуру включить их в программу собственной школы боя на мечах. Как и в приемах иай из Тояма-рю, в батто-дзюцу Накамуры была также полностью исключена позиция *сэйдза* (обычная японская стойка в положении сидя); все приемы исполнялись из положения стоя. Накамура расширил пять стандартных *камаэ* (боевые стойки) современного кэндо: *тюдан-но камаэ* (средняя стойка), *гэдан-но камаэ* (низкая стойка), *дзёдан-но камаэ* (высокая стойка), *хассо-но камаэ* (исходная стойка) и *ваку-но камаэ* (боковая стойка) – до восьми, создав левый и правый варианты стандартных положений кэндо, таких как *дзёдан*, *хоссо* (*хап-*

по) и ваки-но камаэ. Восемь техник удара, именуемых хаппо-гири, довершают весь арсенал технических средств батто-дзюцу Накамуры, как бы дословно выполняя требования самого выражения «эйдзи хаппо»; но опираясь на эти основные приемы, опытный наставник свободен импровизировать в пределах, допустимых буддийским представлением о восьмерке как мириаде.

Батто-дзюцу, как учит Накамура, не является сугубо искусством умерщвления; но, с другой стороны, оно не допускает, чтобы последователь батто-дзюцу был убит, когда ему придется столкнуться с противником в бою. Батто-дзюцу Накамуры следует классической концепции *бу*, всегда трактуемой как оборонительная. Задача системы Накамуры состоит в том, чтобы обеспечить средства для *сэйсин танрэн*, иначе «духовной закалки» личности. В процессе обучения последователь батто-дзюцу из Накамура-рю совершенствуется как духовно, так и физически, и тем самым облагораживается его собственный характер. В свое обучение он должен вкладывать все *кокоро* (сердце, ум, дух, сознание). Являясь духовным аспектом собственного "я", *кокоро* позволяет обучающемуся подготовить себя к суровой дисциплине занятий. *Кокоро* освобождает его ум от отвлекающих мыслей и позволяет сосредоточить собственную энергию на предмете обучения. *Сэйган-но камаэ*, боевая исходная стойка, напомина-

ющая тюдан-но камаэ из кэндо, но отличающаяся от последней тем, что в первую очередь угрожает глазам соперника, является, согласно Накамуре, "выражением душевного [кокоро] состояния обучающегося". Такому опытному наставнику, как Накамура, она говорит об умственном состоянии и степени владения мечом его обладателя.

Но какого духовного совершенства мы бы ни достигли практикуясь батто-дзюцу из Накамура-рю, и какой уровень мастерства в исполнении хаппо-гири мы бы ни приобрели, отсутствие возможности испытать свое умение на практике, полагает Накамура, превращает само искусство в бессмысленное занятие, зацикленное на самом себе. Поэтому он полагает, что частое использование практики *тамэси-гири* (проверка силы удара) является необходимым дополнением к занятиям батто-дзюцу. Достаточно поупражнявшись в ударах по целям из бамбука и рисовой соломы, последователи батто-дзюцу могут оценить свое физическое умение с практической точки зрения; подобная практика выявляет степень овладения такими необходимыми основами, как правильный выбор *камаэ* и *ма-ай* (боевая дистанция) и умение сконцентрировать силу удара меча движением рук.

Иай-до в настоящее время

Накамура в своих взглядах столь же традиционен, сколь и практичен. Он не считает, что любой вид современного будо должен быть воинским искусством. Касясь, в частности, систем иай-до, Накамура видит в них лишь служащие уму и телу дисциплины, чьи сторонники зачастую используют свое умение для того, чтобы удовлетворить собственную гордыню и порадовать окружающих. По мнению Накамуры, современную технику иай-до сознательно делают искусственной и бессодержательной с точки зрения реального боя; иай-до прекрасно согласно представлению о *тадасиий катати*, иначе «правильной форме», которую вырабатывают в соответствии с *сэйтэй-гата*, иначе стандартной формой приемов обнажения меча, созданных Дзэн Нихон Иай-до Рэммэй (Всеяпонская федерация по иай-до). Накамура рассматривает *сэйтэй-гата* как уступки вкусам современной публики.

Практический боевой аспект техники обнажения меча, являющийся основой самих форм дзюцу, утрачивается вследствие приспособления такой техники к требованиям иай-до. Начало обнажения меча из положения сэйдза, к примеру, «совершается не подобно тому, как поступал средневековый рыцарь», замечает Нака-

мура, "ибо такая стойка не практична, когда воин вооружен *дайсё* [сочетанием длинного и короткого мечей]". Также недоволен Накамура формой исполнения четырех технических действий при обнажении меча в стиле иай-до. *Нукицукэ* (извлечение меча из ножен) обычно происходит слишком медленно и таким образом, что нужная скорость движения достигается после извлечения из ножен четырех пятых длины клинка. "Это вовсе не *нуки* (мгновенное извлечение клинка)", — замечает Накамура. Медленное обнажение меча говорит о *суки* (слабое место в обороне) в технике фехтовальщика-мечника.

"*Кирицукэ* (удар мечом), как его делает большинство современных борцов, также неэффективен, — говорит Накамура, — поскольку у них нет опыта владения тамэси-гири". *Тибурууи*, иначе «стряхивание крови» с меча, которая якобы обагрила клинок после быстро нанесенного удара, также производится не эффективно. "Никто из рыцарей не делал *тибурууи* так, как это проделывают нынешние представители иай-до". По-настоящему очистить клинок после ранения им человека можно, лишь вытирая его куском ткани или клочком бумаги, чего никогда не забывал делать рыцарь прежде, чем вложить свой меч в ножны. Последнее движение *нотто*, иначе вложение меча в ножны, также не избежало критических замечаний Накамуры не только потому, что само действие следует после неэффективно

проведенного *тибуруи*, но и по причине его быстрого исполнения лишь для того, чтобы показать собственное умение. В действительности же возвращение меча в ножны рыцарем происходило достаточно медленно, осторожно, в форме *дзансин* («бдительность», сохраняемое превосходство над противником, характеризующееся полной непрерывающейся концентрацией [внимания] и выражаемое душевным настроем и физической формой).

Современные последователи иай-до также мало знакомы с манерами и обычаями средневекового рыцаря и ведут себя, по мнению Накамуры, слишком беззаботно. "Я тщательно обследовал многие сотни мечей современных фехтовальщиков и едва нашел один из них, где бы *коигути* (открытый конец ножен) не был поврежден". Средневековый рыцарь оценивал свое умение и умение других по состоянию *коигути*. *Коигути* не должен быть поцарапан, что случается при неосторожном вкладывании меча в ножны. А поскольку *коигути* является составной частью меча, по существу частью «живой души рыцаря», то его повреждение или порез означает нанесение раны собственной душе.

Накамура дает дельный, конструктивный совет, который привил бы большее чувство ответственности у последователей современного иай-до и побудил бы их придерживаться традиционных, практических рекомендаций в обращении с мечом. «Необходим баланс

старого и нового в процессе всего обучения, – говорит Накамура, – но следует покончить со сползанием в сторону публичного зрелища, отказаться от спортивных или состязательных моментов, и восстановить связь между кэндо и иай-до». Многие современные кэндоисты ничего не знают о настоящем фехтовании на мечах просто потому, что "*синай* [бамбуковый учебный меч] вовсе не является мечом". Лишь настоящий клинок поможет овладеть кэндо, «путем меча», полагает Накамура.

Кэйдзё-дзюцу

Когда в 1874 году создавались современные японские полицейские силы, то предполагалось возложить на них ответственность за поддержание гражданской законности и общественного порядка по всей Японии. Задача совершенствования методов ведения полицейей рукопашного боя стала постоянной заботой полицейских властей с конца эры Мэйдзи. Меч являлся составной частью экипировки полицейского до конца Второй мировой войны, его дополнял револьвер или пистолет. Но несмотря на всю эффективность холодного и огнестрельного оружия, подобные средства явно не подходили для многих обычных ситуаций.

Поэтому была созвана техническая комиссия из се-

ми человек, которой поручалось разработать более приемлемый метод борьбы, применимый в вооруженной рукопашной схватке. Симидзу Такадзи и Такаяма Кэнъити, два знатока классического будзюцу, продемонстрировали перед технической комиссией в 1927 году приемы **дзёдзюцу** (искусства владения боевой палкой). Их показ был столь впечатляющим, что полицейские власти решили заимствовать некоторые приемы дзёдзюцу и ввести специальные программы по обучению японских полицейских. Обучение приемам дзёдзюцу полицейских потребовало надзора, и в 1931 году Симидзу был приглашен в Токио в качестве главного наставника полицейских сил по дзёдзюцу. Под его техническим руководством было создано *токубэцу кэйбитай*, особое полицейское подразделение, воинский состав которого специально был обучен приемам с использованием **дзё**, твердой деревянной палки средней длины.

Дзёдзюцу, приспособленное к современным нуждам полиции, стало официально именоваться **кэй-дзё-дзюцу**, иначе искусством владения полицейской палкой. Это была система, созданная Симидзу для усмирения разбушевавшейся толпы или подавления беспорядков. Запрет, наложенный союзниками в 1945 году на воинские искусства и принципы, не коснулся кэйдзё-дзюцу, поскольку оно было необходимо для обучения японских полицейских. Но спокойствие вну-

три страны не давало поводов для использования кэй-дзё-дзюцу, и потому его роль в работе полиции оказалась не столь важной, как ожидалось.

Теория и техника

Кэйдзё-дзюцу основано на классическом воинском искусстве дзёдзюцу, а именно учениях, берущих начало из школы XVII века Синдо Мусо-рю. Оборонительный характер классического дзёдзюцу соответствовал требованиям, предъявляемым к кэйдзё-дзюцу.

Используемая с умом палка оказывается идеальным оружием для усмирения агрессора. Она предлагает более широкие возможности, чем любое иное оружие. В работе по поддержанию правопорядка сфера применения огнестрельного или холодного оружия очень ограничена. Полицейский или должен решиться на суровое наказание, прибегнув к такого рода оружию, или же убрать его на прежнее место, тем самым делая его бесполезным. И нет никакой гарантии, что прибегнув к огнестрельному или холодному оружию можно избежать нанесения серьезных ранений; а если редко использовать это оружие, то нет гарантии, что агрессора удастся усмирить. Сама трудность в определении того, как использовать огнестрельное или холодное оружие, чтобы совладать с агрессором, снижа-

ет эффективность такого рода оружия. Применяя же палку в качестве оружия против нарушителя, наоборот, можно регулировать необходимую для его усмирения тяжесть удара.

Приемы кэйдзё-дзюцу можно применять с расчетом того, нужно ли посредством достаточного болевого шока отвратить агрессора от дальнейших действий, либо же, ломая кости или травмируя ткани, его обездвижить; используя анатомически уязвимые места, называемые *кюсё*, можно оглушить или нокаутировать агрессора. В умелых руках палка (дзё) способна нанести режущий, колющий удары, отразить нападение агрессора и нейтрализовать его; это касается и безоружных и вооруженных нарушителей. Умение быстро управляться с дзё позволяет производить такие действия, от которых довольно трудно защититься, что вынуждает агрессора открывать свои уязвимые места, чем и может воспользоваться обладатель дзё.

Кэйдзё в настоящее время

В современному японском обществе полицейские подразделения полагаются на кэйдзё-дзюцу как основное средство в разрешении определенного рода конфликтов. В период социальных волнений, когда нарушители общественного порядка угрожают безопас-

ности граждан, кэйдзё-дзюцу оказывается идеальным средством защиты. Массовые демонстрации, бывшие неотъемлемой чертой городской жизни Японии с середины шестидесятых годов, предоставляли прекрасную возможность по совершенствованию кэйдзё-дзюцу. Изучение приемов и тактических возможностей кэйдзё-дзюцу является постоянной заботой Симидзу; в этом ему умело помогают ведущие специалисты из полиции Курода Ититаро, Ёнэно Котэро, Хирои Цунэдзи и Каминода Цунэмори. А в обычное время дзё является символом авторитета и справедливости японской полиции. Полицейские во всех японских городах, выходя на службу, берут с собой дзё.

Тайхо-дзюцу

Прежде, чем японские силы смогут выполнить свою важную миссию, необходимо было разрешить многие неотложные проблемы. Оказалось, что ни грозные воинские приемы классических будзюцу, ни духовно ориентированные дисциплины классического будо не могут быть использованы в чистом виде для решения гражданских задач. Начиная с последнего периода эры Мэйдзи современные дисциплины кэндо и дзюдо оказались полезными для японской полиции прежде всего как системы физического воспитания. Полиции не-

обходимо было разработать свои собственные системы рукопашного боя, которые бы лучше подходили для целей самообороны.

В 1924 году Токийское полицейское управление созвало технический комитет, куда вошли имеющие высокие степени фехтовальщики-мечники, представлявшие кэндзюцу, кэндо и иай-до, а также специалисты по **госин-дзюцу** (методам самообороны из дзюдзюцу и дзюдо).

В первую группу входили Накаяма Хякудо, Хияма Ёсихицу, Саймура Горо и Хотта Ситэдзиро; Нагаока Сюити, Мифунэ Кюдзо, Накано Сэйдзо, Сато Киносукэ и Каваками Тадаси составили вторую группу. Данный комитет разработал ряд приемов самообороны, основанных на обороне без оружия, и рекомендовал обучать этим приемам всех полицейских. Полицейское управление дало согласие и ввело разработанные методики самообороны в систему обучения полицейских «с той рекомендацией, что сами методы должны пройти тщательное изучение и испытание».

Запрет, наложенный союзниками на занятия воинскими искусствами и путями, вынудил японское правительство испросить у оккупационных властей разрешение позволить полицейским силам разработать и использовать хоть одну систему самообороны. Получив разрешение, Токийское полицейское управление созвало новый технический комитет, его возглави-

ли кэндоист Саймура Горо, дзюдоист Нагаока Сюити; Симидзу Такадзи, двадцать пятый верховный наставник школы Синдо Мусо-рю; Оцука Хидэнори, основатель Вадо-рю; и Хоригути Цунэо, специалист по пистолетам. Комитет просмотрел приемы классических кэндзюцу, дзюдзюцу и дзёдзюцу и приспособил некоторые из них к нуждам полиции; комитет также отобрал приемы из арсенала современных дисциплин, таких как дзюдзюцу, каратэ-дзюцу, кэндо и дзюдо, для включения их в предлагаемую систему самообороны; а дальнейшие идеи были почерпнуты при изучении западного бокса. Система, вобравшая в себя вышеупомянутые элементы и названная **тайхо-дзюцу**, была создана в 1947 году, и в качестве официального пособия для полицейских были изданы «Тайхо-дзюцу Кихон Кодзо» («Основы Тайхо-дзюцу»). Тайхо-дзюцу пересматривалось в 1949, 1951, 1955, 1962 и 1968 годах.

Теория и техника

Приемы, разработанные первым полицейским техническим комитетом, во многом опирались на видоизмененные современные *дзюдо кихон*, иначе основы классических дисциплин, такие, как стойка, захват и движение тела. Десять приемов типа *нагэ*, иначе броска, явились основой системы тайхо-дзюцу. Во-

семь приемов были связаны с *идори*, иначе с положениями, когда использовались позиции сидя; а также были разработаны шесть методов *хики-татэ*, т.е. позволяющих конвоировать оказывающего сопротивление нарушителя. При выполнении этих приемов мало заботились о безопасности самого нарушителя, и в таком виде они просуществовали до конца Второй мировой войны.

Что же касается использования тайхо-дзюцу в современном обществе, важно нанести нарушителю как можно меньший вред. Агрессору необходимо дать отпор, усмирить его, не подвергая опасности ни полицейского, ни самого задержанного; следует избегать убийства или увечий, за исключением чрезвычайных ситуаций. Для решения столь деликатной задачи служат определенные средства, имеющиеся в арсенале рукопашного боя.

В тайхо-дзюцу полностью признается тактика *ко-бо-ити* (выбор между нападением и защитой), где выбор оборонительных или наступательных действий зависит от конкретной ситуации, что выражается в понятии *сэн*, иначе инициативы в бою. Сэн имеет три уровня. Первый, и наиболее выгодный, представляется как *сэн-сэн-но саки*, иначе возможность арестовывающего контролировать действия нарушителя еще до того, как тот начнет нападение. *Саки*, второй уровень сэн, позволяет задерживающему вовремя вторгнуться в ата-

кующие действия нарушителя, чтобы затем получить над ними контроль. *Ато-но саки*, третий уровень сэн, — это способность арестовывающего выдержать неожиданное нападение и отразить его.

Полицейские изучают тайхо-дзюцу двух видов: *то-сю*, иначе безоружная борьба, и с применением *кэй-бо*, небольшой деревянной дубинки. Особое внимание уделяется стойкам, особенно *камаэ*, т.е. позициям, когда задерживающий готовится к противостоянию с нарушителем. Четырнадцать *кихон-вадза*, иначе основных приемов защиты, дополнены шестнадцатью *оё-вадза*, иначе прикладными приемами; владение всеми приемами позволяет полицейскому успешно действовать во всех обычных рукопашных схватках. К тому же полицейского знакомят с шестью приемами, включающими *сэйдзё*, иначе связывание рук; *сокэн*, иначе обыск; и *хики-татэ оёби*, методы задержания, позволяющие конвоировать сопротивляющегося нарушителя. Используя весь этот арсенал средств, полицейский должен уметь сохранять нужную *ма-ай*, иначе требуемую боевую дистанцию; он учится занимать такую позицию, чтобы быть достаточно близким к нарушителю и контролировать его действия, но одновременно держаться от него на расстоянии, не дающем возможности нарушителю атаковать его.

Но одних приемов тайхо-дзюцу недостаточно. Каждый японский полицейский должен уметь сохранять

хэйдзёсин, т.е.душевное спокойствие, которое выражается в непринужденной позе, спокойном ритме дыхания и уверенности во всех действиях. Занимаясь тайхо-дзюцу, полицейский учится преодолевать страх перед нарушителем. Оценка ситуации и способность правильно распорядиться практическими знаниями являются следствием глубокого овладения предметом обучения. Среди многих факторов оценки ситуации рукопашного боя можно выделить: 1)поведение нарушителя (наступательное или оборонительное), 2)число нарушителей, 3)применение оружия и 4)возможности нарушителя или нарушителей. Частью процесса обучения тайхо-дзюцу являются и практические занятия с оружием и без него. Учащиеся, надев защитное снаряжение, вступают в поединок друг с другом, и результаты каждого боя затем подробно обсуждаются.

Тайхо-дзюцу в настоящее время

Тайхо-дзюцу постоянно изучается с тем, чтобы в дальнейшем в него можно было внести коррективы. Большие изменения в социальной среде Японии потребовали от полиции в свою очередь изменения и совершенствования системы тайхо-дзюцу. Хотя упор исключительно на задержание нарушителей общественного порядка здесь сохранился, пришлось ввести сюда

и более жесткие средства, чтобы полиция могла противостоять насильственным действиям некоторых радикальных элементов. Тайхо-дзюцу было также приспособлено к нуждам полицейских, облаченных в тяжелую защитную амуницию (шлем, пуленепробиваемый жилет, перчатки и наколенники).

Кэйбо сохо

Кэйбо сохо является полицейским методом использования *кэйбо* (полицейской короткой деревянной дубинки) в рукопашном бою. Умелое обращение с кэйбо является важным звеном в обучении всех японских полицейских.

Кэйбо стала составной частью снаряжения японского полицейского в 1946 году, в период оккупации союзными войсками Японии. Особые приемы использования кэйбо появились после создания тайхо-дзюцу в следующем году. Первая кэйбо представляла собой твердую деревянную дубинку длиной примерно полметра; с одного конца она была сужена, чтобы была явно видна ручка. Такая конфигурация оказалась неудачной. Как оружие она оказалась слишком короткой, легко ломалась у шейки ручки и ее трудно было перехватить за другой конец, скользя по ней рукой. Кэйбо постоянной толщины, длиной примерно шестьдесят

сантиметров, была взята на вооружение в 1949 году, но подобное оружие оказалось слишком тяжелым. Наконец в 1956 году для японской кэйбо приспособили короткую палку береговой охраны ВМС США. Симидзу Такадзи, самый видный авторитет в области приемов борьбы с помощью палки и дубинки, возглавил техническую комиссию по изучению возможностей кэйбо как оружия и предложил формализовать наиболее эффективные методы. Данная комиссия вела постоянное изучение приемов обращения с кэйбо на протяжении шестидесятих годов.

Теория и техника

Оборонительная концепция, определяющая правоохранительную деятельность, лежит в основе кэйбо сохо. Симидзу наделил кэйбо сохо многими оборонительными чертами, свойственными дзёдзюцу из Синдо Мусо-рю, где он был в то время верховным наставником; полицейских обучали пользованию кэйбо в случае несанкционированного нападения со стороны нарушителя, чтобы усмирить его, воздействуя на *кюсё* (жизненно важные органы). Но современные приемы кэйбо сохо оказываются ближе **дзюттэ-дзюцу** (искусству обращения с металлической трубой с шипом на одном конце) из Икаку-рю, школы воинских искусств XVII ве-

ка; Симидзу также является верховным наставником данного рю. Сами приемы включают удары, выпады, защиту, блокировку и прикрытие. Все приемы кэйбо необходимо проводить в сочетании с основными методами управления телом, которым учат в тайхо-дзюцу; важно уметь выбирать позицию, уклоняться от ударов и сохранять нужную ма-ай.

Кэйбо сохо в настоящее время

Поскольку кэйбо является обязательным атрибутом в снаряжении полицейского, Симидзу постоянно изучает возможности подобного оружия. Кэйбо оказывается единственным наиболее полезным в руках полицейского инструментом усмирения нарушителя. Но стремление радикальных элементов все чаще прибегать к насильственным действиям с использованием различных, достаточно больших по размерам подручных средств вызывает необходимость в разработке новых приемов обращения с кэйбо для полицейских, которые призваны разрешать подобные ситуации.

Токусю кэйбо сохо

Самые последние разработки в области воинских искусств для нужд полиции используют оружие, имену-

емое *токусю кэйбо*, иначе специальной полицейской дубинкой. Она представляет собой выдвигающуюся трубку из металлического сплава; а из-за быстроты выдвигания на всю длину из сложенного положения ее еще называют *таби-даси дзюттэ*, иначе «выдвигающаяся трубка». Токусю кэйбо появилась в 1961 году, после чего в течение пяти лет многочисленные технические комиссии изучали ее возможности. Существенный вклад в разработку этого оружия внесли полицейские инструкторы по воинским единоборствам Симидзу Такадзи, Курода Ититаро и Каминода Цунэмори.

В 1966 году было объявлено о создании ряда стандартных приемов для токусю кэйбо, а сама система с использованием этого специального оружия получила наименование **токусю кэйбо сохо**. Токусю кэйбо выдавалась офицерам полиции, выполнявшим особые задания. На следующий год была пересмотрена техника приемов, и в настоящее время эти усовершенствованные приемы проходят тщательную проверку.

Теория и техника

Основные приемы токусю кэйбо сохо основываются на идеях школы Икаку-рю. Металлическая трубка с шипом на конце, *дзюттэ*, является особым оружием данной школы. Дзюттэ следует использовать в целях

обороны, защищаясь от неспровоцированного нападения, и в таком оборонительном плане используется токусю кэйбо в современной работе полицейских.

Все формы использования токусю кэйбо требуют от ее обладателя умения владеть основами управления собственным телом, включая как позу и стойку, так и повороты. Посредством *кихон рэнсю*, обучения основам, обладатель токусю кэйбо совершенствует свои реакции, выполняя предписанные действия, позволяющие уклониться от атаки нарушителя и успешно его контратаковать своей телескопической трубкой. Необходимо в совершенстве владеть *котэ-ути*, иначе ударом по атакующей или вооруженной руке агрессора. Другие приемы, связанные с ударом, выпадом, блокировкой, защитой и прикрытием, позволяющие нейтрализовать атакующие действия противника, являются основными при использовании токусю кэйбо. Стандартными признано пять способов обращения с токусю кэйбо, хотя практикуются и их различные варианты. Поскольку эти приемы довольно коварны в исполнении, ими разрешено пользоваться только специально обученному персоналу.

Токусю кэйбо сохо в настоящее время

По существу, токусю кэйбо можно использовать та-

ким же образом, как обычную деревянную кэйбо, но прочность конструкции телескопической трубки делает более широкой сферу ее применения. Несмотря на свою дороговизну, она во многом превосходит деревянную кэйбо. Меньшие размеры такой трубки в сложенном состоянии облегчают ее ношение, и ее труднее заметить и схватить агрессору во время потасовки с полицией; она также легко прячется.

Телесные повреждения, вызванные ударом токусю кэйбо, уступают по тяжести повреждениям, наносимым деревянной кэйбо, что, возможно, связано с трубчатой конструкцией такой дубинки, но ее эффективность эффективнее.

Ходзё-дзюцу

Работая в полицейской технической комиссии в 1927 году, Симидзу Такадзи в свои показательные выступления перед членами комиссии включил приемы классического будзюцу, именуемого **ходзё-дзюцу**. Симидзу, которому ассистировал Такаяма Кэнъити, продемонстрировал искусство усмирения и обездвиживания агрессора посредством связывающей веревки. Большой интерес полицейских властей к этому малоизвестному виду воинского искусства побудил Симидзу выступить с инициативой приспособить некоторые

приемы для нужд полиции, когда приходится иметь дело с заключенными.

Освоение ходзё-дзюцу в качестве методов обучения полицейских продолжалось до 1931 года, когда Симидзу стал инструктором токийской полиции по ходзё-дзюцу. Симидзу организовал официальное обучение методам ходзё-дзюцу всех патрульных полицейских. Его основными идеями руководствовались вплоть до поражения Японии во Второй мировой войне. Последующий запрет на занятия воинскими искусствами и принципами не коснулся ходзё-дзюцу, поскольку данное искусство являлось важной составной частью в обучении японских полицейских. Специальные исследования, проведенные самим Симидзу в 1949, 1951, 1955, 1962 и 1968 годах, привели к некоторым изменениям в исходных методах ходзё-дзюцу и сделали их еще более пригодными для применения в возникающих в настоящее время ситуациях.

Теория и техника

Классическое будзюцу XVII века, ходзё-дзюцу из Итацу-рю, составляет основу современного полицейского ходзё-дзюцу. Поскольку классическое искусство выделяется тем, что оно является отдельной, законченной по форме системой единоборства, то ходзё-

дзюцу составляет лишь конечную фазу действия в классическом воинском искусстве **торитэ**, искусстве захвата и усмирения нападавшего; нападавшего, прежде чем связать, необходимо подчинить своей власти. В современной полицейской работе полицейский может достигнуть с помощью тайхо-дзюцу того, что проделывал полицейский эпохи Эдо с помощью торитэ; применение методов кэйдзё-дзюцу, кэйбо сохо или токусю кэйбо сохо может также предшествовать приемам ходзё-дзюцу.

Современное ходзё-дзюцу в том виде, как его использует полиция, включает пять *кихонов*, или основ, обращения со связывающей веревкой; это три приема *тотэ-нава* (*хосю-нава*), иначе связывания спереди, и четыре приема *инти-нава* (*госо-нава*), иначе связывания сзади. Кто применяет ходзё-дзюцу, должен не потерять контроль над своим противником, когда он его связывает. Само связывание должно при этом происходить быстро, и чтобы добиться требуемой ловкости рук, необходимо много заниматься. Многочисленные методы связывания обеспечивают различную степень контроля над противником. Например, существуют методы, ограничивающие движение рук, не лишая их полной подвижности, что позволяет принимать пищу и т.п. Некоторые методы дают возможность арестованному передвигаться на собственных ногах, но он не в состоянии бегать; другие же методы полностью обездвижи-

вают арестованного. Одни узлы причиняют боль жертве, если арестованный попытается бежать, а другие узлы при попытке бегства приведут к потере сознания. Обученный полицейский к тому же способен усмирить и связать самостоятельно несколько человек.

Ходзё-дзюцу в настоящее время

Некоторым может показаться странным, что столь примитивный метод, как связывание задержанного посредством обыкновенной веревки, все еще используется в полицейской работе. Но в наше время массовых арестов буйствующих демонстрантов обыкновенная связывающая веревка оказывается не только экономичнее стальных наручников и других средств задержания, но и позволяет арестовывать одновременно сотни человек более сподручным средством, когда возникает такая необходимость. Симидзу и его помощник Каминода Цунэмори постоянно изучают возможность использования ходзё-дзюцу в работе современной полиции.

Тосю какую

поражение Японии во Второй мировой войне привело к полной ликвидации вооруженных сил, а вместе

с тем лишило ее возможности развязать новую войну. В годы, последовавшие за оккупацией страны союзниками, стало очевидным, что никакое государство не займет надлежащего ему места в международном сообществе, пока оно не будет обладать хоть какой-нибудь формой национальной обороны. И в 1954 году были созданы Силы Самообороны, остающиеся до сегодняшнего дня для основной вооруженных сил Японии.

Каждое военное ведомство нуждается в действенной форме обучения рукопашному бою. То, что мы живем в так называемом ядерном веке, вовсе не исключает возможность того, что солдату придется вступить в рукопашную схватку с противником. И значит, он обязан уметь это делать. Японский метод ведения тактического боя каждым солдатом в отдельности и называется **тосю какуто**.

Система **тосю какуто** была разработана в 1952 году под техническим руководством майора Тибы Сансю, тогда капитана. Тиба – специалист по различным видам рукопашного боя, особенно классического дзюдзюцу, он также сведущ и в современных дисциплинах, таких, как японское кэмпо, дзюдо, каратэ-дзюцу и айкидзюцу, и обучен западному боксу и борьбе. Синтезировав эти различные системы, он разработал тосю какуто.

Теория и техника

Тосю какуюто – чисто воинское искусство, предназначенное для самообороны – не лишено, однако, наступательных элементов в соответствии с понятием *кобо-ити*, причем именно целесообразность наступательных или оборонительных действий в данной ситуации определяет их выбор.

Некоторые изменения, внесенные в классические и современные дисциплины, сделали действенным само применение тосю какуюто в современном бою. Современный солдат должен уметь сражаться, будучи облаченным в громоздкую униформу и, возможно, будучи нагруженным снаряжением. Поэтому его движения должны быть простыми и незамысловатыми, чтобы быть эффективными, поскольку сама подвижность его может быть ограничена из-за тяжести одежды и снаряжения. Все приемы должны учитывать возможные неожиданности, таящиеся в окружающей обстановке. Поэтому тосю какуюто должно располагать арсеналом средств, позволяющих быстро уложить врага, что может потребоваться при обезвреживании часового.

Поскольку методы нанесения ударов руками и ногами в тосю какуюто должны учитывать то обстоятельство, что враг может быть также тяжело нагружен, то

эффективность ударов по жизненно важным органам должна быть как можно выше. Удары рукой наносятся вертикальным кулаком, а не завернутым вовнутрь, что характерно для многих систем типа каратэ. Первый способ нанесения удара не только обеспечивает более плотный удар, но и лучше предохраняет кисть от повреждения. Удары ногой наносятся пяткой в выпаде. Подобным способом достигается более плотный удар и предохраняется нога; использование, как в каратэ, для удара носка или подъема стопы может ее повредить, даже если надеты ботинки.

Глава пятая. Кэндо

*Следи за чистотой клинка,
Иначе ржа его изъест*
Шекспир

Кэндо является самой старшей, более всего почитаемой и популярной из современных дисциплин будо. В отличие от многих иных современных дисциплин своей нынешней стандартизированной формой кэндо обязано усилиям не одного человека, а коллективному опыту и умению многих людей; и средневековые рыцари, и рядовые граждане оказали влияние на создание современного кэндо.

Ни классическое кэндо, как оно когда-то было разработано и введено в практику создателем школы Абэ-рю в XVII веке, ни кэндо в том виде, как его практикуют сегодня, не являются ни воинским искусством, ни чистым видом спорта. Наиболее видные представители современного кэндо считают, что это прежде всего система духовной дисциплины; но некоторые присущие кэндо свойства позволяют использовать его в целях физического воспитания, для спортивных состязаний или атлетической подготовки, либо же в качестве оздоровительной системы. Но в самой удивительной технике кэндо коренится тот дух, глубина и многогран-

ность которого может представить исконную природу кэндо обычному современному японцу, недостаточно знакомому с кэндо, в совершенно искаженном свете.

Современное кэндо опирается на наследие классического японского боя на мечах, которое, по крайней мере, столь же древнее, как сама история японской нации; традиция относит истоки японского единоборства на мечах к легендарной эре богов.

Безусловно, и боги, и люди, и их оружие – все то, что попадает под само понятие «наследия», подвигло на создание современного кэндо. Хотя этот вид единоборства облекли во вполне определенную национальную форму, именуемую Ниппон Кэндо, лишь вскоре после Второй мировой войны, уже сотни лет назад был выработан сам дух кэндо, создано снаряжение, развита теория и механика движений.

Буси, иначе средневековые рыцари, обращались со своими мечами в соответствии с кэндзюцу (искусством наступательного боя на мечах), обеспечивая покой и порядок в стране с IX по XVII век. Затем их власть стала достаточно иллюзорной. От их имени стали править отличающиеся пестротой своего состава *букэ* (военные семейства), привлекающие для этих целей самураев, лишь номинально остающихся рыцарями. И тем не менее простолюдины продолжали испытывать благоговейный страх перед ними.

Отчасти понять, почему меч был и остается для

японцев главным оружием в их стране, а также почему кэндо царствует среди физических дисциплин, нам поможет одна характерная черта японского народа. Особенно японцы любят биться на мечах на узкой площадке. В раннюю эпоху средневекового рыцарства военные сражения разворачивались обычно в условиях, когда противоборствующие силы находились в отдалении друг от друга. Прежде всего здесь прибегали к помощи лучников, которые градом стрел осыпали противника из укрытий. Однако опыт показал, что подобная тактика оставляла неясным исход боя. Поэтому средневековый рыцарь изменил свою тактику. Он стал сражаться вплотную с противником, как в *киба-сэн* (конном бою), так и *тохо-сэн* (бою пешем), что позволяло ему достигать вполне осязаемых результатов. Поэтому тактика *дзан-тоцу*, иначе «сблизиться и ударить», характерная для действий средневекового рыцаря, стала обычным способом ведения боя. Подобный стиль требовал оружия, которым с помощью рук можно наносить уколы и удары. *Одату*, иначе длинный меч, оказался наиболее подходящим для тактики дзан-тоцу, а кэндзюцу – ее наиболее эффективным орудием.

Кэнго, иначе сильный и умелый мечник, обладал *кэнги*, или техникой владения мечом, перед которой трепетала вся страна. Сами мечники не были лишены и возвышенных устремлений. Неумолимо стремясь к

совершенству в своем владении многими видами оружия, они стали размышлять и о непреходящих ценностях. Наиболее выдающиеся из их числа пытались увековечить и свое физическое совершенство и собственные философские взгляды в создаваемых ими формализованных системах приемов [ведения боя], которые оформлялись в виде *рю*, школ тех или иных воинских традиций. К моменту установления в 1603 году в Японии токугавского сёгуната на ее территории уже существовали тысячи таких *рю*. Каждая школа руководствовалась собственной философской доктриной, трактующей бой на мечах с точки зрения духовной направленности его технических основ и отношения к моральным принципам ведения боя, иными словами, задачам и эстетическим нормам поведения воинов. Сами учения классических *рю* в огромной мере влияли на умы и деяния как правителей токугавского бакуфу, так и тех, кто восставал против власти в Японии рода Токугавы.

Каждый *рю-ги*, иначе стиль *рю*, в дотокугавовских системах классического кэндзюцу служил средством защиты ограниченной группы людей в рукопашной схватке. В такого рода кэндзюцу самооборона была важна в той мере, в какой это касалось безопасности всей группы. Стратегические задачи обороны и наступления полностью определялись принципом *ко-бо-ити*, то есть что нападение и защита суть одно и

то же. В кэндзюцу победа над врагом одерживается посредством исключительно наступательной тактики, что заставляет противника, вынужденного отражать атакующие действия, создавать *суки*, иначе бреши, в собственной обороне. Поскольку правители дотокугавовской Японии давали моральное право мечникам умерщвлять противника, то воины пользовались любой предоставившейся возможностью для совершенствования того, что они считали «деятельным стилем» фехтования на мечах; *кахо*, иначе использование комплексов формальных упражнений, являлся основным методом обучения такого рода бою на мечах, а *синкэн сёбу* (смертельный поединок) – единственным способом проверки мастерства мечника.

Одним из наиболее ярких представителей деятельного стиля кэндзюцу, который повлиял на политическую и социальную историю Японии периода Мэйдзи, является школа Дзигэн-рю. Дзигэн-рю основал Того Бидзэн но Ками (1563-1643), и она была наиболее почитаемой среди средневековых рыцарей клана Сацума. Стиль Дзигэн-рю выражается в провокационно-наступательной тактике ведения боя, когда мечник в любой момент готов поразить врага.

Однако на протяжении сравнительно мирных веков правления рода Токугава возможности сразиться на поле боя по существу не стало, а обнажать меч в уличных стычках без разрешения властей за-

прещалось. Поэтому в такой относительно безмятежной социальной обстановке деятельный стиль кэндзюцу быстро устарел, а вместо него сформировался новый, так называемый «выжидательный стиль» боя на мечах. Его характеризовало «выжидательно-наблюдательное» поведение воина, тактика *суки-о мицукэру*, выявления слабостей (*суки*) в обороне противника, обусловленных его ошибочными действиями. Кахо явился основным методом обучения и для выжидательного стиля кэндзюцу, но его арсенал теперь составляли значительно менее динамичные, чем в деятельном стиле, упражнения.

Социальные пути мирной эпохи Эдо раздражали многочисленных воинственно настроенных мечников. Классическим примером такого недовольства может послужить Ягю Дзюбэй (ок.1607-1650), одноглазый сын родоначальника линии Ягю в школе Синкагэ-рю, Ягю Мунэнори (1571-1646). Дзюбэй был пламенной натурой и ярким сторонником деятельного стиля в бое на мечах. Глубоко сожалея о том, что выжидательный стиль в фехтовании на мечах стал находить все большее применение, Дзюбэй добился разрешения у сёгуната проверить свое умение в поединке с представителями выжидательного стиля. Бой должен был вестись на настоящих мечах. Дзюбэй наугад выбрал семерых, стоящих группой, мечников, и, умышленно осыпая их оскорблениями, к тому же презрительно плюя в их сто-

рону, вынудил, чтобы они на него напали. В последовавшей стычке Дзюбэй тяжело ранил двоих в плечо, которые бежали, зажимая раны с хлеставшей оттуда кровью. Затем он убил одного, остальные же спасли свои жизни бегством. Мастерство, продемонстрированное Дзюбэем, доказало превосходство деятельного стиля над выжидательным и одновременно создало ему славу выдающегося мечника; воодушевленная подобным примером молодежь стала усердно овладевать секретами его мастерства.

И все же в последующие годы периода Эдо выжидательный стиль кэндзюцу обрел невиданную популярность, это говорило о том, что к тому времени самих возможностей проявить свой боевой пыл и мастерство у бойцов на мечах заметно поубавилось из-за политики сёгуната, сознательно пытающегося ослабить воинские интересы рыцарей, направив их на литературное поприще. Поэтому преемники классических рю, отстаивающих в свое время деятельный стиль кэндзюцу, стали склоняться в сторону выжидательного стиля. И критерием хорошего владения мечом стало то, с каким изяществом и величием боец демонстрировал свое умение. Большинство школ, создаваемых с середины XVII века, развивались именно в этом русле.

К середине XVIII века в распоряжении тех, кто хотел овладеть и усовершенствовать свое мастерство в кэндзюцу, имелось три метода обучения искусству вла-

дения мечом. Эти методы использовали: 1) настоящий клинок в виде *катана* или *тати*; 2) боккэн, иначе деревянный меч, и 3) *синая*, легкий учебный меч. Реальный боя (*синкэн сёбу*) или состязания (*сиай*) проводились между бойцами, одинаково вооруженными одним из трех видов оружия. Но на поединок с настоящими мечами требовалось разрешение властей бакуфу, поэтому он не мог войти в современную практику. Бой же боккэн был вначале дозволен властями, многие рю охотно шли на организацию *тарю-дзиай*, иначе состязаний между мечниками различных школ. Но когда выяснилось, что подобные схватки почти всегда заканчивались тяжелыми ранениями и увечьями их участников, а иногда и приводили к смертельному исходу, сёгунат запретил проведение тарю-дзиай.

Метод проверки степени владения оружием с помощью *синая*, именуемый *синая-сиай*, хоть и не мог сравниться с другими методами, дающими верную оценку мастерства, но имеющими тяжелые последствия, с результатами единоборства посредством настоящего меча или же боккэн, тем не менее он исключал тяжелые увечья, смерть участников. занятия с *синая* стали популярны, а сам метод обучения боя на мечах посредством такого учебного оружия получил наименование *синая-гэйко*. Потерял свою значимость как метод обучения *кахо*, поскольку предпочтение стали отдавать вольным занятиям, когда противники прово-

дили ожесточенную схватку, атакуя друг друга и соблюдая, однако, определенные меры предосторожности. Синай-гэйко явился прямым предшественником современного кэндо.

Самое раннее использование синая по традиции связывают с именем Хикиды Бунгоро (ок.1537 – ок.1606), основателя Хикиды-рю (называемой также Хикидакагэ-рю). Хикида изучал традицию школы Синкагэ-рю и увековечил себя как один из *си тэнно*, иначе «четырёх повелителей» меча; другими повелителями считаются Ягю Тадзима-но Ками из Синкагэ-рю, Курандо Марумэ из Тайся-рю и Синго Идзу из Хикида-рю. Однако хикидовский синай оставался грозным оружием. Твердость и вес делали его почти столь же опасным, как и боккэн. Камиидзуми Исэ-но Ками (1508-1578), основатель Синкагэ-рю, и Ямада Хэйдзэмон (ум.1578), основатель Дзикисинкагэ-рю, также в своем обучении использовали синай. Но эти великие мечники использовали синай для изучения приемов ведения боя; они не рассматривали его в качестве постоянного средства обучения исключительно в рамках синай-гэйко.

Самые первые попытки использования синай-гэйко в качестве постоянного способа обучения бойцов на мечах были направлены на то, чтобы исключить травмы среди учащихся. Чтобы сделать занятия более безопасными, необходимо было разработать за-

щитное снаряжение, и первой известной школой, где к 1711 году была решена подобная задача, явилась Дзикисинкагэ-рю. Ямада жаловался на отсутствие боевого запала в действиях мечников, практикующих выжидательный стиль кэндзюцу. Он не был уверен, что одно лишь освоение приемов посредством кахо, без проведения хоть какого-либо реального боя, сумеет поддерживать на должном уровне боевую выучку самого мечника. В своем собственном методе обучения Ямада сделал кахо лишь первой ступенью овладения искусством боя на мечях; он стремился к достижению реальных результатов самого поединка, которых, по его мнению, не давало обучение посредством кахо. Поэтому он стал экспериментировать с предметами защитного облачения, закрывающими голову и предплечья. Учащиеся, облаченные в такого рода простые доспехи, могли со всем пылом отдаться занятиям, не боясь получить травму. Последователи Ямада сделали ношение защитного снаряжения обычным делом для занимающихся синай-гэйко в школе Дзикисинкагэ-рю. Многих молодых людей из самурайских семей привлекали занятия в Дзикисинкагэ-рю, где они могли попробовать себя в учебном бою, представляя, что они овладевают воинским искусством своих средневековых предков.

Наканиси Тjuta (упоминается в 1751 году), поначалу будучи последователем Оно-ха Итто-рю, основал свой собственный стиль боя на мечях в рамках своей школы

Наканиси-ха Итто-рю. Чтобы привлечь к себе как можно больше учеников, Тjuta последовал примеру школы Дзикисинкагэ-рю. Он первым усовершенствовал *мунэ-атэ* (сейчас именуемый *до*), нагрудник; он также улучшил *котэ*, иначе защитные рукавицы, школы Оно-ха Итто-рю. Видоизмененный им синай стал легче и надежней.

В XIX веке синай-гэйко, практикуемый с использованием защитного снаряжения, быстро стал завоевывать популярность. Его динамичность привлекала больше, чем относительная статичность кахо, будь то классическое кэндзюцу либо классическое кэндо; особенно это касалось выжидательного стиля. Поэтому тысячи юношей посещали додзё.

Большие нагрузки при занятиях синай-гэйко также требовали введения щадящих методов тренировки, что привлекало пожилых людей. К середине XIX века значительное число простого народа занималось синай-гэйко. Более пятисот рю, специализирующихся на синай-гэйко, было создано усилиями самих простолюдинов, которые увидели в синай-гэйко представившуюся им возможность продолжить славную традицию, до сих пор принадлежавшую исключительно рыцарскому сословию. Но само изобилие возникающих рю более всего обуславливалось сугубо земными причинами. Додзё боролись друг с другом за посещаемость своих залов, поскольку многочисленность ауди-

тории укрепляла не только престиж в обществе руководителя додзё, но и его финансовое положение. Поэтому многие додзё неизбежно стали потакать вкусам и желаниям занимающихся, отходя от строгих воспитательных ценностей старых классических рю, направляющих усилия на духовное воспитание своих последователей. Большинство занимающихся синай-гэйко к концу эпохи Эдо предпочитали готовить себя к спортивным поединкам, так что додзё в своей деятельности в основном состоятельной стороной обучения.

Бакуфу рассматривало синай-гэйко как духовно ориентированную дисциплину, а не как воинское искусство, и поэтому способствовало ее развитию. Синай-гэйко давала выход человеческой энергии, которая в противном случае могла быть направлена в нежелательное для токугавского сёгуната русло. И все же в данном случае логика подвела бакуфу, ибо, несмотря на разветвленную фискальную сеть, не спускающую глаз со своих граждан, именно додзё стали рассадниками антитокугавовских настроений. Искусные мечники зачастую оказывались втянуты в запутанные политические интриги. Мы не можем подробно вдаваться в эту сложную проблему, но вкратце затронуть некоторые общие ее аспекты, имеющие непосредственное отношение к становлению современных дисциплин, и в частности кэндо, будет и полезно, и поучительно. Сама возможность непринужденного общения людей ме-

жду собой, придерживающихся различных политических взглядов, которые влияли на курс японского правительства, явилась существенным фактором сплочения этих людей на основе того строя мыслей, который внушала им общая страсть к искусству владения мечом.

Одним из выдающихся мечников в период, как раз предшествующий бакумацу, упадку и падению токугавского бакуфу, был Отани Симоса-но Ками Сэйитиро (1789-1844). Он имел высшую степень мастерства по системе мэнкё-кайдэн, и его высочайшее искусство принесло ему неоспоримую честь называться *тё-ити-рю*, иначе непревзойденным мечником. Он стал тринадцатым главным наставником Дзикисинкагэ-рю и возглавил Кобусё, правительственное высшее училище. Цельность натуры Отани была столь же высокой, как и его мастерство владения клинком, что свидетельствовало о глубине его духовного воспитания, достигнутой благодаря продолжительным занятиям деятельным стилем классического кэндзюцу. Именно Отани представил властям удела Мито будущего основателя школы Хокусин Итто-рю Тибу Сюсаку (1794-1855), который впоследствии сделал *куми-тати* (кэндзюцу) своей школы официальным стилем боя на мечах в этом уделе. Тиба руководил додзё Гэмбукан в Эдо и гордился тем, что собрал там пять тысяч учеников.

Одним из учеников Тибу был Сакамото Рёма, ро-

нин из провинции Тоса. Сайто Якуро (1799-1872) был искусным мечником, практикующим стиль школы Синдо Мунэн-рю. Он руководил додзё Рэмпэйкан в Эдо. Проповедуемые здесь учителями из Мито, такими, как Фудзита Токо, Айдзава Сэйсисай и специалист артиллерийского дела Эгава Тародзаэмон, антиправительственные идеи оказали влияние на многих учеников. Наиболее замечательными из их числа были Кидо КОин и Такасуги Сюсаку из Тёсю. Момоно-и Сюдзю (1826-1886) представлял Кёсин Мэйти-рю; он владел различными видами оружия, в свое время посещал правительственную школу Кобусё. Позднее Момоно-и основал додзё Сигакукан в Эдо, где вел занятия противник токугавского бакуфу, мечник Такэити Хампэйта из провинции Тоса. Такэда Сокаку, которому суждено будет сыграть важную роль в становлении современных дисциплин, был в ту пору подающим надежды молодым мечником, осваивающим стиль школы Оно-ха Итто-рю. В 1874 году, в возрасте шестнадцати лет, он появился в Сигакукан и побил Момоно-и в стиле синай-сиай с применением синая.

С ростом популярности синай-гэйко ширилась и волна протеста. Опытные мечники были единодушны в своем мнении относительно того, что чрезмерное упование в обучении на добывание очков в матчевых состязаниях типа сиай разрушало само существо и цели классических кэндзюцу и кэндо; кроме того, победить в

матчевом поединке не то же самое, что одержать верх в реальном бою. Но поскольку эти мнения высказывались лишь наиболее выдающимися бойцами на мечах, сторонниками деятельного стиля, их было явное меньшинство. Обычный мечник был вполне доволен занятиями в стиле синай-гэйко, поскольку у него не было прямого опыта общения с классическими методами деятельного стиля.

Оиси Сусуму (1798-1865) Был лучшим мастером синай-сиай на острове Кюсю. Начав заниматься в Синкагэ-рю, Оиси затем разработал свой собственный стиль и основал Оиси Синкагэ-рю. Это был высокий, крепко сбитый человек. Он владел особым приемом *ката-дзуки*, выпадом одной руки, столь мощным, что валил противника с ног. Прежде всего его заботило то, как заработать очки в матчевых поединках, и он является лучшим примером того, как крен в занятиях в сторону сиай может привести к утрате духовных ценностей. Слава Оиси как бойца в состязаниях типа сиай быстро облетела весь остров Кюсю, а то, что в схватках он использовал синай чрезвычайной длины, стало легендой. Его синай доходил в длину от четырех до шести футов, что давало ему значительное преимущество, когда он делал свои выпады. Но не только своим необычайно длинным бамбуковым мечом Оиси попирали исконные ценности кэндо. Он также смастерил *мэн*, иначе защитную маску с выступающим решетча-

тым забралом, позволяющим отражать любые удары по голове; *мэн-тарэ*, свисающие обшлага маски для защиты плеч и горла, были очень узкими и многочисленными, что пресекало всякую попытку противника ударом наотмашь или тычком поранить голову Оиси.

Незаурядное мастерство Оиси помогло ему заработать денег. Он разъезжал по Кюсю в стиле *додзё араси* (дословно «вызывая бурю в залах додзё»), сочетая в своих действиях вызов и шантаж. Руководители додзё, которые посещал Оиси, если бы приняли его вызов на сийай, были бы с позором на глазах у всех побиты, что сопровождалось бы личным унижением и потерей профессионального престижа; немногие ученики согласились бы остаться с посрамленным в сийай наставником. И не желающие позора поражения от руки неистового Оиси наставники были согласны щедро заплатить ему с той лишь надеждой, что он уедет и больше не вернется.

Стараясь доказать, что деятельный стиль боя на мечах превосходит обучение в стиле синай-гэйко, и выказывая свое презрение к Оиси, Отани вызвал последнего на поединок. Используя такой синай, чтобы не травмировать противника, Отани предпринял быструю атаку, и Оиси потерпел унижительное поражение, для чего понадобился всего лишь один удар в деятельном стиле школы Дзикисинкагэ-рю.

Тиба Сюсаку, как и Момоно-и и Сайто, сильно усту-

пал в мастерстве и Отани и Оиси. Но он обладал хорошей техникой и поддерживал саму идею подготовки учащихся к проведению матчевых поединков. Он превратил синай-сией в спортивное состязание, по возможности выставляя мужчин и женщин, вооруженных деревянной алебардой (нагинатой), против бойцов с бамбуковыми мечами (синаями). Публики очень полюбились подобные поединки, она была готова платить за то, чтобы увидеть в деле своих любимчиков. Сын Тибы, Эйджиро (1832-1862), был знаменит своими маховыми движениями одной рукой, держащей высоко над головой синай. Выявив слабое место в обороне противника, он мог резким бичующим ударом своего синая заработать очко в мачте. Такие жесты полюбились публике, которая приходила на состязания прежде всего развлечься.

Другим верным поборником Дзикисинкагэ-рю и четырнадцатым верховным наставником самой школы был Сакакибара Кэнкити (1829-1894), ученик Отани. Сакакибара, хотя и не одобрял некоторые технические стороны синай-гэйко, все же ратовал за то, чтобы синай использовался в процессе обучения. Он не презирал «мелкие» быстрые приемы, характерные для осторожного выжидательного стиля боя на мечах. Когда ему приходилось тренироваться с теми, кто с помощью таких приемов мог «затронуть» или «коснуться» его тела, Сакакибара отвергал подобную тактику и пытался

иппацу, «одним махом», решить исход схватки, нанося удар, как если бы у него в руках был настоящий меч, а не просто бамбуковый меч. Сила его удара стала хорошо известна после того, как он вместе с Момоно-и предстал перед императором Мэйдзи в 1886 году и сумел наполовину разрубить шлем, доселе считавшийся неуязвимым. Момоно-и не удалось сделать подобное. Одним из лучших учеников Сакакибары был Такеда Сокаку, который присоединился к школе Дзикисинкагэ-рю для совершенствования своего умения обращаться с мечом.

Отсутствие договоренности среди мечников эпохи Эдо относительно стандартов для техники, методов обучения, тренировочной экипировки и снаряжения и проведения поединков препятствовало в то время выработке истинно национального стандарта для кэндо. Но необходимость в принятии приемлемых для всех стандартов уже ощущалась. Школа Кобусё установила в 1856 году длина меча синай в три сяку и восемь сун (примерно один метр десять сантиметров), но и после этого длина меча синай продолжала оставаться большим вопросом. Находились мечники, которые настаивали, что если современная форма боя на мечах – такая, как кэндо, «путь меча», – должна развиваться на национальной основе, то и основное оружие, используемое данной дисциплиной, синай, должно, по крайней мере, не уступать по длине обычному мечу (при-

мерно один метр), пусть и не обладая его формой и весом. Оно-ха Итто-рю придерживалась такого же мнения, и здесь синай был ограничен по длине одним метром, а весом не превышал полутора килограммов; однако цилиндрическую форму клинка нельзя было изменить, не преступая тот предел безопасности, который такая форма обеспечивала.

В эпоху Мэйдзи социальные условия сложились таким образом, что японские граждане предпочитали западную культуру своей собственной. Классические воинские искусства и принципы (пути), и даже синай-гэйко, оказались не в милости у широкой публики. И лишь нужды японских полицейских сил не дали фехтованию на мечах полностью кануть в Лету. Созданные в 1874 году полицейские силы были ответственны за поддержание правопорядка в то время, когда участились волнения в обществе. Имя полицейского Союза Меча (Батто-тай) стало широко известным во время сацумского мятежа 1877 года. Полицейским мечникам удалось сковать действия сацумских рыцарей из Дзигэн-рю; подобное мастерство побудило официальные власти принять на вооружение полиции в 1879 году бой на мечах. Среди опытных мечников, нанятых полицией в качестве инструкторов, были Мацудзаки Намисиро из Синкагэ-рю, Иэда Уманосукэ из Кёсин Мэйти-рю, Сибазэ Умпатири, Ватанабэ Нобору и Нэйгиси Сингоро из Синдо Мунэн-рю, Такао Тэссо из Тэттю-рю, Мицу-

хаси Канъитиро из Тогун-рю, Токино Сэйкисиро и Окумура Саконда из Дзикисинкагэ-рю и Сингай Тадацу из Тамия-рю.

Сакакибара также сделал многое для возрождения популярности фехтования на мечах. При поддержке уважаемых мечников своего времени Сакакибара задумал организовать поездку по Японии опытных мечников, которые бы показали бой на мечах широкой публике. Сам план диктовался еще и профессиональными интересами, поскольку многие наставники испытывали денежные затруднения, вызванные обстановкой в стране. Правительство Мэйдзи одобрило план в 1873 году, и сама поездка нашла отклик у публики. Но падение интереса к фехтованию на мечах продолжалось.

Создание в 1895 году Дай Ниппон Бутокукай и образование в 1899 году Бутокудэн оказало существенную поддержку классическим воинским искусствам и принципам (путям), а также способствовало развитию синай-гэйко жесткого стиля, известного как *гэkkэн*, «грозы меч». Учебные заведения более высокой ступени предпочитали развивать то, что они именовали кэндо; в 1909 году была образована университетская федерация кэндо. Это подтолкнуло правительство к тому, чтобы ввести кэндо как предмет физического воспитания во все средние школы в 1911 году.

Многие авторитеты современного кэндо рассматривают эпоху Мэйдзи как время, когда были поправлены ис-

конные ценности классического фехтования на мечах. Пришлось пожертвовать духовной сущностью классического боя на мечах, чтобы фехтование на мечах можно было приспособить к социальным нуждам. Кэндо, как и гэккэн, использовалось милитаристами для подогревания национальных чувств в народе в преддверии войны. Такое особое использование кэндо оказало существенное влияние на рост его популярности и существо его техники. Образование в 1928 году Дзэн Ниппон Кэндо Рэммэй (Всеяпонской федерации кэндо) позволило произвести стандартизацию кэндо на национальной основе. Эта организация обеспечивала техническое наблюдение за качеством подготовки инструкторов, проводя периодические экзамены на право иметь степень и преподавательскую лицензию, и устанавливала стандарты на технику и методы обучения.

По мере того как Япония все больше склонялась к политике национализма и империалистической экспансии, возрастала и значимость кэндо, но не как воинского искусства, а как духовной дисциплины и формы физического воспитания, направленной на сплочение японского народа вокруг общего чувства национальной ответственности. Кэндо стало обязательным предметом во всех начальных школах в 1941 году. Но после поражения Японии во Второй мировой войне и ее оккупации союзными войсками кэндо было запре-

щено. Последовавшее возрождение в 1948 году расширило цели кэндо и смягчило саму технику, и в таком виде эта дисциплина была воспринята международным сообществом как основа для создания здорового вида спорта для всего народа.

Природа и задачи

Природа кэндо носит духовный характер. Кэндо, «путь меча», в своей основе выражает волю преодолеть жизненные невзгоды, но значительно глубже этой задачи коренится жажда человека совершенствовать собственный характер и жить достойной жизнью.

Труднее всего к обычному современному человеку приходит понимание того, что основная цель кэндо заключается не в овладении техникой. Меч – это всего лишь средство совершенствования собственного духа, поддержания собственных нравственных основ, углубления собственной личности и выработки нравственного чувства. В идеях хэйхо (боевого искусства) школы Итто-рю, как их понимал основатель школы Ито Иттосая (1560-1653), проповедуется, что лишенный цельного нравственного характера человек не сможет достигнуть высот в фехтовании на мечах. Все обучение должно быть направлено скорее на совершенствование духа, чем на овладение техникой; и в этом процессе неперенным залогом успеха является откры-

тость, искренность человека. Мечник, не придерживающийся праведного поведения, преуспеет лишь в разрушении самого себя.

Кэн-но синдзуй, иначе истинная задача кэндо, состоит в разрешении жизненных проблем не обнажая меча. Такое направление мысли исходит из дотокугавовских концепций, таких, как принцип *мутэкацу* (победа без помощи рук) Цукахары Бокудэна (1490-1571) и доктрина *муто* (без меча) Ягю Тадзима-но Ками (1527-1606). В более близкой хронологической связи с философской сутью современного кэндо находятся идеи Ямаока Тэссю (1837-1888), основателя Итто Сёдэн Муто-рю. Ямаока жил в то время, когда социальные волнения, вызванные падением токугавского бакуфу и установлением правления Мэйдзи, могли легко вынудить не столь духовно закаленных, как он сам, мечников, рубить узлы возникающих проблем с помощью клинка. Ямаока имел много возможностей ввязаться в схватку, где его собственное мастерство сулило ему победу; но поскольку он остался верен классическому представлению о бусидо, он ни разу не обнажил свой меч в реальном бою.

Ямаока, обученный деятельному стилю кэндзюцу школы Дзикисинкагэ-рю, был самым умелым мечником среди так называемых *сансю* – трех государственных деятелей, имена которых писались через общий иероглиф *сю*: Ямаока Тэссю, Кацу Кайсю и Такаха-

си Дэйсю. Все трое были ярыми сторонниками бакуфу, но Ямаока лучше других видел назревавшие политические проблемы, разрешение которых требовало упразднение подобного режима. Несмотря на свою большую преданность роду Токугавы, Ямаока полагал, что больше всего он должен быть предан японской нации в целом. Его влияние на лидеров бакуфу было невероятным. Кэйки, последнего сёгуна из рода Токугавы, часто обвиняют в слабых характеристиках, так как он уступил требованиям Сайго Такамори, Окубо Тосимити и Ивакура Томоми, т.е. отрёкся от права рода Токугавы на власть. В действительности же Кэйко стал спасителем нации, чье решение отречься от власти было обусловлено идеями Ямаоки, проповедуемыми хэйхо школы Мутсюрю. И когда Ямаоку по совету Сайго определили в секретари императора Мэйдзи, его идеи оказали существенное влияние на монарха. Император сам был крепким мужчиной, гордившимся своей физической силой. Схватившись ради шутки со своим секретарем, он не успел опомниться, как оказался на земле, а от удара у него даже посыпались искры из глаз. Поражение от человека, физически явно слабее его, так подействовало на императора, что он на всю жизнь усвоил правило: голая сила не лучшее средство в разрешении возникающих проблем. После случившегося кэндо вообще и Ямаока в частности пользовались большим расположением императора.

Ямаока полагал, что обладатель меча должен соответствовать тому духу, в котором меч обычно выковывался. Кузнецы наподобие тех оружейников, что выковывали мечи в традиции знаменитого ордена кузнецов Масамунэ (ок. 1250-1600), делали клинки в духе *нукадзу-ни суму*, что означает развязывать узлы проблем «не обнажая меча». Меч рождается для обеспечения мира и сохранения жизни, а не для развязывания войн и лишения жизни. Ямаока всегда руководствовался этим духом. Но применительно к кэндо, как выяснил Ямаока, труднее всего оказывается овладеть таким духом, ибо для начала, как бы неожиданно это ни звучало, надо было научиться обнажать и использовать меч по назначению. Воспитание такого духа основывается на представлении ёмэйгаку о занятиях физическими дисциплинами. В кэндо становление духовной зрелости человека, его «внутренних качеств» зависит от степени обучения его искусству владения мечом, достаточной для проявления его «внешних качеств». Усилия, направленные на самосовершенствование (сатори), «подстегиваются» посредством *сюгё*, иначе нещадной тренировки, служащей катализатором в процессе *сэйсин танрэн*, иначе духовной закалки. Духовной зрелости достигли те мечники, которых отличает склонность к размышлению и внутреннему самоанализу.

Кэндо также черпает свои идеи из учений знамени-

тых фехтовальщиков, испытавших влияние дзэн-буддийского монаха Такуана или его идей, среди которых есть и идея *фудосин*, «невозмутимого разума». Миямото Мусаси (1584?-1645), основатель Эммэй-рю, выразил эту концепцию словами «ивао-но ми», «монолитное тело»; Камиидзуми Исэ-но Ками, основатель Синкагэ-рю, руководствовался множеством подобных концепций; Ито Иттосай, основатель Итто-рю, объявил *иссин итто*, иначе «один разум, один меч», предельном духовной зрелости. Ямаока исходил из того же самого, когда провозглашал *синги иттай*, т.е. «разум и техника суть одно», полагая, что совершенствование технических навыков и становление духовной личности являются неразделимыми процессами. Таким образом, его действия определялись учениями школы Дзикисинкагэ-рю. Краткий обзор идей, проповедуемых этой школой в эпоху Мэйдзи и после нее, еще лучше прояснит существо современного кэндо.

Ямада Дзирокити (1863-1931) являет собой прекрасный пример сплава технического мастерства и духовного совершенства в одном человеке. В детстве Дзирокити был болезненным мальчиком. Но физическая сила младшего брата, легко поднимающего над головой плетеную корзину с рисом, побудила его заняться гэккэн («грозный меч»), как в эпоху Мэйдзи обычно именовали кэндо. Дзирокити воспитывался семьей в конфуцианских традициях почтения к собственным родите-

лям. Он возмужал, сохранив истинное чувство скромности. «Я полагаю себя никчемным человеком», – часто заявлял он своим друзьям, но кто хорошо знал его, не сомневались в его заслугах как выдающегося бойца на мечах и учителя кэндо.

Дзирокити стал пятнадцатым верховным наставником школы Дзикисинкагэ-рю. Он требовал обращать самое пристальное внимание на овладение основами и заставлял всех занимающихся в его додзё усиленно тренироваться. «Учитесь усердно», – советовал он мечникам, – «чтобы не посрамить ваших предшественников». Занятия кэндо для Дзирокити служили исключительно "умерщвлению собственного "я", дабы человек мог преуспеть в дальнейшем". Он оспаривал само стремление кэндо эпохи Мэйдзи скатываться на позиции спортивного или развлекательного зрелища. Дзирокити особо претило зарабатывание денег, устраивая перед публикой представления по кэндо. Все его усилия в кэндо были нацелены на сохранение исконной духовной сути самого кэндо.

Дзирокити всю свою жизнь посвятил поиску самосовершенствования посредством занятий кэндо. Он повлиял этим на многих из тех людей, кто сыграл важную роль в развитии кэндо. Он был очень восприимчив к свойствам человеческого характера, никогда не закрывал дорогу в додзё человеку с плохой репутацией, скорее, пытался указать ему ориентиры, как можно испра-

вить собственную жизнь. Дзирокити доказывал, что наставления достойного мужа сумеют убедить ведущих недостаточно праведную жизнь людей изменить свое поведение. В своем личном общении с людьми он в любой ситуации сохранял спокойствие и достоинство, даже если случалось сталкиваться с насилием и нервозностью, способность, которую он развил в себе, занимаясь боем на мечах.

Нравственная основа кэндо, как она представлялась Дзирокити, проявляется в тех принципах, что он сформулировал в собственном «Трактате о кэндо» («Кэндо Рон»), и тех установлениях, которые входят в его «Трактат о воспитании ума и самой жизни» («Сюё Сёсэй Рон»). В «Кэндо Рон» даны следующие максимы:

1

Ум должен стать незамутненным зеркалом! Не совершай ничего, что бы не было полезным [обществу]; сохраняй спокойствие, но оставайся деятельным все время.

2

Сделай сюгё повседневной привычкой своей.

12

Кэн-но мити [т.е. кэндо] и есть Дзэн. Кэн-Дзэн ити ми [меч и Дзэн имеют одну цель], то есть умерщвление собственного эго.

13

Кто занимается [кэндо], может в своем поведении быть грубым или дерзким, а обладая определенным умением, может захотеть его продемонстрировать. Но всегда он должен помнить, что:

- а) нужно избегать грубого поведения;
- б) следует уважать ри [человеческие отношения], являя вежливость и не забывая ги [нравственные обязательства];
- в) не следует домогаться популярности или власти;
- г) нужно быть благоразумным, а не легкомысленным;
- д) следует воздерживаться от насилия.

В «Сюё Сёсэй Рон» имеются следующие наставления:

Способствует овладению до подражание мастерам прошлого, а не настоящего времени.

2

Истинные заслуги человека определяются после его смерти.

4

Гордись собой, но гордость свою [взвешивай на весах] бун [гражданского поприща] и бу [воинского поприща], а не богатства и положения.

5

Будь осмотрителен в поступках своих и словах.

6

Будь вежлив, сохраняя чувство собственного достоинства.

9

Не думай лишь о своих собственных удобствах.

11

Необходимо уважать человеческие отношения.

24

Посвяти свою жизнь распространению добра. Не суди других, ибо однажды совершишь ошибку и пожелаешь избежать суда других.

26

Пусть успокоит твое желание совершенствоваться только смерть.

Труднее всего обычному человеку понять, что кэндо нельзя рассматривать как спорт, особенно сегодня, когда растет популярность национальных и международных первенств по кэндо, что Япония горячо поддерживает. Рассматривать кэндо исключительно как спорт – значит искажать его истинное предназначение. Кэндо – это не спорт, поскольку, как учит «Кэндо Рон», «спорт не есть сама жизнь». Если спорт занимает лишь часть человеческой жизни, кэндо требует ее целиком. Спорт служит целям укрепления здоровья и

физической выносливости, для зарабатывания денег или личного престижа, и немаловажным обстоятельством здесь является то, что спорт стремится доставлять удовольствие и участникам, и зрителям. Ямаока осуждал стремление Японии эпохи Мэйдзи превратить кэндо в спорт. Дзирокити, в свою очередь, говорил о том, что если человек "ищет удовольствия в кэндо, то неизбежно утрачивается элемент *сюгё*" и его занятие кэндо опускается до уровня занятия спортом или простого развлечения. И с каким бы пылом мы ни отдавались занятиям спортом, здесь невозможно достичь требуемого уровня самоотдачи и истовости, заложенных в духовной основе *до*.

Такано Косэй, нынешний верховный наставник Наканиси-ха Итто-рю, порицает приверженность многих последователей современного кэндо к устройению «игры с мечами». Такано полагает, что сама склонность к «игре» разрушает истинный дух кэндо. «Кэндо можно практиковать, либо посредством кэндо тренировать себя», – говорит Такано, – "но никогда не следует играть в кэндо".

Для Такано с началом эпохи Мэйдзи наступили «мрачные времена» кэндо. Именно тогда истинный дух и цели классических традиционных школ стали заволакивать тучи легковесных ценностей. А с ростом милитаризма искусство кэндо оказалось полезным для утверждения сугубо националистического духа среди

граждан Японии. И как следствие, в самом кэндо эпохи Тайсё заявила о себе в полный голос тенденция к *син-син сюгё*, иначе «тренировке тела и духа», что способствовало развитию единого национального чувства духовного рвения и морального долга. Такая современная тенденция отличается от классической интерпретации до тем, что меньше внимания уделяется само совершенствованию человека как отдельной личности и больше занята тем, чтобы духовно сплотить отдельных граждан в их стремлении к совершенствованию своей страны. Поэтому кэндо предстает здесь в качестве социально связующей силы, направляющей духовную энергию граждан на поддержку политики национализма. Использование кэндо в таком ключе продолжалось и тогда, когда Япония столкнулась с непредвиденными национальными трудностями, с полной силой проявившимися во Второй мировой войне.

Какую ставку делали на кэндо, чтобы посредством национальной физической и духовной закалки укрепить чувство национализма среди японского народа, можно представить, ознакомившись с публикациями эпохи Тайсё, такими как «Кэндо Сюгё-но Сиори» («Пособие по занятиям кэндо»), написанное Макино Тору, мечником из школы Хокусин Итто-рю. Макино писал: «Многие стили кэндо [кэндзюцу] создавались во времена рыцарства с той целью, чтобы наставлять рыцарей в том, как строить свое поведение и вести добро-

детельную жизнь. Тогда же возникла и ложная идея о том, что фехтование на мечах – удел исключительно рыцарей. Даже сейчас она господствует, хотя уже провозглашена система всеобщей воинской повинности. Такой предвзятый взгляд порожден самой идеей сословных различий, существовавших в эпоху Эдо. Кэндо [сегодня] оказывается незаменимым в деле просвещения народа и защиты национальных основ государства. Поэтому каждый японец должен изучать кэндо во имя славы своей нации». Макино также отмечал, что совершенствование мастерства – всего лишь средство, а не цель занятий кэндо, тем самым развенчивая ошибочную идею о том, что кэндо является боевым искусством: «Я не утверждаю, что совершенствование техники совсем не важно. Я полагаю только, что первоочередная задача кэндо состоит в прояснении истинных связей между монархом и подданными, воспитании преданности и патриотизма и перестройки собственного характера человеком, чтобы достигнуть совершенства».

Относительно самопожертвования, и особенно концепции дзэн-буддизма учиться умению преодолевать мысли о жизни и смерти (*сэйси-о тёэцу*), Макино писал следующее: «Кто всей душой отдается изучению кэндо, должен не забывать о великом долге сохранять преданность и сыновнее почтение. В случае крайней необходимости он должен положить жизнь за свою

родину. Еще он должен осознать, что в своем поведении ему необходимо руководствоваться Императорским рескриптом по образованию, который учит его быть преданным японским подданным, совершенствуя для этого свою личность, и служить монарху. Он должен также читать императорские наставления воинам [Императорские наставления солдатам и матросам] и днем и ночью и должен стремиться быть воином-рыцарем в действительности, сделав их нормы поведения своими собственными».

Слова Макино означали, что дух самопожертвования должен сопровождать занятия кэндо, но они также говорят о том, что этот дух необходимо извлекать и поддерживать посредством источников, находящихся за пределами учений кэндо. Данное мнение совпадает с мнениями многих современных мастеров кэндо, чувствующих, что синай, хоть и символизирует собой саму суть меча, в действительности не может подготовить путь для становления духа *сэйси-о тёэцу*. Такой *уцукусий тамаси*, иначе «прекрасный дух», можно развить лишь посредством обретения большого опыта в дисциплинах, основывающихся на использовании настоящего меча. Поэтому кэндо ставит своей целью развитие человека «как совершенной личности, как члена общества и собственной нации посредством священного настоящего меча».

Техника и методы обучения

Техника кэндо строится на основе доктрины *дзю-го-но авасэ*, иначе сочетании «податливости» с «твердостью», во всем многообразии ее задач. Посредством *дзю-го-но авасэ* кэндо становится высокоэффективной системой по интеграции человеческой энергии. Таким образом, кэндо становится продолжением теории техники самого боя на мече, как это имеет место в классических стилях кэндзюцу и кэндо. Поскольку такие более ранние искусства владения мечом существенно повлияли на технику современного кэндо, определено, что для подобного влияния должны были быть веские основания; многочисленные изменения, внесенные в классическую технику, были необходимы для создания различной техники современного кэндо. Эти изменения свидетельствуют о переходе от фехтования на мече, характерного для ведения настоящего боя, к тому его виду, когда оно предстает или как духовная дисциплина, или же низводится до уровня спорта.

Современное кэндо является *додзё будо*, т.е. кэндо практикуется в идеальных условиях, которые обеспечивает тренировочный зал, иначе *додзё*. Гладкий, ровный пол, где проводятся занятия, позволяет учащимся двигаться с той скоростью и уверенностью, которые нельзя обеспечить, когда бой на мече происходит в

естественных условиях, на открытом воздухе. Поэтому одно из первых изменений в классической технике коснулось самой стойки мечника.

Типичная стойка для современного кэндо является исключительно прямой. Для этого требуется, чтобы ноги были расположены на близком расстоянии, не широко расставлены, и носки смотрели только вперед, к тому же пятка отставленной назад ноги оторвана от пола, – такую позу обычно связывают с тайными учениями Ито Иттосая. Ни одно из этих требований не признается в классическом кэндзюцу, поскольку они создают для бойца неустойчивое равновесие и не позволяют по-настоящему усилить рубящий удар, эффективность которого определяется движением кисти вниз. Полностью фронтальная стойка, принятая на вооружение современными кэндоистами, также не согласуется с *хан-ми*, иначе стойкой вполоборота, классического кэндзюцу, которая предпочтительна в начале схватки с противником, поскольку защищает уязвимую область вокруг сердца. Но прямая стойка, наблюдаемая в современном кэндо, дает кэндоисту идеальную возможность для быстрого начала атаки и изменения ее направления, благодаря ровной поверхности пола в додзё. Движение, начинаемое из традиционной стойки в кэндо, обычно делается скользящим шагом, где отставленная назад нога с поднятой пяткой позволяет хорошо чувствовать почву под ногами и тем самым удачно

оттолкнуться в момент атаки. Скользящий тип движения едва ли возможен на естественном грунте.

Тесным образом со стойкой и движениями мечника связано его защитное снаряжение. В реальном бою средневековый рыцарь часто облачался в *каттю*, легкие, но прочные и подвижные доспехи; техника и тактика классического кэндзюцу учитывают особенности такого рода доспехов. Что касается веса и прочности, то современные доспехи лишь отдаленно напоминают доспехи боевые, и движения современного кэндоиста менее скованны, и соответственно, форма и исполнение приемов отличаются от тех, что были характерны для действий средневекового рыцаря.

Важно также не забывать о последствиях замены настоящего меча мечом бамбуковым (синаем). Синай ответственен за многое, что отличает технику современного кэндо и делает его столь непохожим на классическое кэндзюцу. Синай является имитатором меча, хотя может ли он служить хорошей заменой учебному мечу – весьма спорно. По сути, это всего лишь круглая палка. Отсутствие веса и *сори* (изгиба) вместе с исключительно длинной *цука* (рукоятью) требует совершенно отличного, по сравнению с настоящим мечом, обращения для такого оружия. Все эти факторы влияют на быстроту действий с синаем, а значит, и на всю технику кэндо. Почти цилиндрическая форма делает синай в аэродинамическом плане более обтекаемым

по сравнению с настоящим мечом; а длина *цуки* позволяет использовать синай как *тэко*, т.е. по принципу рычага, имеющего точку опоры, что ускоряет движение острия, позволяя достичь немыслимой для боевого клинка скорости. Синай идеально подходит для задач современного кэндо, но не реального боя, и поэтому он должен быть безопасен в применении.

Имеется существенная разница между рубящим ударом настоящим мечом и режущим ударом синаем в современном кэндо. Действие сравнительно прямой руки при нанесении режущего удара посредством синая по выбранной цели вытекает из представлений школы Итто-рю. Технике деятельного стиля в классическом кэндзюцу это совершенно чуждо, ибо находящиеся в выпрямленном положении при совершении настоящего рубящего удара руки не только не будут обладать достаточной силой для придания пробивной мощи клинку, но и возможна травма локтевого сустава самого мечника, что особенно верно в случае, когда меч с силой ударяет по доспехам противника. Используемое в кэндо касание в качестве удара как нельзя кстати подходит для небоевых задач кэндо, поскольку здесь не стоит вопрос о том, добиться ли пробивной силы при ударе или не рисковать, чтобы себя не травмировать.

В кэндо синай может наносить удары лишь по восьми участкам тела. Здесь разрешено семь видов ударов

и один выпад. В классическом кэндзюцу любой участок тела может стать объектом для атаки, выбор здесь определяется слабыми местами в воинских доспехах противника. Каждая классическая школа-рю располагает своей особой техникой, позволяющей воспользоваться подобными слабостями. *Кэнси* из Тэнсин Сёдэн Катори Синто-рю, пользуясь техникой этой школы, подрезали запястья противника снизу, поражали его пах и бедра, а также глубоко ранили подъемы ног. *Кэнси* из Синкагэ-рю часто сильно повреждали только один ольшой палец, что лишало раненного возможности держать оружие; либо же они подрезали подколенные сухожилия, чем обездвиживали противника. Это всего лишь малая толика того, почему *синкэн сёбу* в стиле классического кэндзюцу оказывается смертоносным занятием, на которое решаются лишь после длительной подготовки и которому чужды какие-либо ограничительные правила. Но, по общему мнению, произвольные ограничения, определяющие, какая часть тела может служить мишенью для той или иной техники кэндо, лишь выражают желание обеспечить минимум безопасности для участников поединка и повысить точность выполнения специфических и базисных атакующих действий. Так что выбор таких, четко обозначенных мишеней вполне логичен и отвечает истинной задаче кэндо.

Техники кэндо основываются на овладении дове-

денными в своем исполнении до автоматизма базисными действиями, среди которых важное место занимает работа ног, что делает вполне корректной прямую стойку и позволяет телу и синаю двигаться в унисон друг с другом, а это придает атаке кэндоиста быстроту, точность и мощь. В обучении кэндо упор делается на тактическое построение наступательных действий, но без соответствующего духовного настроя, подкрепляющего эти сугубо механические стороны кэндо, сама техника вскоре теряет всякую осмысленность. *Ки*, иначе материальная сила, как она предстает в учении Чжу Си, лежит в основе такого духовного настроя. Это как раз *ки*, о котором ведет речь Цукахара Бокудэн при обсуждении понятия *фудо-но сэйсин*, иначе состояние «невозмутимого ума», которое выделил в качестве важной составной части жизни человека неоконфуцианец Койбара Эккэн, назвав это «жизненной силой». Такое представление о *ки* совпадает с учением школы Итто-рю о *син-ки-рёку* (душевные силы); здесь *ки* является «внутренней силой», посредством которой человек решает, что добро а что зло.

Согласование собственного *ки* с *ки* соперника, т.е. наличие *ки-ай*, характеризует хорошее [владение] кэндо. *Ки-ай* выражается в спонтанном проявлении «полного духа» мечника, что является необходимым условием истинного обучения. *Ки-ай* состоит из нераздельных и взаимодополняющих умственных и физических

элементов, которые, объединяя все силы исполнителя, переплавляют их в живое действие, даже если сам исполнитель при этом остается неподвижен. Не следует думать, что *ки-ай* в кэндо проявляется всего лишь в пронзительном крике, издаваемом кэндоистами во время занятий. Использование слышимого *ки-ай* существенно помогает при обучении правильного исполнения приемов, ибо только в этом случае учащийся может наполнить себя достаточной степени концентрацией внимания, чтобы суметь дать выход всей своей духовной энергии и тем самым «подтолкнуть» свою физическую технику. Но *ки-ай*, идущий из чрева, а не из голосовых связок, может заставить потерять самообладание даже самого искусного мечника.

Асари Матаситиро из Наканиси-ха Итто-рю эффективно использовал *ки-ай* совместно с исполнением своего *токуй вадза*, иначе говоря коронного приема, *цуки* (выпада). Говорят, что *ки-ай* Асари выбивал из равновесия противника еще до того, как Асари совершал свой выпад. Однако кульминация *ки-ай* достигалась не шумом, а лишь тогда, как сказано в «Сунь-цзы», «когда действию, наконец, сопутствует тишина». Наиболее искусные кэндоисты способны умело распорядиться своей техникой и достигают высочайшего уровня *ки-ай*, следуя этим путем, не прибегая постоянно к помощи голоса.

Концепции ёмэйгаку и дзэн-буддизма, включающие

интуитивное знание, лежат в основе большинства методов обучения современному кэндо в Японии. Такая форма самодеятельных занятий содействует естественной форме обучения, тому, что дает глубокое познание предмета, которое невозможно обрести чисто рациональным подходом к обучению. Но методы обучения кэндо основываются на двух основных течениях мысли, где приоритетом пользуется либо теория, либо практика. Сасамори Дзюндзо, нынешний верховный наставник Оно-ха Итто-рю, в своем обучении прежде всего опирается на технику. Такано Косэй из Наканиси-ха Итто-рю отдает предпочтение тому, что сам именует методом *риги иттай*, иначе идеей о том, что теория и техника едины. Обучение кэндоистов Такано начинает с физических занятий. «Если вначале идет теория», – замечает Такано, – «в знаниях кэндоистов будут присутствовать пробелы, что может пагубно сказаться на их развитии». Теория кэндо не очень-то полезна для начинающего; только «телесные движения», – говорит Такано, – «могут научить учащегося тому, как нужно владеть собственным телом».

Какари-гэйко, иначе «обучение атакующим действиям», является основным методом обучения кэндо, где более молодой занимается с более опытным, на котором отрабатывает свои удары. Более молодой выполняет приемы, не боясь ответных действий, но все его действия должны отвечать требуемым основным кри-

териям. *Какари-гэйко* должен настроить ум на выполнение атакующих действий и привести его в такое состояние, когда не довлеют над ним четыре зла: страх, сомнение, неподготовленность и беспокойство, мешающие свободному выражению действия. На их место должно прийти чувство уверенности, которое достигается посредством *дзю рэнсю*, иначе «свободных занятий». Ямаока Тэссю, искусный мастер школы Итто Сёдэн Мусо-рю, требовал от всех своих учеников усердно заниматься *какари-гэйко*, используя при этом синая, не уступающий по длине боевому мечу. Ямаока разрешил ученикам с менее чем трехлетним опытом обучения пользоваться иными, чем *дзю рэнсю*, методами тренировки, опасаясь, что преждевременное *дзю рэнсю* может уничтожить их индивидуальность.

Не секрет, что единственным ключом к успеху в современном кэндо являются усердные занятия. Все без исключения мастера своему прогрессу обязаны приверженности *сюгё*. Занятия кэндо включают элементы и умственного воспитания, но по существу это физическая дисциплина. Потому кэндоисты склонны отдавать предпочтение в своих занятиях физической стороне своей дисциплины. Как нельзя кстати это иллюстрирует Ямаока, не отличающийся богатырским телосложением, но чей организм в действительности был необычайно силен, такую силу он развил в себе благодаря неустанным занятиям *субури*, базовыми упраж-

нениями, где работа ног позволяет объединять в одно целое движения тела и удары синаем; Ямаока ежедневно обращался к субури, работая с довольно тяжелым боккэн. Он также в совершенстве владел удэ-дзумо, иначе армрестлингом. Ямаока гордился своим поразительным чувством, часто приглашал гостей попытаться столкнуть его, стоящего на краю широкого окна, в сад. Другьям казалось, что он, словно дерево, прирос к окну, и даже самый сильный из них не мог стронуть его с места.

Ямада Дзирокити, прежний верховный наставник Дзикисинкагэ-рю, приводит довольно дельные замечания относительно физической стороны техники кэндо в своем трактате «Кэндо Рон»:

3

У кэндо широкие задачи. Не уповай на мелочную технику.

4

Занимайся самоанализом... Не бойся техники [соперника] и, сталкиваясь с более техничным противником, не дай увидеть себя побежденным еще до начала поединка.

5

Очень важно воспитать в себе упорство и развить способность принимать мгновенные решения.

6

Меч и ум должны представлять одно целое; одной техники недостаточно, как и одного духа.

7

Искренность усилий – это ключ к успеху. Когда мы, действуя против более сильного противника, хотим направить свои удары по мэн, котэ либо до, в своих действиях мы не должны быть неискренними, напротив, нам следует проявить себя с лучшей стороны.

8

Во время поединка мы должны руководствоваться мыслью, что в руках у нас боевой меч. Никогда не ставь синай ниже боевого меча.

9

Обучение посредством кан [интуиции] ведет к познанию истины.

10

Победитель и побежденный определяются еще до поединка; необходимо воспитывать и укреплять внутренний настрой.

11

Стойки должны быть естественными... [и] выражать полноту [ки] собственного стиля. Всегда следите за своим стилем, сосредоточиваясь на основах стойки, сохраняя контроль над синаем, движением и равновесием.

В трактате «Сюё Сёсэй Рон» он пишет:

3

Чтобы быть впереди, усердно занимайся. Сакакибара [четырнадцатый верховный наставник Дзи-

кисинкагэ-рю] вращал тяжелую симбо [трость]; Такахаши Дэйсю использовал тэссэй-но яри [железный шест], балансируя на жерди.

7

Кто беспечен в малом, беспечен во всем, и он не в состоянии достичь чего-то большего.

8

Одна сила недостойна внимания, ибо поведет того, кто уповает на нее.

12

Даже достигнув технического мастерства, продолжай упорно заниматься.

13

Желание отступиться можно преодолеть волевым усилием.

18

Неустаннные занятия суть ключа к успеху.

20

Важное значение имеет питание... Питайся правильно и умеренно; равным образом воздерживайся от спиртного.

22

Не жертвуй важными профессиональными занятиями ради кэндо, но вмести их в сферу кэндо.

23

Не будь предвзятым... Никогда не принижай и не переоценивай противника. Научись интуитивно чувствовать противника.

25

Жизненные невзгоды существенно важны для са-

мого обучения. Будь скромным в обиходе.

Замечания Дзирокити могут оказать существенную помощь для тех современных кэндоистов, кто захотел бы поближе с ними познакомиться и взять на вооружение в своей повседневной жизни.

Мнение о том, что чисто физический род кэндо не будет обладать непреходящей ценностью до тех пор, пока не найдет подкрепления в разумной теории, разделяется всеми авторитетами современного кэндо. Классические кэндо и кэндзюцу воплощают свою теорию в *ката*, «формах» фехтования на мече, которые выражаются в выполнении комплексов формальных упражнений, и использование *ката* является основополагающим методом занятий. Хотя подобное не характерно для современного кэндо, использование *ката* совершенно необходимо для подготовки продвинутых кэндоистов.

Японская полиция первой стала разрабатывать стандартные *ката* для современного кэндо. С притоком большого числа опытных мечников в полицию в качестве платных наставников стало очевидным, что многие стили кэндзюцу, представляемые этими людьми, невозможно вместить в рамки единой программы обучения. Поэтому в 1886 году из наиболее грамотных полицейских бойцов на мече была создана техническая комиссия, которая должна была выработать стандартные *ката* для нужд полиции. Комиссия утвердила

следующие десять техник:

Хассо из Дзикисинкагэ-рю.

Хэнка из Курама-рю.

Хатитэн-гири из Ходзан-рю.

Маки-отоси из Рисин-рю.

Кадан-но цуки из Хокусин Итто-рю.

А-ун из Асаяма Итидэн-рю.

Ити-ни-но тати из Дзигэн-рю.

Ути-отоси из Синдо Мунэн-рю.

Хасэцу из Ягю Синкагэ-рю.

Курай-дзумэ из Кёсин Мэйти-рю.

В 1906 году Бутокукай создал свою техническую комиссию, чтобы выработать собственные стандартные ката. В состав комиссии вошли мечники самого высокого уровня из Синдо Мунэн-рю, Мусаси-рю, Дзикисинкагэ-рю и Кёсин Мэйти-рю. После длительного изучения комиссия в 1912 году обнародовала Дай Ниппон Тэйкоку Кэндо Ката (Ката Кэндо Великой Японской империи). Эти ката состояли из двенадцати техник, девять из которых предназначались для одати (длинного меча), а три – для кодати (короткого меча). Эти ката, ставшие именоваться Нихон Кэндо Ката (Ката японского кэндо) и поныне являются основой для теории всего современного кэндо; они одобрены Дзэн Нихон Кэндо Рэммэй (Всеяпонской федерацией Кэндо).

Кэндо в настоящее время

Современным кэндо занимается примерно восемь миллионов человек во всем мире. По сути, оно стало интернациональным в своей основе. Создание в 1971 году Международной федерации кэндо (ИКФ) послужило началом для распространения здоровых общественных ценностей на организационной международной основе. Ранее, по случаю проведения Всемирных игр доброй воли по кэндо в Токио в 1967 году, президент Всеяпонской федерации кэндо Кимура Токутаро провозгласил: "Мы хотим собрать людей всего мира, объединенных любовью к кэндо, чтобы сойтись в дружеском соперничестве друг с другом и тем самым укрепить дружбу между народами и внести вклад в дело мира и благополучий во всем мире, руководствуясь *будо сэйсин* [духом будо]". Позднее Сёрики Мацутаро, имеющий десятый дан по дзюдо, будучи президентом Ниппон Будокан, продолжил то, что выразил Кимура: «Я уверен, что эти игры укрепят взаимную дружбу и узы товарищества перерастут границы, и значит, способствуют установлению согласия между народами и укреплению мира во всем мире».

Кимура, бывший президент Международной федерации кэндо, рассматривает пропаганду *будо сэйсин* посредством кэндо первоочередной задачей этой ор-

ганизации. Он поддерживает усилия по превращению кэндо в спорт в той мере, в какой сам спорт может стать средством распространения исконного духа кэндо. Однако не следует смотреть на кэндо как на чисто спортивный вид дисциплины, ибо это означает забвение и неуважение традиций, лежащих в самой основе этой современной дисциплины.

Глава шестая. Дзюдо

*Нет границ на пути мягкости,
И для сердца не будет врагов*
Мифунэ Кюдзо

Современное дзюдо обычно представляют как спорт, боевое искусство, духовную дисциплину, систему физического воспитания и вид активного отдыха. В определенной мере все это, да и не только, дзюдо. Для тех, кто всего себя отдал дзюдо, оно является образом жизни. Но полностью оценить истинную природу дзюдо еще предстоит шестимиллионной армии его сторонников, поскольку личные интересы сузили само понимание задач дзюдо, когда многим важным чертам дзюдо не уделялось внимания в угоду некоторым его особенностям.

Чтобы увидеть дзюдо в истинном свете, необходимо изучить исходную форму, Кодокан Дзюдо, поскольку она связует японское средневековое, иначе классическое, дзюдо и спортивно-состязательную разновидность дзюдо, столь популярную в мире сегодня.

Кано Дзигоро (1860-1938) явился основателем Кодокан Дзюдо. Нашедшие выражение в самой личности Кано рациональный склад ума педагога и собственная философия идеалиста существенно повлияли на

природу исходной формы Кодокан Дзюдо. Кано-педагог искренне верил, что процветание всякой нации зависит от ее энергетического заряда, который в свою очередь определяется моральными качествами ума ее граждан и крепостью их тела. В детстве Кано был болезненным ребенком. Из-за физической слабости он часто становился жертвой уличных задира, которые его нещадно избивали. Поэтому он стал искать возможности поправить свое столь жалкое здоровье. Он взялся за собственное физическое воспитание, занимаясь бейсболом, греблей, гимнастикой и туризмом. Через два года Кано с удовлетворением отметил, что он стал вполне здоровым и теперь у него довольно крепкое тело, однако решающий перелом в его жизни наступил тогда, когда он решил изучить дзюдзюцу.

В 1877 году Кано поступил в Тэндзин Синъё-рю, руководимую Фукудой Хатиносукэ, бывшим воспитанником Исо Матозмона, основателя данной школы. Тэндзин Синъё-рю в эпоху Мэйдзи была лишена какой бы то ни было боевой направленности, но сохранила за собой репутацию эффективной системы самообороны. Фукуда был требователен в обучении своих немногочисленных учеников, и, как вскоре выяснилось, никто из них не был столь прилежен в занятиях, как Кано. С каждым занятием рос его интерес к дзюдзюцу, несмотря на возрастающую сложность физических нагрузок. Коньком данной школы считались атэ-вад-

за, иначе «удары», и катамэ-вадза, иначе «захваты». Изодранный в клочья уваги (тренировочная куртка) Кано, хранимая ныне семьей Кано как одна из реликвий, говорит о том рвении, с каким он отдавался учебе. Его преследовали травмы. За стенами додзё товарищи выговаривали ему за самолечение полученных во время занятий дзюдзюцу ран. Они жаловались, что «кановские мази» – смеси, которыми он покрывал свои ссадины и царапины – столь дурно пахли, что по их запаху узнавали о присутствии Кано, еще не видя его самого.

Со смертью Фукуды руководить занятиями Кано стал Исо Масатомо, сын основателя Тэндзин Синъё-рю. Но смерть последнего вынудила Кано продолжить изучение классических будзюцу в другом месте. В 1881 году Кано примкнул к Кито-рю, где содействие в обучении ему оказал наставник Иикубо Цунэтоси. Этой школе также была чужда воинская жилка. Система обучения Иикубо, именуемая *ран* (подразумевающая «свободу действий»), существенно отличалась от дзюдзюцу других рю. Иикубо придерживался умеренных физических занятий, уделяя больше внимания абстрактной символике в связи с физической техникой. Упор в Кито-рю делался на нагэ-вадза, иначе «броски».

Итоговим, кумулятивным действием занятий в стилях Тэндзин Синъё-рю и Кито-рю явилось не только дальнейшее укрепление физического состояния Кано,

но и становящаяся все более ненасытной жажда знаний о дзюдзюцу. Он стал рассматривать другие рю классического будзюцу с научной точки зрения, особенно методы безоружной борьбы, бывшие предметами обучения военно-прикладного характера в школах Сэкигути-рю и Сэйго-рю. В то время Япония оказалась под влиянием тех умонастроений, когда большинство городских жителей было настроено против традиционных институтов, обычаев и верований. Кано сожалел о том, что классическое дзюдзюцу по этой причине оказалось не в милости. А с упадком самого дзюдзюцу падал и престиж многих признанных его знатоков. Многие опытные представители дзюдзюцу в силу своего незавидного социального, а также и экономического положения, вызванного отсутствием учеников, вынуждены были давать представления или же вызывать на поединок всех желающих из числа зрителей, заплативших за представление. Поэтому он твердо решил вернуть дзюдзюцу подобающее ему место.

Выполнение поставленной перед собой задачи Кано начал с переделки самого дзюдзюцу на особый лад, так, чтобы оно оказалось и привлекательным, и полезным для общества эпохи Мэйдзи. В 1882 году Кано выступает уже со своей синтезированной системой и, находясь в очень стесненных обстоятельствах, обосновывается в Эйсё-дзи, расположенном в токийском районе Ситай храме. Свою новую систему он называет Ко-

додзё, вмещавшем лишь 12 татами (мат из рисовой соломы, служащий для настилки полов, размером примерно 0,9 на 1,8м).

Кодокан Дзюдо является чрезвычайно неоднородной системой. Кано произвольно заимствовал идеи из авторитетных японских классических источников. Выбирая название Кодокан, он, к примеру, был хорошо наслышан о существующем Кодокане в г.Мито (столице одноименного удела), префектура Ибараги. Кодокан удела Мито основал его даймё Токугава Нариаки (1800-1860) в XIX веке в качестве высшего учебного заведения; в его стенах такие ученые, как Айдзава Сэйсисай и Фудзита Токо, сформировали идеи национализма шовинистического толка, которые способствовали падению Токугавского сёгуната и питаил националистическую идеологию лидеров Мэйдзи и последующих эпох. Кодокан у Кано и Кодокан удела Мито на слух звучат одинаково, хотя первые иероглифы этих слов различны. Однако их общий смысл выражает свойственный им обоим дух культурного начинания. Кодокан у Кано означает: *ко* – преподавание, изучение, практика, *до* – путь, учение, и *кан* – зал или место, то есть «место изучения пути».

Общая концепция и задача классического будо как духовной дисциплины, используемой в качестве оружия самосовершенствования, привлекали Кано. Он яв-

но стремился сделать собственное Кодокан Дзюдо орудием для *мити-о осамэру*, иначе «овладения путем». Кано специально выбрал слово «дзюдо», предпочтя его «дзюдзюцу», с тем чтобы подчеркнуть значимость философской составляющей до как «пути к человечности». Но этот выбор больше диктовали сугубо практические соображения. Кано писал: «Многие рю по дзюдзюцу чаще поощряли прибегать в такой опасной практике, как броски, к нечестным приемам либо к выворачиванию конечностей. Это приводило многих людей, ставших свидетелями подобного рода жестокостей, к мнению, что дзюдзюцу является опасным и вредным для организма занятием. К тому же имелись рю по дзюдзюцу с плохо поставленной дисциплиной, чьи воспитанники вели себя вызывающе, прилюдно опрокидывая со всей мощи на землю невинных людей или же затевая драки. Все это привело к тому, что слово „дзюдзюцу“ стало вызывать неприятные ассоциации у некоторых представителей высших слоев общества. И поэтому мне хотелось показать, что предлагаемое учение, в полную противоположность учениям дзюдзюцу, как они сложились в умах представителей этих слоев, не таит в себе никакой угрозы и не предназначается для ведения агрессивных действий... Если преподнести [мою систему] под именем дзюдзюцу, то она оказалась бы неприемлемой для высших слоев общества».

В словах Кано, помимо явно выраженного презрения к репутации дзюдзюцу эпохи Мэйдзи, ощущается его озабоченность социально-сословными различиями. То, что он был выходцем из состоятельного и влиятельного торгового семейства, вкупе с высокой образованностью сделало его исключительно восприимчивым в социальным различиям в смысле сословных нравственных норм. Именно такая восприимчивость и побудила его преподавать Кодокан Дзюдо лишь людям самых высоких моральных качеств; Кано никогда не полагал, чтобы его системе обучались все без разбора.

Само использование со стороны Кано слова «дзюдо» несло с собой определенные трудности. Еще два столетия назад Дзикисин-рю стала первой известной школой, где начали употреблять слово «дзюдо», но некоторые рю вскоре последовали этому примеру. Подобное обстоятельство и побудило Кано использовать пояснительное слово «Кодокан» с тем, чтобы его систему дзюдо можно было отличать от дзюдо классических стилей.

Теория Кодокан Дзюдо

Кано воспринял практические стороны *дзю-но ри*, иначе "принципа *дзю* (мягкости, податливости)", который был уже выработан и использовался представи-

телями многих классических будзюцу и будо. Однако имелось много толкований самого дзю, некоторые из них, по мнению Кано, совершенно превратно представляли то, как работает данный принцип. Подобные заблуждения применительно к Кодокан Дзюдо искажают его теоретические основы, делая саму теорию нереальной и несбыточной. Когда сам принцип дзю неверно истолковывается, возникает явное противоречие между теорией и практикой. Эти ошибочные взгляды разными путями все еще влияют на современное дзюдо, так что сам принцип дзю требует дальнейшего изучения.

Представители классических будзюцу и будо, характеризуя основу духа и механики своих многосоставных систем, используют выражение «дзю ёку го-о сэй-суру». То, как Кано относится к данному изречению, считая его вполне приемлемым для Кодокан Дзюдо, показывает, что он является одним из рьяных выразителей заключенного в этих словах духа. Подробно изучая дзюдзюцу, Кано обнаружил, что принцип дзю принимался не всюду, хотя лишь немногие отказались бы под ним подписаться. Затем он увидел, что среди систем дзюдзюцу, принимавших сам принцип, существовали ненаучно обоснованные его интерпретации.

«Дзю ёку го-о сэй-суру» можно перевести примерно как «мягкость управляет твердостью» либо «слабость управляет силой»; здесь подразумевается естествен-

ность образа действий, составляющая обязательное условие для выполнения всех приемов. Однако для Кано смысл «дзю ёку го-о сэй-суру» вытекает из даосских учений, изложенных в каноне «Дао Дэ цзин». Именно даосские представления определяют истинное значение *дзю* применительно к Кодокан Дзюдо. Лао-цзы утверждает, что «переход в противоположность – путь продвижения Дао», и возводит этот принцип в закон природы, подтверждающий идею о том, что «наиболее податливое преодолевает самое неподатливое». Здесь прямо не упоминаются мягкость или твердость, либо слабость или сила, говорится о том, что нельзя провести четкую грань между податливым и неподатливым. Поэтому во многих случаях, где проявляются податливость и неподатливость, сама податливость может проявляться с силой, особенно с силой, обладающей уступчивостью. То, что поддается, не обязательно оказывается мягким или слабым в количественном выражении, хотя в качественном отношении это выражается податливостью и лишь на время предстает более слабым и мягким по сравнению с тем, что противостоит ему как неподатливое.

Кано был большим реалистом, чтобы не запутаться в абстракциях китайской философии. Изучая принципы Кито-рю, он оценил значение древнего и сложного китайского учения об *инь-ян* (*ин-ё* по-японски). Единство этих двух элементов составляет основу тео-

рии данной школы о механике движений. *Ki*, означающее «подъем», отождествляется здесь с *ян* (ё), положительным фактором; *то*, означающее «падение», отождествляется с *инь* (ин), отрицательным фактором. *Ян* подразумевает свет; *инь* означает тьму. Действие и взаимодействие этих совместно проявляемых и подкрепляющих друг друга, неразделимых сторон самой природы определяют уровень силы при выполнении приемов Кито-рю. Поэтому различные толкования выражения «дзю ёку го-о сэй-суру» не сбивают с толку Кано. Он признает разграничения, проводимые между мягкостью и твердостью, слабостью и силой, как относительные, но ни в коем случае как абсолютные. К тому же Кано видел, как некоторым рю по дзюдзюцу не удавалось найти приемлемую практическую интерпретацию данного принципа, что приводило к исключительно эстетической трактовке и как следствие – к созданию неэффективной техники.

Страстное желание Кано в юности обрести физическую выносливость дало ему возможность должным образом оценить физическую силу в атлетических занятиях. Действительно, свое уважение к физической силе Кано выразил в элементе *рэнтай-хо* (методе физической тренировки), входящем составной частью в разработанный им «принцип трех культур», который делает Кодокан Дзюдо системой физического воспитания. Именно Кано выдвинул идею о том, что следует

выступать не против развития и использования физической силы, а, скорее, против злоупотребления этой силой. Кано был полностью согласен со словами своего ученика Аримы Сумитомо: «Часто случается, что для победы над врагом выгодней воспользоваться как можно большей силой либо ответить силой на силу... Поэтому сильный человек может получить больше выгоды от использования дзюдо, чем человек послабее». Вполне естественно, что Кано большие надежды возлагал на толкование школы Тэндзин Синъё-рю принципа *дзю* – податливость тела, подчиняющая его разуму, – поскольку подобное толкование превращало сам принцип в принцип гибкости, податливости разума, позволяющий человеку противостоять неожиданностям и приспосабливаться к ним. Тэрада Канъэмон, пятнадцатый верховный наставник Кито-рю и основатель Дзикисин-рю, уже выразил эту концепцию словами «карада-о ситэ сэйсин-ни дзюдзин нарасимэру дзюцу», иначе «искусство подчинять целиком тело разуму». Поэтому для Кано сам принцип *дзю* никогда не существовал в отрыве от его практического воплощения; тело, направляемое разумом, должно реагировать с такой механической гибкостью, чтобы приспособиться к неожиданно возникшей ситуации.

Принцип *дзю* применительно к механическому выполнению техники дзюдо явился для Кано основой для построения действий, позволяющих так сочетать соб-

ственную силу с силой противника, чтобы победить его. Системы дзюдзюцу еще ранее руководствовались подобным принципом, что можно видеть из выражения «курэба мукаэ, сарэба окурэ», означающего «когда соперник приходит, встречай его; когда же он уходит, проводи его». Теория «го-го дзю, ни-хати дзю» («пять и пять – десять; восемь и два – десять») дзюдзюцу выводится отсюда, и ее можно интерпретировать следующим образом: «Если враг давит с пятикратной силой, напирай тоже с пятикратной силой; в итоге получим десятикратную силу. Если враг напирает с восьмикратной силой, дави с двукратной силой, в итоге получается также десятикратная сила».

Кано научно обосновал подобные выражения для дзюдзюцу и прояснил их в чем-то затаенную суть, выдвинув собственную теорию кратной силы: «Что в действительность означает понятие „уступчивости“? Пусть сила противостоящего мне человека имеет десятикратное значение, тогда как моя сила уступает его силе и имеет семикратное значение. И если он будет напирать на меня со всей своей силой, то я наверняка буду отброшен или опрокинут на землю, даже мобилизовав против него все свои силы. Но если вместо того, чтобы противостоять ему, я уступлю его силе, отстранив свое тело в сторону во время натиска, сохраняя попутно равновесие, то он под действием собственной силы наклонится вперед, теряя при этом равновесие.

Такое положение делает его настолько слабым, не в отношении его реальной физической силы, а ввиду неудобства своего положения, что в данный момент его сила будет иметь троекратную величину вместо обычной десятикратной. В то же время я, сохранив равновесие, сохранил и всю свою исконную силу, равную семикратной величине. Так что в данный момент я оказываюсь в более выгодном положении и могу победить своего противника, прибегнув лишь к половине собственной силы, составляющей троекратную с половиной величину, против его троекратной силы. Половину своей оставшейся силы я могу направить на иные цели. Если бы я обладал большей силой, чем мой противник, я бы просто задавил его. Но даже если бы у меня были желание и сила для этого, все же лучше для меня самого было бы вначале уступить противнику, поскольку подобные действия значительно экономят мои силы и изматывают силы противника».

Поэтому принцип дзю у Кано практически выражается в том, чтобы не использовать свое тело для непосредственного столкновения с силами противника, а скорее посредством умного маневрирования воспользоваться ими, чтобы одолеть соперника. Кано, хорошо знакомый с динамикой движений, также разделял мнение Арины: «Величина силы определяется массой данного тела и скоростью его движения, так что величина массы и быстрота движений являются су-

ществленными факторами в дзюдо. С этой точки зрения дзюдо уже не предстает искусством, вызывающим удивление; напротив, оно всего лишь использует силу наиболее эффективным способом». Принцип *дзю* для многих рю по дзюдо, как и для Кано, характеризует две стороны: податливость и неуступчивость. Кано не соглашался с теми, кто считал податливость единственной гранью принципа *дзю*. Он замечает: «достижение победы над противником не ограничивается только уступками... Случается, что противник захватывает вашу кисть. Как можно освободить себя, не прибегая к собственной силе? То же самое можно сказать и о случае, когда вас хватают сзади за плечи... Это все формы прямого нападения». Полагая, что техника Кодокан Дзюдо строится на основе как податливости, так и неуступчивости действий, Кано опровергает также вымысел о том, что Кодокан дзюдо является чисто оборонительной системой: «Если бы это было так, то следовало бы признать, что приемы дзюдо бесполезны до тех пор, пока противник первым вас не атакует, но в таком случае [дзюдо] представляло бы собой ограниченную форму боя».

Кодокан Дзюдо, подобно многим системам дзюдзюцу, опирается на принцип *кобо-ити*, то есть «нападение и защита являются по сути одним и тем же», и проявляется та или иная из этих сторон в зависимости от конкретной ситуации. Кано продемонстрировал

агрессивность Кодокан Дзюдо и его превосходство над строящимися на оборонительных действиях дзюдзюцу школы Ёсин-рю, возглавляемой Тоцукой Хикосукэ. В 1886 году под патронажем токийской полиции был организован турнир между представителями Ёсин-рю и Кодокан Дзюдо. Для показа соответствующих стилей борьбы с каждой стороны было выбрано по пятнадцать человек. Кодокан одержал блестящую победу, проиграв всего две встречи и сведя вничью одну. Немалую роль в этом принципе сыграл Сайго Сиро. Используя свою технику *яма араси* («буря в горах»), Сайго повергал ниц своих соперников блестящими бросками. Однако не всем известно, что эту технику Сайго еще раньше почерпнул из стиля айкидзюцу школы Дайто-рю.

Задачи Кодокан Дзюдо

Многие сторонники Кодокан Дзюдо считали само собой разумеющимся, что практикуемая ими система превосходит любую другую в сфере рукопашной тактической борьбы. Но сам же Кано уверяет нас в том, что Кодокан Дзюдо по всем статьям превосходит любые когда-либо созданные в Японии воинские искусства и принципы (пути). Лучше всего это видно в самом выборе со стороны Кано названия для своей дисциплины — НиппонДэн Кодокан Дзюдо, что означает «лучшее

будо Японии». Это громогласное и горделивое заявление появляется на всех квалификационных удостоверениях. Это мнение нельзя, разумеется, считать справедливым, но оно говорит о том доверии, которое испытывал Кано к своему любимому Кодокан Дзюдо.

Дав ясное определения принципа дзю, категорически отрицая при этом, что податливость или уступчивость является единственным образом действий в созданной им системе, Кано дальше утверждает: «Если, таким образом, принцип уступки не может вобрать в себя все способы, используемые в состязаниях, то существует ли вообще принцип, способный в действительности это сделать? Да, он существует, и это принцип максимально эффективного использования ума и тела». В своих теоретических изысканиях по дзюдзюцу Кано отыскал выражение «син-син тикара-о мото-но юко-ни си-о суру». Здесь подчеркивается важность бережливого использования энергии, как духовной, так и физической. Сам Кано толкует его следующим образом: «Какова бы ни была цель, лучшим путем ее достижения является умелое использование направленной на эту цель или задачу энергии». Это утверждение Кано выразил в 1923 году в виде формулы «сэйрёку дзэнъё», иначе принципа «наилучшего использования энергии». На этом принципе покоится идеал Кодокан Дзюдо.

В данном принципе энергия для Кано предстает как

живительная сила, а не просто как телесная мощь. Через занятия дзюдо учатся тому, как следовать самому принципу. Но Кано имел в виду более высокие ценности, когда призывал всех сторонников Кодокан Дзюдо следовать принципу. Занятия Кодокан Дзюдо ради развития физически крепкого тела (*рэнтай-хо*) либо ради развития борцовских навыков (*сёбу-хо*) Кано определяет как *кёги дзюдо*, т.е. дзюдо в «узком смысле», поскольку здесь упор делается на технику. *Кёги дзюдо* должно уступить место *коги дзюдо*, иначе дзюдо в «широком смысле», где *сюсин-хо*, иначе «моральное воспитание», т.е. привитие нравственных норм, ведет к самосовершенствованию. Поэтому физическое самосовершенствование не достаточно само по себе, ибо, каким бы сильным ни становился человек, занимающийся дзюдо, какого бы мастерства он не достиг, «если он не будет полезен обществу», – говорит Кано, – «его жизнь напрасна». *Рэнтай-хо*, *сёбу-хо* и *сюсин-хо* образуют три элемента, которые составляют «принцип трех культур»; принцип, делающий Кодокан Дзюдо формой физического воспитания.

Кано хотел, чтобы занятия дзюдо проводились не только в додзё, но и за их пределами и его физические стороны стали средоточием человеческих усилий, направленных на развитие и совершенствование личности. Если представители *кёги дзюдо* и могут обрести техническую зрелость, то лишь посредством *коги дзю-*

до они могут стать социально зрелыми людьми. Подобный взгляд Кано вынес из конфуцианской заповеди о том, что следует «расширить сферу своей деятельности, включая сюда других людей и иные роды деятельности». Таким образом, получает развитие общепризнанная цель классического будо, которая в некоторых рю носит довольно неопределенный характер, за исключением того случая, когда речь заходит о путях достижения личного совершенства. Кано так определяет Кодокан Дзюдо в рамках принципа *сэйрёку дзэнъё*: "Дзюдо – не метод, дающий возможность наилучшим образом распорядиться духовной и физической энергией в целях исключительно нападения или защиты, скорее, это метод, посредством которого данный принцип [*сэйрёку дзэнъё*] можно усвоить и применить ко всем сферам человеческой жизни". Следуя этому направлению мысли, Кано развил свой второй великий принцип, названный им *дзу-та кёэй*, иначе принцип «взаимного процветания».

На принципе взаимного процветания зиждились надежды Кано на международную социальную гармонию. Основные элементы концепции *дзу-та кёэй* покоятся на принципах рю классических будо и будзюцу. Примером здесь могут послужить идеи школы Ягю Синкагэ-рю (линия Эдо), проповедующей фехтование на мечах типа кэндзюцу. Кэнси из Эдо Ягю Синкагэ-рю рассматривают свои занятия кэндзюцу как занятия ко-

ги кэндзюцу, а более обще относят свою дисциплину к *сэйхо* либо *хэйхо*. Они идут к самосовершенствованию через занятия согласно предписанной технике владения мечом, но такое устремление всегда предстает лишь как средство для достижения более высокой конечной цели. В учении Эдо Ягю Синкагэ-рю *сэйхо* почитается целью для тех, кто стремится свершать «добрые деяния» для японского общества. Но упор со стороны Кано на благие дела во имя общества надо понимать более широко, здесь подразумевается благо всего международного сообщества. Кано надеялся, что последователи Кодокан Дзюдо, где бы они ни были, благодаря своей общей заинтересованности в занятиях и обучении научатся применять принцип *сэйрёку дзэнъё* и поймут, что такое возможно лишь при взаимном сотрудничестве. А это осознание в свою очередь поднимет их, по словам Кано, на такую высокую ступень, где преодолены различия между собой и другими, и они уже способны будут применять сам принцип в своей повседневной деятельности и тем самым влиять на окружающих таким образом, что те будут строить свою жизнь по их примеру, обращая ее на пользу всему человечеству.

Техника и методы занятий

Любой непредвзятый и основательный анализ ис-

ходного технического арсенала Кодокан Дзюдо покажет, что все без исключения техники некоторым образом уже использовались более ранними системами классических будо или будзюцу. Поэтому все, что Кано собирательно обозначил как *Кодокан го кё-но вадза*, иначе «пять принципов техники», а также все техники, стандартизированные в виде Кодокан катамэ-вадза, разновидности захватов, брались из известных Кано источников. Современные дзюдоисты, прибегающие к довольно эффективным броскам типа сэои-нагэ, харай-госи и о-сото-гари, чтобы соперник оказался на земле, или же добивающиеся победы в схватке, обездвиживая соперника посредством приемов наподобие кэсагатамэ, дзюдзигатамэ и удэ-хисиги-дзюдзэ-гатамэ, обязаны этим, более ранним чем Кодокан Дзюдо, источникам; не менее верно это и для атэ-вадза, приемов нападения в Кодокан Дзюдо, когда используются различные части тела в качестве орудия против анатомически уязвимых мест противника. Зачаточные формы исходных техник в Кодокан Дзюдо можно наблюдать в тактике ведения боя «пустой рукой» школы Ягю Синкагэ-рю (сама тактика формировалась под влиянием Кагэн-рю и Тэнсин Сёдэн Катори Синто-рю), в тактических приемах школ Кито-рю (возникла на основе Тэйсин-рю), Дзикисин-рю (испытала влияние Кито-рю), Тэндзин Синьё-рю (возникла на основе Ёсин-рю, Син-но Синто-рю, Фукуно-рю, Исогаи-рю и

Миура-рю), Сэкигути-рю (испытала огромное влияние со стороны тактики борьбы сумо), и тех рю, которые, подобно Сэйго-рю, пользуются *куми-ути*, тактикой ведения боя посредством захватов.

В своем усовершенствовании старых техник с научных позиций Кано руководствовался тем, что техники, связанные с использованием «пустой руки» и с которыми он был знаком, казались ему ненаучными. Но, исходя из того, что известно сейчас об этих техниках, критика Кано уже не внушает доверия; скорее, следовало бы критиковать технические способности современников Кано, которые пользовались данными техниками. Тем не менее, ввиду широкого спектра мнений относительно принципа *дзю*, во времена Кано существовало достаточно много техник, использующих этот принцип в неприемлемой для него форме, и он пытался использовать эффективность механики движений в тех техниках, которые приспособил для нужд Кодокан Дзюдо.

Заботясь о личной безопасности тех, кто пользовался приемами Кодокан Дзюдо, Кано усовершенствовал техники, которые ранее представляли собой методы ведения реального боя или же методы самообороны в уличных потасовках, когда не заботились о безопасности пострадавшего. В результате усовершенствований подобных техник для включения их в разработанную Кано систему дзюдо они приобрели спортивно-игровую направленность. Затем Кано вырабо-

тал определенные правила выполнения самих техник и ясно обозначил и определил запрещенные для исполнения действия.

Возможно, наибольший вклад со стороны Кано в техники «с пустой рукой» состоял в том, что для их выполнения соперники должны были захватывать одежду друг друга; хотя данную особенность можно отыскать в более ранних формах будзюцу и будо, захват почти отсутствовал в настоящих классических искусствах ведения боя, в будзюцу, где подобная практика оказалась бы не только опасной, но едва ли возможной, поскольку сражающиеся обычно надевали те или иные доспехи. Захват решает две задачи, которые поставил перед собой Кано, приспособив более ранние техники к нуждам Кодокан Дзюдо. Он не только дает более эффективный рычаг для броска противника, но и обеспечивает более высокую степень безопасности для подвергшегося броску соперника; в последнем случае бросающий может управлять и траекторией и скоростью падения противника, делая возможным безопасное приземление, а не подвергая его опасности свободного падения.

Во многом Кано оказывается вероотступником по отношению к традициям классических будзюцу и будо. К примеру, разрабатывая методы занятий Кодокан Дзюдо, он отвергает само представление о *югэн*, поскольку данное понятие подразумевает «таинственные зна-

ния». В определенной мере это прямой отход от философии ёмэйгаку, составляющей основной хребет всех классических методов обучения. Кано не соглашается с тем, что обретение техники и духовной зрелости происходит как посредством опыта, так и через проникновения в скрытые глубины *оукдэн*, иначе тайных учений; ведь если пойти на такое, то и собственные знания Кано, в частности те, что он получил чисто теоретическим путем, по многим аспектам окажутся неполноценными в отношении его осведомленности в области классического будзюцу. Кано также в своем обучении меньше полагался на *кан*, иначе интуицию, заменяя ее рациональной мыслью и анализом, основываясь на «методе обучения в соответствии с современной наукой».

Кано сетовал на отсутствие систематических методов, которые позволили бы сделать обучение таким вещам, как *укэми* (страховка при падении), менее опасным занятием. В большинстве систем будзюцу бросающий опрокидывает на землю своего соперника, а последний должен сам позаботиться о том, чтобы упасть как можно лучше. Кано своими глазами видел плачевные результаты подобной практики. Поэтому он разработал особую методику, посредством которой можно было обучаться *укэми*, не подвергая себя ненужному риску получить травму. Как раз эта черта Кодокан Дзюдо, удовлетворяющая критерию здорового физического воспитания, обеспечивающая безопас-

ное и систематическое обучение, и будет в дальнейшем олицетворять ортодоксальную систему обучения Кодокан. Так что стремление некоторых современных дзюдоистов обходиться в своих занятиях без систематической отработки навыков укэми не знаменует собой некое «новое направление», как заявляют иногда сторонники подобного подхода; это скорее возвращение к старой, непродуманной и несистематизированной практике дзюдзюцу.

Тем основным стержнем, вокруг которого строится Кодокан Дзюдо как система физического воспитания, является требуемое Кано равновесие между элементами его «принципа трех культур», включающими *рэн-тай-хо*, *сюсин-хо* и *сёбу-хо*. В отношении последнего элемента Кано говорил следующее: «Я не придавал исключительного значения состязательной стороне занятий... а стремился сочетать состязательность и тренировку ума и тела». Мастерство для Кано является, бесспорно, важной стороной обучения, но как цель обучения дзюдо оно уступает тому роду мастерства, которое служит средством для достижения более высоких общественных целей Кодокан Дзюдо. Кано также ясно выразил свое неприятие спартанских методов обучения, построенных по принципу «выживает сильнейший». «Правильно ведущееся обучение дзюдо», – говорит Кано, – «не должно вызывать перенапряжение сил».

Чтобы Кодокан Дзюдо удовлетворяло другим критериям здорового физического воспитания, Кано настаивал на том, чтобы на всех стадиях обучения стремились к гармоническому развитию человеческого тела. Такое развитие невозможно в рамках состязательной формы обучения, где основной упор делается на *ран-дори*, иначе «свободную схватку». Собственный опыт занятий Кано в системе *ран* школы Кито-рю привел его к идее *ран-дори*; в Кито-рю учащихся побуждали к *ран-о тору*, «импровизации». Но Кано увидел, что *ран-дори* ущербна сама по себе. И он пришел к выводу: "то, чего недостает *ран-дори*, должно быть дополнено посредством *ката*".

Ката, долгое время остававшиеся основой классических будзюцу и будо, оказались исключительно важными для Кано, который сделал их не только теоретической основой Кодокан Дзюдо, но и настаивал на том, что дзюдо не может быть хорошей системой физического воспитания без достаточного использования *ката* в программах обучения всех учащихся. Кано предоставил в распоряжение Кодокан Дзюдо средства, благодаря которым оно стало сбалансированной системой физического воспитания, преобразуя *кёгидзюдо-рандори*, иначе состязательное дзюдо, в *когидзюдо*, просветительную или воспитательную дисциплину, составляющую существо Кодокан Дзюдо. Сознательное обозначение *кагэ-но ката* и *катамэ-но ка-*

та, соответственно формальных комплексов бросков и захватов, как *ран-дори-но ката*, иначе формальные комплексы *ран-дори*, говорит о стремлении Кано сделать эти два вида *ката* теоретической основой для занятий в форме *ран-дори*.

Кано провозгласил *ран-дори*, *ката* и *сиай* первичными элементами обучения дзюдо, но считал также целесообразным использование лекций и *мондо*, занятий в форме вопросов и ответов, направляя процесс технического роста своих учеников. Значимость этих двух последних методов обучения в стимулировании умственного развития и моральной закалки учащихся дзюдо довольно ощутима. Кано полагал, что характер всех его учеников является настоящим пробным камнем того, чего они стоят, и всегда требовал, чтобы они вели себя достойно в жизни. Своим замечательным собственным примером он воодушевлял всех тех, кто приходил в Кодокан.

То, что Кано считал человеческими добродетелями, можно разделить на два вида: 1) способствующие развитию других и влияющие на них, 2) воздействующие на собственную жизнь. Первый вид включает воспитание чувства достоинства, воздержание от излишеств, чувство справедливости, учтивости и внимательности, приверженность хорошим манерам и благородство; последний охватывает воспитание здравого смысла, владение собственными страстями, обрете-

ние физической выносливости, воспитание отваги, живости ума, настойчивости и решительности и умения ценить не собственную победу над соперником, а путь к победе.

Дзюдо в настоящее время

Кано отмечал: «Ничто так не важно, как воспитание; в обучении достойного мужа можно достичь многого, и то, чему научили одно поколение, может передаваться сотням поколений». Нынешним представителям дзюдо следует хорошо вслушаться в слова Кано, рассматривая их сквозь призму изначальной формы и концепций Кодокан Дзюдо, представленных выше. Поскольку Кано полагал, что Кодокан Дзюдо могло бы поспособствовать делу мира во всем мире и повысить благосостояние всего человеческого рода, он предпринимал вполне определенные попытки для популяризации дзюдо в мире. В этих целях он восемь раз совершал поездки за рубеж. Будучи в 1933 году в Лондоне, Кано говорил о своих планах по созданию всемирной федерации дзюдо и пропаганде идей Кодокан Дзюдо во всем мире. «Дух дзюдо, с его идеалом всеобщего мира, совпадает с духом интернационализма: в этом отношении создание международной федерации дзюдо будет означать возникновение настоящей международной организации». В 1952 году, хотя ему и не уда-

лось дожить до этого, мечта Кано о создании международной организации дзюдо стала реальностью. Эта организация, Международная федерация дзюдо, является самой главной всемирной организацией по дзюдо, она состоит из национальных федераций более чем семидесяти стран. Цели и задачи федерации, как они заявлены в статье 4 ее устава, таковы:

Способствовать тесным и дружеским отношениям между членами [федерации] и координировать и направлять деятельность дзюдо во всех странах мира.

Защищать интересы дзюдо во всем мире.

Организовывать и проводить всемирные чемпионаты по дзюдо в рамках программы Олимпийских игр, совместно с региональными союзами [дзюдо].

Организовывать движение сторонников дзюдо во всем мире на международной основе и способствовать распространению и становлению духа и техники дзюдо.

Устанавливать технические нормативы.

Еще до окончания Второй мировой войны дзюдо в Японии достигло невиданного уровня технического совершенства. Хотя сами дзюдоисты и жаждали показать свое умение в борьбе, истинную цель всего обучения составляла *сэйсин танрэн*, иначе духовная закалка. Запрет, наложенный на воинские искусства и принципы (пути) со стороны союзного командования в 1945 году, касался и дзюдо, что привело к техническому за-

стою. Когда наконец в 1947 году дзюдо было восстановлено в своих правах, Кано Рисэй, приемный сын Кано Дзигоро и третий президент Кодокан, осуществил решительные меры по перестройке технического «здания» японского дзюдо под патронажем Кодокан. В 1949 году он организовал Дзэн Дзюдо Ниппон Рэммэй (Всеяпонскую федерацию дзюдо) и стал определять административную и техническую стороны дзюдо.

Хоть Кано Рисэй и осознавал культурную ценность Кодокан Дзюдо, в своей политике он делал ставку на дзюдо как на состязательный вид спорта. Это выразилось вначале в организации первых, сугубо национальных чемпионатов Японии по дзюдо в 1948 году. Сегодня в Японии дзюдо прежде всего является спортом, к большому недовольству многих традиционалистов, считающих дзюдо атрибутом японской культуры. Тем не менее тот путь, которому следуют сегодня при обучении дзюдо, является единственным, посредством которого формируют специалистов для мировых первенств и Олимпийских игр.

Глава седьмая. Каратэ-до

Истинное каратэ-до состоит в том, чтобы в обыденное время держать и воспитывать свой разум и свое тело в духе смирения; а в судьбоносный час всецело отдавать себя делу справедливости.

Фунакоши Гитин

Существует более семидесяти различных японских систем каратэ-до; немногим более тридцати систем предпочитают именовать себя каратэ-дзюцу. Но во всех этих системах в той или иной мере сказывается влияние того, что изначально представляло собой вид единоборства простолюдинов Окинавы. Особые японские пристрастия повлияли на исходные окинавские формы и создали характерно японский вид каратэ-до, предназначенный в первую очередь для изучения и применения безоружных методов рукопашного спарринг-боя. Правильно понятое японское каратэ-до представляет собой сбалансированную систему духовной дисциплины, физического воспитания, самообороны и спортивного состязания.

Культурный обмен между Японией и островами Рюкю существовал с незапамятных времен. Острова Рюкю ничего не могли предложить внешнему миру. Ки-

тайцам удалось в XI веке нашей эры изобрести порох, а позднее, начиная с XII века, им понадобилась в больших количествах сера в их войне против монголов. В это время Окинава и Китай вступили в широкомасштабные торговые либо ленные отношения.

Произошедшее в XVII веке подчинение Окинавы Японии дало возможность японцам частично ознакомиться с боевыми единоборствами Окинавы и Китая. Но, как мы видим, лишь в эпоху Мэйдзи заметен интерес японского правительства к окинавским воинским искусствам. Один наблюдательный военный врач-японец отметил, что некоторые окинавские призывники имеют необычайно пропорционально сложенное тело и обладают отменными физическими качествами; последующее изучение показало, что подобное физическое сложение достигнуто благодаря занятиям тем, что сами окинавцы именовали *тэ*, т.е. «рука». Тэ представляло собой вид рукопашного боя, куда входили как безоружная, так и вооруженная схватка. Оно развивалось под сильным влиянием китайских ушу, завезенных на Окинаву китайскими монахами, торговцами и купцами. Окинавское тэ развивалось как вид борьбы простолюдинов.

Японские официальные власти на Окинаве согласились включить тэ в систему физического воспитания окинавских школ в 1902 году, поскольку это служило военной цели подготовки будущих призывников. Тэ,

приспособленное к задачам и общим целям физического воспитания, в итоге стало известно под именем *каратэ-дзюцу*, иероглифы которого означали «китайское рукопашное искусство».

Не найдено никаких исторических свидетельств того, что окинавское тэ или каратэ-дзюцу систематически преподавалось в Японии до эпохи Тайсё, хотя и представляется возможным, что те, кому приходилось пересекать острова архипелага Рюкю, отправляясь с самого южного острова Японии, Кюсю, были слышаны об этих единоборствах. Император Хирохито, путешествуя по Окинаве в 1912 году, еще будучи наследным принцем, стал свидетелем представления по каратэ-дзюцу и был столь приятно удивлен, что включил данный момент в свой официальный отчет японскому правительству. Проявленная властями заинтересованность окинавскими видами боевых единоборств побудила Министерство образования пригласить специалиста из Окинавы в Японию. Для поездки в Японию выбор пал на Фунакоши (Томинакоши) Гитина (1869-1957) из Сюри, учителя японского языка начальной школы, поскольку он был самым образованным среди представителей окинавского единоборства тэ, хотя существовали на острове и более умелые коренные борцы. Фунакоши выступил в киотском Бутокудэн в 1917 году, где познакомил официальные японские власти и членов Бутокудэн с окинава-тэ и каратэ-дзю-

цу. Но лишь во время своего второго визита в 1922 году он дал первые публичные показательные выступления по каратэ-дзюцу в Японии.

Чтобы как можно больше заинтересовать японскую публику каратэ-дзюцу, Фунакоши сознательно устраивал свои выступления перед образованными слоями общества. Как словом, так и делом он впечатляюще представил физические и духовные качества каратэ-дзюцу аудитории, преимущественно состоящей из артистов и адвокатов, поскольку полагал, что люди, сама профессия которых наделяет их живым умом, обычно обладают неповоротливым телом. Он упирал на то, что занятия каратэ-дзюцу укрепляют даже самое слабое тело и что человек невзрачного сложения, вроде него, может стать довольно крепким благодаря таким занятиям. Фунакоши приглашал из публики добровольцев испытать его прочность на удары и испытать его устойчивость; никому не удавалось сдвинуть его с места или опрокинуть на землю. Столь достойное поведение произвело существенное впечатление на всех тех, кто видел его выступления, и спустя короткий промежуток времени его учение нашло немалое число сторонников. Фунакоши также давал выступления по каратэ-дзюцу у Кано Дзигоро в его Кодокане и в университетах, где стремительные представления его мастерства глубоко запали в душу и преподавателей, и студентов.

Метод ознакомления Японии с каратэ-дзюцу, выбранный Фунакоши, лишь в малой части дал представление японской публике об окинавском искусстве, в той части, которая виделась Фунакоши наиболее подходящей для его целей и более всего сулящей поддержку со стороны образованной аудитории. Его популярность как наставника быстро росла, а с нейросло желание общественности узнать как можно больше об этом эффективном способе ведения рукопашного боя. В 1924 году токийский университет Кэйо Гидзюку позаимствовал каратэ-дзюцу для целей физического воспитания; токийские Императорский, Сёка (Китоцубаси), Васэда, Гакусюин, Такусёку, Тюо, Мэйдзи, Нихон и Хосэй университеты вскоре последовали этому примеру. Огромная популярность каратэ-дзюцу среди студенчества дала этому виду единоборства больше сторонников в самой Японии, чем на Окинаве.

Фунакоши остался в Токио, занявшись разработкой нового стиля каратэ-дзюцу, основанного на механике движений тэ из Сюри, которому его обучал Адзато Анко. Мабуни Кэнва, бывший соученик Фунакоши, когда они оба изучали окинава-тэ под руководством Итосу Ясутсунэ, прибыл в 1928 году в Японию, пытаясь создать свой собственный стиль каратэ-дзюцу. Итосу был представителем единоборства сюри-тэ, создателем которого являлся Мацумура Мунэхидэ; последний был также учителем Адзато. Несмотря на их общие

корни, стиль каратэ-дзюцу Фунакоши значительно отличался от стиля Мабуни, особенно в связи с тем, что Мабуни занимался под руководством Хигаонны Канрё (1888-1951), мастера тэ из Наха. В дальнейшем Фунакоши и Мабуни пошли каждый своим путем, став наставниками существенно различных стилей.

Хотя Фунакоши тяготел к стилю сюри-тэ, он внес в него ряд изменений. Его сын Ёситака пошел по стопам отца; он предложил радикально новые идеи, которые заложили основы оригинального японского стиля каратэ-дзюцу. Мабуни же разработал свой стиль, который вначале носил название Ханко («полупривязанность»). Позже он предпочел назвать данный стиль Сито, где оба слога являются китайским прочтением иероглифов, входящих в фамилию его прежних учителей, «си» для «ито» учителя Итосу, и «то» для «хига» учителя Хигаонны. В отсутствие на Окинаве Фунакоши и Мабуни ведущим представителем стиля каратэ-дзюцу стал Мияги Гогюн (Тёдзюн), один из первых учеников Хигаонны. Мияги назвал свой стиль Годзю, позаимствовав китайские иероглифы «гу» и «жоу», означающие соответственно «твердость» и «мягкость». Мияги остановил свой выбор на таком названии собственного стиля потому, что его технические приемы строились на балансе отражающих и уклоняющихся действий.

Во время своего пребывания в Японии Фунакоши воспитал целую плеяду учеников, каждый из которых

сыграл важную роль в развитии современного японского вида каратэ-до, выражающего индивидуальные стили каждого из них. Наиболее выдающимися его учениками в Японии были Такаги Масатомо, Накаяма Масатоши, Ито Кэнъити, Оцука Хидэнори и Кониси Ясухиро. Более того, Ямада Тацуо сыграл первостепенную роль в развитии японского стиля кэмпо. Ученики Мабуни также оказали существенное влияние на развитие японского каратэ-до, но в их идеях чувствовалось сильное влияние окинавской техники, в отличие от идей учеников Фунакоши. Одним из таких наиболее выдающихся учеников был Кокуба Косэй. После учебы у Мабуни Кокуба пошел к Мотобу Тёки, специалисту по сюри-тэ, учившемуся у Мабуни, Итосу и Адзато; некоторое время Кокуба занимался также и у Фунакоши. Идеи обоих, и Мабуни, и Мияги, также повлияли на развитие японского кэмпо; но именно более поздний японский ученик Мияги, Ямагучи Гогэн, может похвастаться тем, что он создал типично японский стиль каратэ-до, стиль Годзю.

Бурный расцвет японского каратэ-до, однако, нельзя связывать с идеями одного человека или влиянием единственной секции. Многие опытные бойцы оказали воздействие на формирование японского каратэ-до и способствовали его росту. С традиционной же точки зрения «крестным отцом» японского каратэ-до следовало бы считать Фунакоши, учитывая то, в какой мере

он был ответственен за введение различных важных новшеств в окинавское каратэ-дзюцу, что сделало его более привлекательным для японцев. В 1933 году Фунакоши изменил смысл слова «кара», которое вначале записывалось иероглифом, означающим «Китай», взяв другой иероглиф, читаемый также «кара». Фунакоши тем самым изменил смысл слова, которое стало означать «незанятый» или «пустой». Поэтому у Фунакоши каратэ-дзюцу стало переводиться как «искусство пустой руки». Двумя годами позже Фунакоши предпочел вместо «дзюцу» слово «до». Так что каратэ-до родилось в Японии и буквально означает «путь пустой руки». Изменения Фунакоши возмутили многих бойцов на Окинаве, которые посчитали их надругательством над традицией. Но к 1938 году почти все они уже привыкли к тому, что их системы называли то каратэ-дзюцу, то каратэ-до.

Чтобы способствовать распространению своих идей, Фунакоши в 1936 году открыл в Токио центральный додзё, и после долгих колебаний дал ему имя Сётोकан. Иероглифы, читаемые как «сёто», представляли прозвище Фунакоши как каллиграфа, «кан» означает «зал». Фунакоши никогда не представлял свой стиль каратэ-до как Сётокан-рю; он был категорически против использования феодального термина «рю» в отношении своего детища – каратэ-до. Поэтому, когда современные представители каратэ-до при-

бегают к названию «Сётокан-рю», пытаюсь тем самым показать свою приверженность идеям Фунакоши, это не правомерно. Ёситака, сын Фунакоши, все же создал Сётокай (общество Сёто), и эта организация послужила основой для создания в 1957 году Ниппон Каратэ Кёкай (Японского союза каратэ).

Присутствие в Японии окинавских мастеров каратэ-дзюцу привело к довольно широкому распространению их своеобразных идей, что, однако, вызвало в свою очередь еще более широкое толкование этих самых идей со стороны мастеров и учеников. Возникло острое соперничество между мастерами, пытавшимися превзойти друг друга; само соперничество подогревалось к тому же верными учениками, стремящимися доказать превосходство своего наставника или школы. Такая профессиональная ревность и взаимные трения вели ко все более широкому распространению как технического арсенала, так и методов обучения каратэ-до.

Со вступлением Японии в войну с Китаем в 1937 году, а затем и вовлечением во Вторую мировую войну каратэ-дзюцу и каратэ-до были официально признаны, принято решение обучать солдат и матросов этим дисциплинам. Массовое участие молодых способных японцев в занятиях этими дисциплинами привело к быстрому развитию новых, опирающихся на каратэ, техник ведения рукопашного боя. После пораже-

ния Японии и в период запрета на большинство воинских искусств и принципов эти каратэподобные системы процветали, так как союзное командование полагало, что такие системы – всего лишь методы физической подготовки на манер «китайского бокса». Технический прогресс каратэ-дзюцу и каратэ-до в пятидесятые и шестидесятые годы был ознаменован стандартизацией самой техники, тактики и методов обучения каждой секции, что в свою очередь выявило существенные различия между ними и побудило многих специалистов заняться разработкой японского национального стандарта для каратэ-до. В конце концов вовлечение огромного числа студентов высших школ и университетов в соревнования по каратэ-до привлекло внимание к спортивной стороне каратэ-до, и данная дисциплина приобрела статус национального вида спорта.

Сущность, задачи и техника

Довольно существенно сказавшееся на окинавских тэ и каратэ-дзюцу влияние китайского цюань-фа в меньшей степени отразилось на японских стилях каратэ. Тэ, получившее развитие в Сюри (сюри-тэ), испытало непосредственное влияние вай-цзя, так называемых «внешних систем цюань-фа»; тэ, характерное для Наха (наха-тэ), развивалось под воздействием нэй-

цзя, «внутренних систем»; а вот тэ в Томари представляло собой сочетание этих двух форм. Японское каратэ-до впитало в себя многие черты внешних стилей и оказалось относительно невосприимчивым к внутренним формам.

Выраженная в «Лао-цзы» концепция, что «самое уступчивое в мире управляет наиболее неподатливым», отражает наиболее существенные особенности внутренних систем. Воздействие «мягких» и вкрадчивых движений внутренних систем зависит от «нэй-гун», иначе «внутренней работы», которая в свою очередь проявляется через взаимодействие воли (*и*), жизненной энергии (*ки*) и мускульной силы. Внутренние системы много внимания уделяют у-гун, упражнениям, позволяющим согласовывать работу внутренних желез и мозга с физическими усилиями. Внешние системы опираются на использование вай-гун, иначе «внешней работы». Их характеризует «твердая» и жесткая мускульная работа, где главным является быстрота глаз, рук (кулака) и ног. Ни одна из систем цюань-фа, тэ, каратэ-до либо каратэ-дзюцу не является исключительно «мягкой» или «твердой», но их можно отнести в тому или иному виду в зависимости от приоритета, который они отдают тому или иному аспекту технического исполнения.

Окинавские боевые искусства в своей основе не были подвержены влиянию буддизма, поскольку в пери-

од их формирования буддизм не был популярен на Окинаве. И связывание окинавских боевых искусств и японских каратэ-дзюцу и каратэ-до с буддийской религией либо философией, особенно с дзэном, является современным нововведением значительно более позднего происхождения, чем системы, которые они якобы идейно обосновывают. В частности, квазбуддийские учения, которые иногда связывают с японским каратэ-до, не имеют ничего общего с исходной формой, выработанной Фунакоши. Эти учения, по существу, определяются личными привязанностями тех их приверженцев, что пытаются успокоить свою совесть, найдя оправдание для рукопашного боя, или же придать эзотерический вид своему искусству и тем самым подкрепить свои притязания на более высокие идеалы, чем те, которые заключены в системах, занятых исключительно физическим обучением, типа спарринга и борьбы. Неумемное воображение писателей, не имеющих большого опыта в каратэподобных дисциплинах, способствовало развитию у людей ошибочного представления о том, что каратэ-до и буддизм неразделимы.

Фунакоши в своей замене исходного иероглифа «кара», означавшего «Китай», на иероглиф со значением «пустой» руководствовался особыми соображениями. То, что чисто японское каратэ-до не использует иного оружия, кроме исключительно частей человеческого

тела, дает формальное основание для перевода «каратэ» как «пустая рука». Но явное несоответствие подобного толкования с тем обстоятельством, что окинавские системы каратэ всегда включали использование определенного вида оружия, было одной из причин негодования на Окинаве сторонников традиционного каратэ по поводу замены со стороны Фунакоши иероглифа. Фунакоши дал объяснение произошедшему недоразумению и получил поддержку от своих соотечественников. Он объяснил, что использование иероглифа «кара» (пустой) основывается на концепции «пустотелости», означающей «бескорыстие». Поэтому «пустотелость», выражаемая новым иероглифом, говорит о состоянии человека, когда он «опустошается», т.е. лишается эгоистических устремлений с тем, чтобы дать беспрепятственно развиваться духовному зрению. Такое новое прочтение для «кара», на чем настаивал Фунакоши, давало философское звучание тому, что ранее воспринималось в своей основе как физический вид искусства. Но Фунакоши никогда не рассчитывал на то, чтобы из его концепции «кара» делались далеко идущие философские обобщения. В своих сочинениях он дал ясное определение собственной концепции: «Как отполированная поверхность зеркала отражает все, что стоит перед ней, а тихое ущелье удерживает внутри даже шорохи, так занимающийся каратэ-до должен сделать свой ум порожним от себя-

любия и гордыни, дабы надлежащим образом встретить все, с чем бы он ни столкнулся». Таков смысл «кара», иначе «порожного», в слове «каратэ-до». Так что отпадает всякая необходимость всех многочисленных и разнообразных толкований данного слова, которые предлагают приверженцы каратэ-до.

Еще в 1926 году и Хигаонна и Итосу на Окинаве доказывали необходимость преобразования тэ как системы типа *сюгё*, т.е. строгой дисциплины, что придает ей по существу боевую физическую направленность, в систему духовной дисциплины. Оба этих больших мастера настаивали на том, что тэ не является искусством, которое следует использовать для нанесения вреда человеческим существам, но это то искусство, где технические возможности в сочетании с человеческим духом должны помогать в разрешении повседневных проблем, не прибегая к физическому воздействию. Ни Хигаонна, ни Итосу не брались за обучение людей с плохим характером. Но именно толчок, который дал развитию техники каратэ Фунакоши, ясно учивший тому, что данная техника служит воспитанию ума и тела и тем самым формированию личного характера, привел к созданию в 1935 году японского каратэ-до.

Окинавские прототипы японских каратэ-дзюцу и каратэ-до были плодом усилий представителей нижних слоев общества, чьи мораль, этические нормы, об-

щие интересы и уровень образования существенно отличались от ценностей аристократического японского рыцарства. Сама простонародная среда Окинавы, где формировалась техника каратэ, а также то обстоятельство, что свое дальнейшее развитие она получила в недрах той же среды, но уже Японии XX века, отчетливо указывают на отсутствие прямой связи между японскими каратэподобными системами и классическими японскими воинскими искусствами. А из тщательно проведенных исследований в отношении боевых искусств буси в доэдовскую эпоху ясно видно, что эти профессиональные воины мало интересовались безоружной стороной боя, поскольку по обыкновению встреча с недругом влекла за собой вооруженную схватку; рукопашные бои считались уделом крестьян ввязываться в них было ниже достоинства буси. Вооруженные смертоносным оружием наподобие длинного меча, буси были в состоянии свести на нет эффективность любого приема со стороны безоружного.

Большие социальные перемены, произошедшие за период Эдо, были отмечены упадком институтов средневекового рыцарства, появлением сословия самураев, большинство представителей которого не только оказались изнеженными по натуре рыцарями-воинами, но и от самих воинов у них осталось лишь одно название, и повышением социального веса простолю-

динов. Методы безоружного боя, хоть и оказывали самураям хорошую службу во время гражданских беспорядков, не стояли в центре их воинского обучения. Но интерес простолюдинов, проявляемый к безоружным единоборствам, был вполне естественным и находил широкий отклик. Им долгое время отказывали в праве пользования оружием, что вполне объясняет предпочтение, отдаваемое простолюдинами безоружному бою. Но, как явствует из исторических хроник, многие простолюдины стремились добиться общественного признания, осваивая дисциплины с применением оружия тех воинских рю, в которых им разрешено было заниматься или которые они могли для себя найти.

Таким образом, простолюдинам удалось получить некоторое представление о духе рыцарства и занятиях рыцарей. Они по своему усмотрению заимствовали из рыцарской боевой культуры то, чем они более всего восхищались или что им представлялось наиболее существенным для собственной системы воинской дисциплины. В некоторой степени они оказывались новаторами, но в большинстве случаев они заимствовали, а не усваивали рыцарское наследие. Они также несут ответственность за искажения рыцарских верований, обычаев, этических норм и воинской практики из-за своей предвзятости или непонимания. Но жадный интерес простолюдинов к дисциплинам по безоружному бою не ослабевает на протяжении эпох Мэйдзи и Тай-

сё, что подготавливает почву для скорейшего усвоения окинавского каратэ-дзюцу средними слоями японского общества.

Японские каратэ-дзюцу и каратэ-до несут в себе некоторые черты духа и этоса средневекового рыцаря. Фунакоши прибежал к выражению «мидзу-но короро», означавшему «состояние ума, подобное водной глади», чтобы подчеркнуть важность успокоения ума перед лицом неожиданности или опасности. Здесь образно говорится о том, что спокойный ум, подобно неподвижной воде, в точности отражает происходящее вокруг. Поэтому тот, кто достигнет такого умственного состояния, будет психологически и физически готов к любому повороту судьбы. Но Фунакоши не оригинален в этой мысли, ибо она вытекает из сонма метафизических представлений о *фудосин* (невозмутимый ум), вполне обычных для японских мечников в XVI и XVII веках. Другое любимое выражение Фунакоши своими корнями уходит в традиции средневекового рыцарства: «цуки-но короро», иначе «ум подобен луне», где отражается необходимость сохранять постоянную бдительность. Как незатененная тучами луна освещает своим светом все вокруг на земле, так и ум должен высвечивать все, что окружает тело. Такое состояние ума в классических воинских искусствах выражается понятием «дзансин», функционирующим в рамках более общего представления *Кан-кэн футацу-но кото*,

восприятия посредством глаз и интуиции.

Накаяма Масатоши, будучи учеником Фунакоши в 1931 году, свидетельствовал о жесткой дисциплине своего учителя в соответствии с принципом «цуки-но-коро». Фунакоши был скор на расправу со своими учениками, случись им ослабить бдительность. Во время занятий он мог наградить смачным пинком или ударом тех, кто забывал о правильной осанке. Даже за стенами додзё он оставался требовательным учителем. «Он мог неожиданно выбить из рук прямо в лицо миску с рисом у тех учеников, которые держали ее так, что ослабляли свою защиту», – говорит Накаяма, – «и, не причиняя вреда ученику, показать, как противник может воспользоваться неправильным обращением с палочками, чтобы с их помощью сжать горло едока». Фунакоши никогда не терял бдительности. «Даже находясь на улице», – вспоминал Накаяма, – «он никогда не заворачивал за угол, держась близко к стене дома, а проделывал широкий круг, чтобы избежать неожиданностей».

Забота Фунакоши о практической стороне самообороны никогда не перерастала в выпячивание значимости физической техники. Столь важным, как и техника, для Фунакоши был сам процесс обучения, когда столкновение с препятствиями должно развить у учащегося настойчивость в достижении целей и тем самым способность в преодолении трудностей. В этом смысле

занятие каратэ-до предстает для Фунакоши жизненно важным делом и во многом напоминает религиозные доктрины даосизма, когда необходимо противостоять природе; занятие является средством, благодаря которому ум и тело совершенствуются, а жизнь продлевается.

Всякий раз, когда у него интересовались мнением относительно каратэ-до, Фунакоши неизменно характеризовал его как систему обороны, но укладывающуюся в рамки концепции *кобо-ити*, где *хэн-о*, иначе реакция на грозящую опасность, включает наряду с *сэн-но сэн*, высшей формой проявления наступательной инициативы, и *го-но сэн*, низшую форму, в зависимости от обстоятельств. Более всего Фунакоши желал, чтобы его последователи не ввязывались в распри, но если они будут вынуждены, то отвечать на угрозу нападения должны естественно, инстинктивно и спонтанно. И все же Фунакоши считал, что каратэ-до служит воспитанию характера и конечной целью занятий является самосовершенствование, что заложено в самой основе классического подхода к *до*. Максимы, которых придерживаются в додзё Японского Союза Каратэ, выражают самые высокие чаяния Фунакоши в отношении каратэ-до:

характер;

искренность;

нацеленность усилий;

корректность;
самообладание.

Мало контрастирует с концепцией каратэ-до Фунакоши и явно противостоит многим каратэподобным системам идеология, разработанная после смерти Фунакоши Кониси Ясухиро, основавшего в 1934 году Синдо Сидзэн-рю. Кониси занимался и у Фунакоши, и у Мотобу Тёки. Для него даосская философия жизни является основой всего обучения. Он поясняет свою мысль: «Люди часто прибегают к слову „покорять“. Когда скалолаз достигает вершины горы, он тотчас говорит, что покорил такую-то гору. И если человек выдерживает испытание холодом и жарой, он говорит, что преодолел внешние условия. Все это чистое заблуждение. Что действительно можно считать покорением, так это состояние умиротворенности, лишённое какого-либо противостояния природе. Это состояние, когда бог и человек слились воедино. Здесь мы обретаем [внутренний] покой, и в таком естественном состоянии не существует [разделения на] друзей и врагов».

Кониси, являющийся также обладателем *кёси*, преподавательской лицензии в кэндо, привнес различные идеи из мира фехтования на мечах в свои системы, которые он предпочитал именовать каратэ-дзюцу. В частности, техники Кониси отличает упор, делаемый на *дзансин*, способности добиться превосходства над соперником благодаря бдительности ума и поддержа-

ния нужного физического состояния. Поэтому духовная сторона определяет физическую. Явная склонность к ненасилию определяет сам строй обязательной этики каратэ-дзюцу Кониси, а это со всей очевидностью показывает, что формы дзюцу не лишены более высоких идеалов, несмотря на ошибочные мнения некоторых сторонников форм до.

Занятия каратэ в том ключе, как того требовал Кониси, имели своей целью развитие здорового в духовном и физическом смысле человека. Посредством самозабвенных длительных занятий *син* (дух, разум), *и* (техника) и *тай* (тело) объединяются в одном человеке в нужной пропорции. Такой человек начинает осознавать свои моральные обязательства быть полезным обществу.

Ката, иначе «форма», комплекс формальных упражнений, служит основой для дисциплины в каратэ-дзюцу Кониси; она, таким образом, является исходным пунктом всего обучения. Используя в достаточной мере для своих занятий ката, учащийся упражняется в управлении своим умом и телом и начинает понимать, что технику каратэ-дзюцу нужно использовать только для подавления нежелательных личных качеств в себе самом и окружающих. Каратэ-дзюцу никогда не следует использовать для разжигания злобы. Но одних ката, замечает Кониси, недостаточно для полного раскрытия человеческой индивидуальности.

Поэтому учащиеся должны упражняться в схватках со своими сотоварищами под руководством своего учителя; с этой целью состязательность становится одной из граней тренировочного процесса.

Оцука Хидэнори (род. 1892), основавший в 1839 году Вадо-рю, разработал, возможно, самую чистую форму японского каратэ-до. Существо своих идей Оцука почерпнул из своего долгого опыта общения с классическими будзюцу. Еще ребенком (в 1898 году) он стал изучать дзюдзюцу школы Синдо Ёсин-рю и в 1921 году, занимаясь под руководством Накаямы Тацубуро Ёкиёси, получил *мэнкё* (преподавательскую лицензию). Свое обучение каратэ-дзюцу под началом Фунакоши он начал в 1922 году. Глубокая забота Оцуки о благе человека проявляется в самих его идеях. Для него *тэн-ти-дзин, ри-до* («небо-земля-человек», «принцип-путь») – тот гармонический союз, которому необходимо поклоняться и следовать через непреклонную дисциплину (*сюгё*). *Танка* (древнейший жанр японской поэзии: нерифмованное пятистишие, состоящее из 31 слога: 5+7+5+7+7) выражает пожелания Оцуки тем, кто занимается каким-либо видом будзюцу или будо:

Бу-но мити-ва [Путь к доблести военной]
тада арагото то [делает наши шаги]
на оmoi со [непредсказуемыми].
Ва-но мити кивамэ [Иди дорогой мира].

Ва-о мотому мити [Дорогой, цель которой – мир].

Поэтому для Оцуки каратэ-до прежде всего является духовной дисциплиной. Все представители Вадо-рю показывают большое умение в отражении вооруженного и невооруженного нападения. Такое умение вырабатывается у них благодаря тому, что Оцука тесно увязал податливость, являющуюся одной из составляющих принципа мягкости (*дзю-но ри*), с каратэподобной техникой. Это нашло отражение во многих приемах, являвшихся ранее более жесткими элементами отбива атаки в технике спаррингового боя, которая характерна для большинства стилей каратэ-дзюцу и каратэ-до, исключенных из Вадо-рю. Но «мягкость» техники Вадо-рю не столь изысканна, как во внутренних системах исконно китайского единоборства цюань-фа. Согласно Оцуке, отсутствие «мягкости» в технике ведет к нерациональному использованию [возможностей] собственного тела, ибо «жесткость» всегда сопровождается большим расходом собственных сил. Оцука явился одним из первых в Японии, кто ввел в практику удар кулаком с расслабленным предплечьем с последующим быстрым отводом кулака назад, чтобы тем самым сфокусировать силу удара. Обычную практику ужесточения определенных частей тела для уменьшения их чувствительности к боли Оцука полностью отвергает, считая подобное пустой затеей.

Ямагучи Гогэн создал свой, японский стиль каратэ, Годзю, определив его как *сэйсин-но моно*, т.е. духовный. Именно стремление к балансу «жестких» (го) и «мягких» (дзю) действий при выполнении приемов отражено в самом названии стиля Годзю, что является, возможно, лучшим примером влияния китайского принципа *нэй-гун* (внутренней работы) на японский стиль каратэ-до. Последователи Ямагучи поэтому особое внимание уделяют разработке специальных упражнений, позволяющих развивать внутреннюю силу. Эти упражнения должны научить достигать такого согласия между выбором позиции, движением и дыханием, чтобы тело действовало как одно целое, объединенное одним усилием. Дыхание должно быть мощным, но медленным, и совершаться в точно размеренном ритме. Вдох должен быть похож на то, как мы «нюхаем» воздух, выдох же должен производиться с силой и сопровождаться звуком, издаваемым воздухом, выпускаемым наружу при напряжении мышц живота.

Следование пути, т.е. до, посредством дисциплин каратэ-до для Ямагучи выражается в терпении, стойкости и настойчивости. Каратэ-до в наиболее широком смысле, по его словам, «является путем мира». Каратэ-до означает «убережь себя от ударов, но также и самому избежать нанесения ударов другим». Человеческая мораль различна у людей, но каратэ-до, говорит Ямагучи, может направлять поведение всех лю-

дей. Поэтому до – это путь, указующий, как правильно жить, и кто уклоняется от него, полагает Ямагучи, тот трус. Правильно ведущиеся занятия каратэ-до помогают открыть для себя неагрессивный путь жизни.

Каратэ-до в настоящее время

Поразительный рост популярности в Японии систем, подобных каратэ, привел к созданию двухмиллионной армии последователей, которые разбились на два лагеря. Каратэ-до тяготело в основном к спорту, и у него было наибольшее число сторонников; каратэ-дзюцу было исходно нацелено на задачи самообороны.

На Окинаве полагают, что Итосу был первым, кто учил каратэ-дзюцу как спорту. Он якобы приступил к этому в 1905 году, занимаясь с учащимися средней школы, после того как японские власти разрешили включить этот вид единоборства в программу физического воспитания школьников. Но именно японцы первыми стали относиться к каратэ-до как к спорту; окинавское каратэ-дзюцу ни в коей мере не считалось спортом, пока не попало под японское влияние. В 1936 году Сётокан, созданный Фунакоши, организовал проведение *дзю кумитэ*, иначе «свободного спарринга». Подобная инициатива в конечном счете привела к организации в 1957 году соревнований и чемпионата по каратэ. Сегодня большинство японцев занима-

ется каратэ-до с целью достичь успеха в состязаниях; все остальное для них второстепенно. Накаяма Маса-тоши, нынешний главный наставник Японского Союза Каратэ (ЯСК), обеспокоен подобной тенденцией и хочет, чтобы каратэ-до служило задачам, определенным его основателем, Фунакоши: «Эту [спортивную] направленность, разумеется, можно приветствовать, но нацеленность в занятиях исключительно на победу в матче-вом поединке может нанести вред этому динамично-му и яркому единоборству. Потребность в заложении настоящих основ мастерства, по-моему, ныне наиболее насущна, чем когда-либо. Я полагаю, что каратэ-до надо рассматривать в более широкой перспективе. С точки зрения его развития как современной дисциплины, а также со стороны физического воспитания конечной целью каратэ-до должно стать воспитание [зрелой] нравственной личности, что достигается благодаря упорным и неустанным занятиям».

Приспосабливание каратэподобных техник, имеющих исключительно боевую направленность, к нуждам спорта, как это имело место в случае каратэ-до, началось с идеи сына Фунакоши. Техники старшего Фунакоши ориентировались на задачи самообороны. Они характеризовались использованием широких стоек и определялись действиями на ближнем расстоянии. Короткие, мощные удары ногами в нижние части тела, чтобы избежать возможных контратакующих дей-

ствий, были излюбленной тактикой открытых действий у Фунакоши; они сопровождались хорошо продуманной бросковой техникой. Младший Фунакоши проповедовал стиль, в большей степени основанный на прямых и подвижных стойках, а это подразумевало, что противник находится на большом удалении. Он широко использовал тактику удара полностью выпрямленной ногой в высоко расположенные области тела, что мы видим в сегодняшних маваси-гэри (круговом ударе ногой), ёко-кэкоми (ударе ногой с выпадом в сторону) и усиро-гэри (ударе ногой назад). Бросковые техники используются редко. Все это составляет основу нынешнего стиля ЯСК.

Японское каратэ-до в общем-то, попав под влияние младшего Фунакоши, является лишь номинально боевой формой единоборства, поскольку здесь отказались от оружия и бросковой техники. К тому же многие из разрабатываемых техник, если их использовать в условиях настоящей боевой схватки, небезопасны и могут серьезно травмировать того, кто ими пользуется. И тем не менее, поскольку выполнение приемов в стиле ЯСК требует от исполнителя направлять свое тело целиком на атакующие либо оборонительные действия, этот стиль создает впечатление мощного, силового единоборства, чрезвычайно притягательного для энергичных молодых людей. Этот стиль прекрасно подходит для соревнований. Поэтому стиль

ЯСК оказывает воздействие почти на все секции каратэ-до, буквально вынуждая их следовать сходным формам технических приемов, если они желают привлечь к себе новых членов и не отставать от набирающего популярность спортивного стиля ЯСК.

Реакция на потерю японским каратэ-до цельности как боевой дисциплины не заставила себя долго ждать. Два человека могут послужить примером того, как усилия многих людей были направлены на то, чтобы сохранить воинскую природу каратэподобных техник, которая в форме каратэ-до была существенно подорвана.

Возможно, время покажет, что, кореец по национальности, Ояма Масутацу, ставший натурализованным японцем, был смелым, блестящим синтезатором техник каратэ, хотя ныне его популярность среди официальных представителей японского каратэ-до невелика. Ояма начал изучать японское каратэ-до под влиянием идей школы Годзю, созданной Ямагучи Гогэном. Ояма к тому времени уже хорошо усвоил китайские и корейские боевые искусства, но его изучение Годзю каратэ-до позволило обобщить полученный опыт и создать свою собственную эклектическую систему. Идеи Оямы, представленные теперь в стиле Кёкусин, основывались по существу на представлении о мысленном бое, пронизанном духом концепций дзэн-буддизма. Стиль Кёкусин является исключительно формой до

боевых единоборств, представляющейся Ояме «путем мужества», однако Ояма бескомпромиссен в отношении того, что все каратэподобные системы изначально являются боевыми искусствами и должны таковыми оставаться, если хотят сохранить свое название «каратэ». Все учения Оямы пронизывает идея *хитоцуки хитогэри*, т.е. «одним ударом руки или ноги» решить исход поединка. Кёкусин каратэ-до довольно обширная и достаточно эффективная система; ее методы занятия отличает большая суровость. Элементы корейских, китайских, японских, окинавских и сиамских боевых искусств собрал воедино Ояма, пытаясь построить эффективную систему самообороны.

Кёкусин каратэ-до является прежде всего системой безоружного боя, но от использования оружия при обучении здесь не отказываются. Даже в соревнованиях Ояма настаивал придерживаться условий реального боя. Для него простое касание рукой или ногой противника, не важно, как бы быстро и умело это не делалось вовсе не является ударом; то же самое относится и к успешно проведенной атаке, которая умышленно прерывается в непосредственной близости к цели концентрацией усилий самого атакующего. Чтобы выявить победителя, настаивает Ояма, в состязаниях по каратэ-до необходимо разрешить контакт (как в боксе), и такой контакт нокаутирует соперника или вынудит его отказаться от дальнейшего боя. Разумеется,

необходимо обеспечить для борющихся сторон некоторую степень безопасности, что, как полагает Ояма, могут дать введение определенных правил и защитная амуниция.

Одним из наиболее ярких представителей каратэ-до на современной японской сцене является Хаяси Тэруо, основатель стиля Кэнсин-рю. Хаяси – ученик Кокуба Косэя, талантливого последователя Мабуни и ревностного сторонника Сито-рю. Хаяси также учился под началом Нагаминэ Сёдзина из Сёдзин-рю и Хига Сэко из окинавской Годзю-рю. Сам являясь видным специалистом по каратэ-до из Сито-рю, Хаяси тем не менее признает отсутствие нацеленности на реальный бой в современном каратэ-до. Выдвижение на первый план техник с использованием одних рук является, по мнению Хаяси, серьезной ошибкой, что не позволяет каратэ-до быть по-настоящему формой боевого единоборства.

Восхищение примитивными видами окинавского оружия привело Хаяси на учебу к мастеру окинава-тэ Накаяме Кэнко из Рюэй-рю. Ведомый опытной рукой, Хаяси учился мастерству владения бо (почти двухметровой палкой из твердого дерева), сай (культовым трезубцем, представляющим собой стержень с двумя изогнутыми боковыми отростками), нунтяку (сочленением палок на перевязи), кама (серпом) и туй-фа. Эти виды оружия свойственны окинава-тэ в его наибо-

лее примитивной форме, а также другим местным боевым искусствам. Термин «ко будо», «древние воинские традиции», является общим обозначением, изобретенным в XX веке. Его можно использовать, обозначая все окинавские боевые системы, но точнее в этом случае говорить об "окинавских ко будо", чтобы отличить от японских ко будо (классические будо и будзюцу), ибо эти две системы совершенно отличны друг от друга и не связаны, по сути, между собой. Так что использование термина «ко будо» не должно ограничиваться, как это принято сейчас, прикладными средствами древних окинавских систем единоборства.

Тщательное изучение Хаяси примитивных окинавских вооружений оказало глубокое воздействие на каратэ-до. По иронии судьбы, именно Хаяси возродил на самой Окинаве интерес к тому, что несколько лет назад представляло собой умирающее искусство единоборства. Это, в свою очередь, показало, что оружие было существенной частью окинавских систем каратэ. В Японии предпринятые Хаяси усилия по популяризации использования окинавского вооружения в каратэ-до побудили различные секции, которые до сих пор занимались исключительно безоружными техниками, начать изучать подобное вооружение. Одно новшество, разработанное Хаяси при изучении вооружения окинавских систем единоборства, оказалось особенно популярным: проведение *кумитэ*, иначе спар-

ринга, с использованием оружия. Эта новая особенность японского каратэ-до поможет наполнить атмосферу настоящего боя то, что ранее являлось спортом.

Следует ожидать, что наличие различных стилей и секций каратэ-до приведет к жестокому соперничеству между ними, которое будет будоражить общество. Нет широкого понимания того, как следует обучать либо пропагандировать каратэ-до или же какие технические характеристики по-настоящему отражают японский стиль каратэ-до. Но некоторые попытки навести порядок в сложившейся неразберихе привели все же к созданию центральной организации, которая оказалась более влиятельной и сильной, чем все, созданные до сих пор. С созданием Федерации всеяпонских организаций по каратэ-до (FAJKO) в 1964 году многие наиболее выдающиеся мастера каратэ-до связывают свои надежды на выработку истинно национального стандарта этой дисциплины, опираясь на который можно заниматься пропагандой каратэ-до.

Однако сама федерация еще не является по-настоящему национальной организацией, поскольку большинство секций каратэ не состоят ее членами; но ее члены являются наиболее влиятельными группами в Японии. FAJKO управляется тремя местными организациями – Всеяпонской федерацией каратэ-до Сил Самообороны, Всеяпонской коллегиальной федера-

цией каратэ-до и Всеяпонской федерацией каратэ-до трудящихся – и шестью секциями: Японским союзом каратэ, Годзю-кай, Вадо-кай, Рэмбу-кай, Рэнго-кай и Сито-кай.

Задача FAJKO состоит в выработке стандартов техники, предложении методов обучения и определении квалификационной системы для наставников; федерация также заботится об этических нормах поведения для своих членов. Чтобы усиленно пропагандировать японский стиль каратэ-до по всему миру, FAJKO стремится укреплять свои связи с мировым сообществом. Когда я пишу эти строки, существуют большие проблемы, как административного, так и технического характера, мешающие осуществлению этой цели, и свою роль в международной семье каратэ-до Японии еще предстоит определить.

Выступая от лица FAJKO, Эригути Эйити подытожил общий взгляд японцев на цели и задачи современного каратэ-до следующим образом: «Конечная цель каратэ-до – это по сути построение мира во всем мире, мира, свободного от распрей и раздоров. Это вовсе не означает обретение технического мастерства, чтобы одолеть соперника в рукопашной схватке. За этим стоит большее, чем победа в матче... Занятия по каратэ-до начинают с выражения учтивости и этим же заканчивают. Превзойдя своих учителей, ученики никогда не должны забывать об уважении к ним. Кулаки

служат не для убийства, а для защиты жизни».

Глава восьмая. Айкидо

*Пока, рассеясь в пустоте,
Свою теряет силу ветер,
До той поры стволы деревьев
Противиться его сумеют силе.*

Лукиан

Айкидо не является системой рукопашного боя, пришедшей к нам из далекого прошлого. Слово «айкидо» служит общим обозначением, принятым в XX веке, под которым скрывается ряд современных дисциплин довольно широкого плана, включая духовную дисциплину, религиозную культовость, физическое воспитание, самооборону, активный отдых и спорт. На сегодняшний день существует более тридцати различных секций айкидо. Все они, несмотря на заявления о том, что между ними имеются технические и идейные расхождения, родственны в своих усилиях, ибо представляют собой интерпретации и частичные преобразования, вносимые разными людьми, того, что изначально было создано одним человеком.

Нелепо было бы считать, что существует только одно айкидо, а остальные системы, воспользовавшиеся этим именем, всего лишь поддельные формы; поступать таким образом – значит отрицать естествен-

ный процесс эволюции, которому подвержена любая классическая либо современная дисциплина; отрицать фактически сам процесс, посредством которого и было создано айкидо. С точки зрения такого эволюционного процесса необходимо различать нынешние формы айкидо и его более ранние прототипы. А для этого следует отбросить традиционные голословные утверждения о связи айкидо с глубокой древностью и осознать, что самый ранний исторический прототип айкидо появился в период Эдо.

Такэда Такуми-но Ками Созэмон (1758-1853), ученый муж, учил теологии и неоконфуцианству (Чжу Си) даймё удела Айдзу (сегодня префектура Фукусима); чжусианство характеризуется идеей *айки-ин-ё-хо*, иначе «гармонии духа на основе взаимодействия сил инь и ян». Клан Айдзу строго придерживался идей чжусианства, поскольку Хосина (Мацудаира) Масаюки (1611-1672), внук Токугавы Иэясую первого токугавского сёгуна, был непоколебимым сторонником данной, поддерживаемой бакуфу школы неоконфуцианства, будучи даймё удела Айдзу. Поэтому рыцари Айдзу воспитывались в духе чжусианской этики. В их представлении бусидо являлось сводом строгих норм, основанных на понятиях философии Чжу Си.

Воины удела Айдзу прекрасно умели сражаться, и их очень ценили за выдающийся боевой дух. Эти рыцари упражнялись в воинских искусствах различных рю. Го-

то Тамауэмон Тадаёси (1644-1736) основал Дайто-рю, в число военно-прикладных предметов которой входили тодзюцу (кэндзюцу), кюба (искусство стрельбы из лука верхом на лошади), содзюцу (искусство владения копьем) и кадзюцу (огнестрельное искусство). В 1671 году Гото поступил на службу в удел Айдзу, и его идеи стали обязательной частью обучения всех рыцарей. Опытные мечники удела также изучали иай-дзюцу (умение быстро извлекать меч из ножен) из Мидзуно Синто-рю, основанной Кобаяси Коэмон Тосинари (умер между 1703 и 1736 годами). В школу Мидзуно Синто-рю в качестве вспомогательной дисциплины входила также система единоборства, подобного дзюдзюцу.

Общий упадок воинских добродетелей у большинства самураев эпохи Эдо был не столь заметен среди рыцарей удела Айдзу, которые по-прежнему сохраняли достаточный уровень подготовки во владении классическим оружием. Все вспомогательные системы рукопашного боя попадали там под общее понятие **осикиути**. Все эти системы основываются на дуализме неоконфуцианской философии, как в случае с концепцией *айки-ин-ё-хо*. Лишь самураю с высоким общественным и финансовым положением было разрешено изучать осикиути. Направлял распространение идей осикиути Сайго Таномо Тикамаса (1829-1905), министр удела Айдзу и глава дома Сиракава.

Ликвидация уделов в 1871 году и запрет на ношение мечей в 1876 году способствовали падению популярности классического фехтования на мечах. Но беспокойные социальные условия ранней эпохи Мэйдзи сделали изучение самообороны без оружия популярным и необходимым. В этот период Сайго Таномо Тикамаса был священнослужителем в синтоистском храме Никко Тосёгу, и как раз здесь он повстречал Такэду Сокаку Минамото Масаёси (1858-1943), оказавшегося искусным мечником.

Сокаку начал изучать хэйхо (кэндзюцу) школы Оноха Итто-рю в 1870 году под руководством Сибуя Тома, бывшего врача из удела Айдзу. Он также получил представление об искусстве боя на мечах школы Кйсин Мэйти-рю, выступая против Момоно-и Сюдзо в 1874 году. Но лишь после того, как он присоединился в 1875 году к школе Дзикисинкагэ-рю и стал заниматься под началом Сикакибара Кэнкити, его умение владения мечом стало отточенным, и он получил прозвище Айдзу-но Котэнгу, "малыш-тэнгу из Айдзу". Сокаку оказался в храме Тосёгу в связи со смертью своего старшего брата, который обучался в здешних местах. Сокаку так приглянулся Сайго Таномо Тикамасе, что тот взял его к себе на услужение в качестве телохранителя; но мотивы, побудившие престарелого Сайго взять к себе Сокаку, возможно определялись его надеждой на то, что Сокаку сможет научиться осикиути.

Как бы то ни было, такой поворот событий позволил Сокаку все свои силы направить на изучение воинских искусств. Он получил в 1877 году преподавательскую лицензию на *окудэн*, иначе тайные учения, как хэйхо из Оно-ха Итто-рю, так и содзюцу из Ходзоин-рю. Путешествуя по Японии и испытывая свое мастерство в схватках со многими мечниками из различных рю, он тем самым укреплял свою славу сильного мечника.

Бойцовский характер Сокаку прошел серьезную проверку, когда ему было от роду двадцать три года. Едва достигая полутора метров, облик Сокаку должен был представлять странное зрелище, когда он устало тащился по токийским улицам со своим тренировочным скарбом, подвешенным к столь дорогому его сердцу зачехленному мечу Бидзэн, который он носил на плече. Общий спад интереса к бою на мечах и ярко выраженное стремление средних японцев эпохи Мэйдзи поклоняться всему западному подтолкнуло нескольких молодых строителей поддеть проходящего мимо Сокаку: «Эй, а не стало ли ныне старомодным занятие фехтованием?» На что Сокаку резко огрызнулся: «Лучше заткнитесь», и это разозлило рабочих, которые тотчас же набросились на невзрачного Сокаку. Когда один из рабочих схватил Сокаку за отвороты его кимоно, тот, инстинктивно реагируя, сбросил свой скарб на землю и, пользуясь зачехленным мечом, отбросил соперника назад. В завязавшейся схватке меч выскользнул из

ножен и серьезно порезал грудь рабочего. Остальные при виде крови отступили, но скоро гнев пересилил страх. На их крики о помощи прибежали другие рабочие. Более двадцати человек, вооруженные ножами, тростями со складными лезвиями и рабочим инструментом надели на Сокаку, и у того не оставалось выхода, как пустить в дело меч, спасая собственную жизнь. Он рубил всех, кто к нему приближался. Бригадир, видя, как умело Сокаку обращается с мечом, послал за подкреплением, и скоро почти триста рабочих окружили отчаянно сопротивляющегося Сокаку.

Путь к отступлению был отрезан, а он сам оказался в центре негодующей толпы, откуда летели камни, черепица, резаки и все, что попадалось под руку. Сокаку сохранял спокойствие, увертываясь от ударов и делая перебежки, пока силы не оставили его, и, изможденный, он упал на землю. Рабочие разом набросились на него. Один из них зацепил тело упавшего Сокаку с помощью багра. Сокаку ожидала неминуемая смерть. Но в этот момент появились конные полицейские и спасли жизнь Сокаку. Разогнав толпу рабочих, полиция обнаружила двенадцать убитых и еще больше раненых; Сокаку же лежал без сознания, истекающий кровью, но так и не выпустивший из рук свой драгоценный меч. Последовавший суд оправдал Сокаку, сняв с него все обвинения со стороны рабочих. Сайго Таномо Тикамаса наставлял Сокаку: «Жизненный уклад уже не тот,

что был в период Эдо, время мечей прошло. Стычка произошла из-за того, что ты был при оружии. Отложи меч в сторону и займись дзюдзюцу». Но прошло немало времени, прежде чем Сокаку внял данному совету.

В 1877 году Сайго Таномото Тикамаса оказал поддержку Сиде Сиро (род.1868) и взял его в Айдзу обучать искусству осикиути. После трех лет усердных занятий Сиде отправился в Токио для продолжения учебы. Занимаясь в Сэйдзё Гакко, учебной школе для военных, Сиде в 1881 году записался в Инодэ Додзё школы Тэндзин Синъё-рю. Два года спустя его заметил Кано Дзигоро, бывший тогда тоже учеником Тэндзин Синъё-рю. В то время Кано как раз стремился поднять престиж для своего Кодокан Дзюдо. Мастерство, которое показывал Сиде в рукопашных схватках, убедило Кано, что неплохо было бы предложить ему место помощника в Кодокане, на что Сиде дал согласие. Женившись в 1884 году на дочери Сайго Таномото Тикамасы, Сиде стал приемным сыном этой семьи и переименовал свое имя на Сайго Сиро. В период, когда Кодокан делал свои первые шаги, Сайго служил для всех вдохновляющим примером. В романах и фильмах его обессмертили под именем Сугата Сансиро. В 1886 году, когда Кодокан смело принял вызов, брошенный ему школой дзюдзюцу, которая думала перечеркнуть надежды выскочки Кано, Сайго Сиро показал все свое умение. Используя технику яма-араси (бури в горах), основан-

ную на принципах и технике искусства осикиути, Сайго наголову разбил всех, бросивших вызов, и способствовал славе Кано и его Кодокан Дзюдо.

Кано назначил Сайго Сиро главой Кодокан на время своей поездки в Европу в 1888 году. Такая ответственность еще сильнее заставила его испытывать угрызения совести за свои столь противоречивые привязанности, ибо он был многим обязан и своему первому благодетелю и учителю, Сайго Тономо Тикамаса, и Кано, оказавшего ему столь высокое доверие. Пытаясь разрубить этот узел, в 1891 году Сайго Сиро покидает Токио и отправляется в Нагасаки и строит свою жизнь таким образом, чтобы не стеснять себя обязанностью быть преданным ни тому, ни другому. Он бросает занятия осикиути и дзюдо. К 1899 году он уже вице-президент Хинода Ньюспэйпэр Компани на Кюсю, и последующие двадцать лет, вплоть до своей смерти, целиком посвятил себя изучению кюдзюцу (искусству стрельбы из лука), достигнув уровня *ханси* (образцового мастера).

Поспешный отъезд Сайго Сиро вынудил старшего Сайго искать иного достойного ученика, которому он мог бы доверить все свои знания в области осикиути. Будучи священнослужителем в храме Рэйдзан, старший Сайго остановил свой выбор на Сокаку, посчитав его достойным такой чести, и начал в 1898 году обучать Сокаку некогда единственному в своем роде искусству

рыцарей клана Айдзу. Его неумемное желание изучать боевые искусства, помноженное на мастерство мечника классического кэндзюцу, позволило Сокаку быстро овладеть искусством осикиути. В тот же год, когда он приступил к занятиям под началом Сайго, Сокаку было разрешено обучать людей, отобранных из бывшего самурайского сословия удела Айдзу. Незадолго до своей смерти старший Сайго благословил Сокаку на дальнейшее распространение идей и техники осикиути среди более широкой аудитории. Следуя воле мастера, Сокаку начал постепенный пересмотр исходных идей осикиути. По официальной просьбе он отправился в 1908 году на Хоккайдо, чтобы обучать полицейские отряды приемам рукопашного боя.

Сокаку рассматривал видоизмененную форму осикиути как дзюдзюцу. Чтобы придать солидность своему детищу, он добавил к нему название Дайто-рю (не следует путать с Дайто-рю клана Айдзу). Дайто-рю дзюдзюцу, руководимое Сокаку, оставалось консервативной, но действенной системой самообороны. Одним из его многообещающих учеников был Уэсиба Морихэй (1883-1969).

Уэсиба был старшим сыном земледельца из префектуры Вакаяма. Юношей в 1898 году он отправился в Токио поступать в Тэндзин Синъё-рю, руководимую Тодзавой Токусабуро. Утверждают, что интерес Уэсибы к другим классическим будзюцу привел его в 1902

году к изучению Ягю Синкагэ-рю дзюдзюцу под началом Накаэ Масакацу. Во время русско-японской войны он был призван в императорскую армию, что дало ему возможность путешествовать и непосредственно познакомиться с различными видами борьбы и самообороны. В период своей службы Уэсиба продолжал заниматься дзюдзюцу, и ему была дана высшая форма преподавательской лицензии, *мэнкё-кайдэн*, школы Тэндзин Синъё-рю в 1908 году. Покинув армию, Уэсиба отправился на Хоккайдо, намереваясь заняться сельским хозяйством, и именно там в 1915 году он сам поступает в Дайто-рю, чтобы изучать дзюдзюцу под началом Сокаку.

Уэсиба был способным учеником, и уже в 1917 году он получил *мэнкё*, иначе преподавательскую лицензию, за совершенное владение тридцатью тремя техниками. Он также продолжал изучать Ягю Синкагэ-рю и в 1922 году якобы удостоился *мэнкё* за мастерство в части дзюдзюцу этой школы; в том же году Сокаку разрешил ему самому преподавать методы Дайто-рю, известные тогда как айкидзюцу.

Но кипучая натура Уэсибы была неудовлетворена классическими будзюцу, которые ему довелось изучать. Его скорее привлекали более высокие идеалы (до), чем практическая жилка рукопашных искусств (дзюцу). А ранняя форма айкидзюцу делала ставку на практические стороны самообороны. Когда

ему пришлось специально демонстрировать свое умение адмиралу Ямамото Гомбэю в ставке последнего в 1925 году, высокопоставленное общество было приятно удивлено. В 1932 году Уэсиба открывает в Токийском квартале Синдзюку двери своего додзё и целиком отдается задаче расширения базиса айкидзюцу. Он стремился через занятия установить непосредственную связь с природой, совершенствовать себя и тем самым улучшать общество. Его влияния на учеников оказалось достаточно сильным, а его идеи стали популярны среди широкой части японского общества. Уэсиба также теоретически усвоил Синкагэ-рю (не путать с Ягю Синкагэ-рю) дзюдзюцу. В 1938 году Уэсиба выступает со своим собственным видом айкидзюцу, который должен был соответствовать социальным условиям того времени. Он назвал этот вид айкидо.

Вслед за этим произошел раскол внутри основного течения Дайто-рю айкидзюдзюцу. Линия Сокаку, традиционная или консервативная часть, стала сильно уступать по популярности новому прогрессивному направлению. Каждое из этих направлений основывало свою работу на разных принципах, и поскольку айкидо Уэсибы существенно отличается от традиционного направления айкидзюцу Сокаку в задачах, технике и методах занятий, то Уэсиба и считается настоящим основателем айкидо.

Сущность, задачи и техники

Все системы техник, подобных айкидо, традиционно классифицируются согласно понятиям их собственной механики, являющейся подразделом дзюдзюцу, поскольку в своей основе они опираются на *дзю-но ри*, иначе принцип податливости. Но, исходя из многообразия тех идеалов, на которые ориентируются сами учения айкидо, точнее будет дать этим системам отдельную классификацию; по этой причине айкидо в данной книге помещено в раздел, рассматривающий формы *до*.

Рационализм неоконфуцианского учения лежит в основе всех идей айкидо, что указывает на влияние чжусианского воспитания на рыцарей удела Айдзу и воздействие доктрины *айки-ин-ё-хо* на их воинские дисциплины. Искусство осикиути из Айдзу, а следовательно, и айкидзюцу Сокаку, пронизаны дуализмом чжусианского учения. Концепция *ки*, являющаяся сутью всего айкидо, в какой-то мере коренится в дуализме Чжу Си, где она выражает «материальную силу», дополняемую *ри*, иначе «принципом». *Ки* также рассматривается в учении неоконфуцианства Кайбары Эккэна, который характеризовал дуализм Чжу Си и само понятие *ки* как монизм. Доктрина *айки-хо* нашла выражение и в идеях Ягю Синкагэ-рю, где концеп-

ция *айки* образно сравнивается с тем, как ивовая ветвь стряхивает навалившийся на нее снег. А в практической плоскости техники айки упор на *ки* наблюдается в идеях Тэндзин Синъё-рю, которые изучал Сайго Сиро и которые, возможно, повлияли на развитие осикиути в эпоху Мэйдзи.

Слова «ки», «айки» и «ки-ай» в рамках рю классических будзюцу считались техническими обозначениями тех понятий, которых следовало придерживаться при обучении. Хотя они и считались важными элементами обучения, их никогда особым образом не выделяли сами воины и не рассматривали в качестве тайных учений. Эти обозначения можно обнаружить в макимоно (манускриптах) многих классических воинских рю, касающихся окудэн, но тайными эти учения делала природа самих техник, составляющих окудэн, а не термины «ки», «айки» и «ки-ай».

В период Мэйдзи ученые и писатели, наделенные воображением и воодушевленные идеями относительно *ки*, *айки* и *ки-ай*, составили на сей счет особое мнение. Самая первая книга, где обсуждалась проблема айки, называлась «Будо Хикэцу-Айки-но Дзюцу» («Тайна будо – искусство айки») и была опубликована в 1899 году. Там утверждалось, что «наиболее глубоким и загадочным искусством в мире является искусство айки. Не существует различия между айки и ки-ай. Кто им овладевает, становится несравненным военным гени-

ем»).

Другие книги давали столь же напыщенные описания обозначений ки, айки и айкидо, но в «Кёдзю-сё Рюно Маки» («Справочнике по Дзюдзюцу, описание Рю»), опубликованном в 1913 году, появляется, похоже, лучшее определение *айки*: «Айки – бесстрастное состояние ума без ослепления, вялости, дурных помыслов либо страха. Отсутствует различие между айки и ки-ай; и все же если их сравнивать, то в динамике айки предстает как ки-ай, а в статике является айки».

После этого термин «айки» приобретает широкую известность и становится популярным среди представителей различных рю, которые приспособили его к нуждам своих дисциплин. Даже каратэ-дзюцу, недавно привезенное в Японию из Окинавы, попало под влияние айки. В книге Сокусэки Кацуё «Каратэ Госин-дзюцу» («Непосредственное приложение каратэ, искусства самообороны»), опубликованной в 1917 году, мы находим: "Тайный принцип айки состоит в том, чтобы победить противника без боя, показав превосходство своего *ки*". Другая книга, «Госин-дзюцу Оги» («Тайные принципы искусства самообороны»), опубликованная в том же году, вторит идеям Ягю Синкагэ-рю: «Айки-хо – эта техника, позволяющая остановить нападения противника благодаря перехвату инициативы».

Регистрационные записи токийской библиотеки Такикава свидетельствуют о том, что в середине эры Тай-

сё, или около 1920 года, книги, затрагивающие проблемы айкидзюцу и ки-ай-дзюцу, пользовались невиданной популярностью у читателей. Книга «Нин-дзюцу Кайсэцусё» («Комментарии к нин-дзюцу»), опубликованная в 1921 году, была одним из таких популярных изданий; в ней обсуждались проблемы как айки, так и ки-ай. Сокаку рассматривал *ки*, *айки* и *ки-ай* с традиционной точки зрения. Он прежде всего интересовался их практической стороной. Его собственное представление о существовании айки выражено в достаточно сжатой форме: «Тайна айки состоит в том, чтобы завладеть соперником внутренне, с первого взгляда, и одолеть его без борьбы».

Ки предстает как вполне естественная и довольно незамысловатая концепция. И те, кто пытается представить ее чем-то таинственным и обладающим магической силой, оказывают медвежью услугу тому, что, по существу, является обыденным делом. Все обладают *ки*. И нужно лишь научиться владеть *ки* и использовать ее, в чем и состоит трудность в выражении самой природы и задач силы *ки*. В этих целях айкидо располагает такой методикой обучения, которая позволит человеку овладеть и сознательно управлять *ки*; в этом отношении айкидо ничем не отличается от любой системы классических будзюцу и будо.

Но *ки* несет в себе различные смысловые нагрузки. Ее можно трактовать как «жизненность», «дыха-

ние», «дух», «ауру» и «эмоциональную энергию». Ее функция в человеческом организме определяется как «электричество, протекающее по нашим нервам» и как «психофизиологическая сила, связанная с кровью, дыханием и мозгом, некий род биофизической энергии, создаваемой дыхательным ритмом». Но все, что заботит последователя айкидо, так это то, что ки представляет собой силу, которую можно мобилизовать и которой можно управлять, и овладение этой силой тождественно духовному росту. На более обыденном уровне ки связывают с координацией умственных и физических усилий, что позволяет адекватно реагировать на непредвиденные обстоятельства.

Уэсиба Морихэй, что следует отметить, является самым ревностным выразителем идеи *ки* в современных японских дисциплинах. Хотя сторонники айкидо признают действенность элемента *ки*, никто из их числа не заостряет на нем столько внимания, как это делает Уэсиба. Уэсиба следует монистической интерпретации *ки* со стороны Кайбара, для которого *ки* представляется «созидательной жизненной силой». Такое понимание Уэсиба дополняет нравственной философией, основанной на учении моизма о «всеобъемлющей любви». Уэсиба искал религиозное обоснование для своих идей и остановился на моистской [нравственной] установке при создании своего айкидо, гласящей: «Допустимо то, что является благом для страны и наро-

да». Человек и природа, считают Уэсиба и Кайбара, «связаны и неразделимы». Постигание природы, таким образом, немислимо без постижения человека. Человек постигает природу, полагает Уэсиба, отдаваясь целиком дисциплинированному, праведному образу жизни, для которого практика айкидо является неременным условием.

Другая концепция моизма, представление о *жэнь*, или *дзин* по-японски, определяет собой основную задачу уэсибовского айкидо. *Дзин* можно определить как «добросердечие» либо «человеколюбие», и оно является высшей конфуцианской добродетелью, которая связует человека и природу. Чтобы сделать это наглядней, Уэсиба рассматривает добросердечие как преодолевающую [все на своем пути] человечность, поэтому личное стремление стать добросердечным обретает форму «любви ко всему». В этих своих мыслях Уэсиба вторит словам Кайбары: «Все люди в мире являются детьми неба и земли, а небо и земля являются великими родителями всех нас... Долг человека состоит... в служении природе... Добросердечие означает наличие у людей чувства симпатии друг к другу, и оно благословляет не только людей, но и все живущее». Уэсиба еще в большей степени следует моистским учениям о «всеобщей любви», когда приравнивает *дзин* к «космической любви», отождествляемой с созидательной силой природы.

Идеальный человек у Уэсибы соответствует представлению Кайбара о нем: «Человек должен быть смиренным и незаносчивым по отношению к другим, сдерживать свои желания и не потворствовать своим страстям, питать глубокую любовь ко всем людям, рожденным великой любовью природы, и не вредить либо отягощать их... Все... суть предметы любви природы. Лелеять и хранить их – значит служить природе, как велит ее отзывчивое сердце».

Физическая техника уэсибовского айкидо отражает и следует за его религиозной философией. Он рассматривает основные динамические процессы вселенной как высшие образцы *ай*, иначе гармонии и близости (космическая любовь). Поскольку все во вселенной следует по кругу, а не линейно, Уэсиба построил все свои техники в айкидо на круговом движении. Айкидо – это гармоничное слияние телесных и умственных усилий в механике движений, которая опирается на силу, действующую вдоль плавной линии, концепция естественного ритма свободного самовыражения, что предполагает отсутствие какого-либо противостояния природе. Равно как самовыражение может приобрести бесконечные формы, так же и техники айкидо теоретически неисчерпаемы.

Нет никакого противостояния между практическим использованием уэсибовского айкидо и его философии любви к человеку, если не забывать, что Уэси-

ба нацеливал само айкидо на то, чтобы освободить человеческий разум от злобных мыслей. Все техники используются без всякого намерения разделаться с нападавшим либо его ранить. Уэсиба отвергает саму идею *кобо-ити*, лежащую в основе всех классических будзюцу; согласно данной идее, нападение и защита в схватке представляют собой одно и то же, и что выходит на первый план, целиком зависит от конкретной ситуации. Взамен Уэсиба выдвигает идею абсолютной *го-но сэн*, оборонительной инициативы. В свете такой идеи айкидо становится по существу чисто оборонительным [единоборством], отражающим действия нападающего, что делает теоретически невозможным для обоих соперников, исповедующих данную идею, атаковать друг друга.

Уэсибовское айкидо не является системой противоборства нападающему, это скорее средство, благодаря которому достигается состояние *ай*, иначе согласия, между последователем айкидо и его оппонентом. Лишь после того, как нападающий устремился в атаку, обороняющийся начинает проявлять свою физическую активность. Вначале он делает это с целью уклониться от атаки, затем таким образом войти в нее, чтобы использовать собственную силу атакующего для победы над ним. Нападающий буквально сам себя приводит к поражению. А сам путь проторяют с помощью *ки*, которую «испускает» айкидоист таким обра-

зом, что она гармонично соединяется с ки атакующего его соперника. Должна быть развита высокая восприимчивость к душевному состоянию атакующего и направлению его движений, ибо пока айкидоист не научится «читать» мысли атакующего и распознавать направление приложения его сил, он не сможет согласовать (*ai*) свои действия с действиями атакующего и тем самым показать ему всю беспомощность его действий. Если атакующий при нападении на опытного айкидоиста пострадает, то причиной этих страданий будет он сам.

Полной противоположностью духовно ориентированного уэсибовского айкидо является традиционное айкидзюдзюцу Сокаку, первоочередная задача которого заключается в выработке средств по ведению рукопашного боя. Айкидзюдзюцу Сокаку упирает на техническую сторону дела, что позволяет его представителям прибегать к жестким мерам против нападающего. Широко используется атэми, иначе удары в уязвимые точки тела, а за атэми всегда следуют захват и обезвреживание атакующего. Все представители айкидзюдзюцу приветствуют и высоко ценят физическую силу, экономно расходующую (*дзи-но ри*) и сочетающуюся с техническим мастерством. Классический метод занятий – наставник работает с учеником индивидуально – характеризует метод обучения традиционного направления. Такой консервативный метод обучения

гарантирует высокий уровень технического мастерства учеников, чего нельзя достигнуть при групповом методе обучения; но при этом, конечно, резко ограничивается число учеников.

В сравнении с самой природой айкидзюдзюцу Сокаку, уэсибовское айкидо представляет собой в значительной степени ослабленную форму рукопашного боя. Айкидо по существу не является боевым видом единоборства, поскольку не руководствуется в своих принципах *кобо-ити*; к тому же исключение атэми из его технического арсенала выводит айкидо за пределы практических стилей рукопашного боя. Преподаваемое посредством группового метода айкидо служит целям воспитания здравого смысла и здорового тела, в котором живет здоровый дух. Все последователи айкидо стремятся жить в согласии с собой и с окружающими. Поэтому, отринув саму идею боя, уэсибовское айкидо предстает замечательной системой дисциплины в достижении поставленных перед ней духовных и общественных целей. Самому Сокаку в какой-то степени айкидо представлялось более мирским занятием, чем это видел Уэсиба: «Айкидо служит для того, чтобы приноровить свои движения к движениям противника и победить его с помощью его же силы, направляя ее посредством плавных круговых движений. Все это в большой мере напоминает элегантный старинный танец».

Айкидо в настоящее время

Идеи Дайто-рю айкюдзюцу продолжают жить и сегодня, но поскольку айкюдзюцу обычно изучают под общим названием айкиудо, то дальнейшие итоговые рассуждения о его природе помещены в данном разделе, а не в разделе, посвященном будзюцу; что, в свою очередь, облегчает сравнение айкюдзюцу Сокаку и уэсибовского айкидо.

Такэда Токиmunэ является верховным наставником Дайто-рю. Ведущими представителями этого традиционного направления являются Хорикава Котаро, Сагава Юкиёси, Хиса Такума, Мацуда Хосаку и Ямамото Томэкичи. Мацуда воспитал еще двоих ведущих специалистов айкюдзюцу, Окуяма Ёсидзи (Ёсихару) и Обу Сатиюки; первый является основателем Хакко-рю дзюдзюцу, вида современного будзюцу. Окуяма в свою очередь среди длинной вереницы своих учеников воспитал Накано Митиоми, который (под именем Со Досин) является основателем системы Ниппон Сёриндзи Кэмпо.

Уэсибовские идеи, более прогрессивные по своей природе, чем идеи любого наставника традиционного направления айкюдзюцу, породили большое число опытных адептов айкидо, среди которых самыми умудренными являются его сын Кисёмару, Тохэй Коити,

Мурасигэ Юсо, Сиода Годзо, Мотидзуки Минору, Томики Кэндзи, Хираи Минору и Иноуэ Ёитиро.

Мягкий по натуре Кисёмару заменил старшего Уэсибу после смерти последнего в 1969 году. Айкидо для Кисёмару не форма *дзюцу*, сосредоточенная на решении боевых задач, оно следует классической концепции *до*. В толковании Кисёмару *ки* не предстает чем-то вроде ярмарочного трюка, да и само айкидо в его исполнении не имеет с этим ничего общего; он искренне сожалеет о том, что некоторые именно таким образом пытаются популяризовать айкидо. «Айкидо – это естественный поток», – говорит Кисёмару, – «в котором сливаются человеческие существа, принаравливаясь к круговому [циклу природы]. Занимаясь айкидо, человек добивается самозащиты и самосовершенствования». Не все ученики старшего Уэсибы в точности следуют его собственному айкидо, многие разработали свои особенные стили, где акцент на *ки* существенно ослаблен. Наибольшими новаторами уэсибовского айкидо проявили себя Сиода, Томики, Хираи и Иноуэ. Сиодовское Ёсин айкидо ориентировано на задачи боя и приближается к традиционному направлению айкидзюцу в отношении техники, хотя его духовные цели созвучны целям уэсибовского айкидо. Стил айкидо Томики представляет собой систему физического воспитания, содержащую практические элементы самообороны и практикуемую в соревновательных целях.

Кориндо айкидо, созданное Хираи, нацелено на задачи самообороны. Система, разработанная Иноуэ, называется Синва тайдо, т.е. сплав самообороны и спорта.

Более молодые ученики Уэсибы также реализовали свои собственные идеи относительно айкидо. Оцуки Ютака основал Оцуки-рю айкидо, а Хоси Тэцуоми является создателем системы, которую он назвал кобу-дзюцу; обе эти системы в первую очередь нацелены на самооборону. Танака Сэтаро является основателем Син Риакү хэйхо, тоже системы самообороны. Ученики Танаки в настоящее время заняты созданием иных систем рукопашного боя, основанных на принципах айкидо. Так называемая Синдо Итэн-рю пока находится в стадии формирования, тогда как Яэ-рю, направляемая Фукуи Харуносукэ, завоевывает все больше последователей. Последний ученик Уэсибы, занимавшийся непосредственно у него, Ногүти Сэнрюкэн, создал Синдо Рокуго-рю, основанную на той разновидности айкидо, которая прежде всего нацелена на самооборону.

Глава девятая. Ниппон Сёриндзи Кэмпо

*И не рубите сгоряча руками воздух,
Проявляйте во всем учтивость.*
Шекспир

Ниппон Сёриндзи Кэмпо, как говорит Со Досин, блестящий зачинатель этого вида воинского искусства в Японии, это «кэмпо, пересмотренное и систематизированное с новой точки зрения... усиленное связанной с ним религиозной философией». Выражение «Сёриндзи Кэмпо» есть японское прочтение китайских иероглифов, которые на языке оригинала звучат как «шаолиньсы цюань-фа», что в переводе на русский означает «методы кулачного [боя] шаолиньского монастыря», т.е. это название охватывает лишь часть всех идей, которые составляют традицию шаолиньских воинских искусств Китая.

Поскольку ныне повсеместно считают, что Сёриндзи Кэмпо произрос из пересаженной на японскую почву китайской шаолиньской традиции, необходимо для проверки сравнить новую, японскую форму с исходной, древнекитайской.

Со Досин – это имя, которое взял себе Накано Миотиоми (род.1911), основатель и религиозный вождь

наиболее известной секты Сёриндзи Кэмпо в Японии. Накано родился в префектуре Окаяма и был старшим ребенком в семье таможенного чиновника. После смерти отца молодого Накано отправили жить к дедушке в Маньчжурию, националистически настроенному служащему Южно-Маньчжурской железнодорожной компании. Это было время, когда японская военщина вынашивала планы территориальных захватов на Азиатском континенте. И отец и дедушка Накано были дружны с Тоямой Мицуру, создателем крайне националистического Общества Черного Дракона, и участвовали в его вылазках. После смерти дедушки молодого Накано отозвали в Японию, где он оказался под непосредственным началом у Тоямы и других фанатиков Общества.

Прошедшего обучение как члена Общества Накано в 1928 году опять отправили в Маньчжурию для шпионской деятельности. Чтобы замаскировать цель поездки, был пущен слух, что Накано стал послушником у даосского монаха, который сам был агентом тайных китайских обществ и активно участвовал в религиозных и политических акциях. Вероятно, что Накано своим первым знакомством с китайским цюань-фа был обязан этому монаху, который, по мнению Накано, был связан с северной ветвью шаолиньской традиции. Накано «усердно принялся изучать цюань-фа».

Накано утверждает, что его первые занятия цю-

ань-фа были поддержаны Обществом Белого Лотоса. Это тайное общество вышло из буддийской школы Тяньтай (Тэндай по-японски), и создано, как полагают, в 1133 году; но его генеалогия по побочной линии восходит в IV веке. Общество Белого Лотоса проповедует смирение, подавление страстей, вегетарианство, воздержание от алкоголя; к тому же здесь запрещено покушаться на человеческую жизнь. Его влияние среди крестьянских общин Китая было огромным. Обязательно было обучение членов общества ушу (будзюцу по-японски); в программу обучения входили как вооруженные, так и безоружные методы ведения боя. Члены Общества очень умело могли обращаться с *цян*, иначе пикой с граненым наконечником. Рост воинственных настроений среди членов общества объяснялся тем, что подобный дух необходим для отпора вторгшихся в пределы Китая варваров-чжурчжэней и защиты династии Сун (960-1279); равным образом Общество боролось против монгольских завоевателей из династии Юань (1270-1368) и за установление династии Мин, а также против маньчжурских поработителей в период династии Цин (1644-1911).

Общество Белого Лотоса действовало через сеть различных отделений, таких, как Общество Красных Повязок, Общество Восьми Триграмм, Общество Желтых, так называемые шаньдунские «боксеры», и Общество Белых Роз. Видным отделением было Обще-

ство Цайли (абсолютного принципа), которое следовало буддистским идеям и даосской этикой. Другим значительным отделением Общества Белого Лотоса было Игуаньдао (путь вездесущего единства); это отделение активно действовало с период Второй мировой войны, когда Накано работал на Общество Черного Дракона. Члены этого отделения были воинственными «боксерами», полагавшими, что Дао, выступающее как Единство, является корнем всего сущего и тем принципом, который пронизывает все существование. Согласно философии Игуаньдао, вселенная вырастает из *ли*, иначе принципа, который бесконечен и предшествует *ци*, иначе материальной силе; вселенная живет взаимодействием инь и ян, негативного и позитивного проявления космических сил. Игуаньдао активно действовало в японских областях Северного Китая и Маньчжурии, когда там находился Накано.

Первый свой опыт знакомства с цюань-фа Накано, возможно, приобрел посредством Общества Белого Лотоса. Накано утверждает, что полученные им знания носили сумбурный характер. Но поскольку китайское угу отличалось своей хорошей организацией и систематической формой обучения, при котором занимающиеся образуют «внутреннюю группу», т.е. находятся в непосредственном общении с наставником, утверждение Накано фактически означает, что он сам неглубоко вдавался в изучение цюань-фа. Но, как за-

являет сам Накано, будучи членом Общества Черного Дракона, он много разъезжал по всему Северному Китаю, что, без сомнения, представляло для него немало возможностей общаться со многими знатоками цюань-фа и тем самым набираться опыта в различных воинских премудростях. В Пекине Накано якобы общался с неким Вэнь Лао-ши, «двадцатым патриархом северного шаолиньского стиля ивамонкэн» (японское произношение), и был его учеником. Китайские источники подтверждают, что Вэнь Дайцун был бесспорным мастером северного шаолиньского стиля, называемого Ихэцюань, иначе «кулак, поднятый во имя справедливости и согласия». Его последователи составили основной костяк среди «боксеров», поднявших восстание в 1898-1901 годах.

Если заявление Накано о том, что он был учеником у Вэня, звучит правдоподобно, учитывая условия того беспокойного времени, то его утверждения о том, что в 1936 году престарелый Вэнь удостоил его чести стать двадцатым первым патриархом шаолиньской школы, и поэтому он «является единственно истинным наследником традиции Сёриндзи [Шаолиньсы]», несостоятельны. Это неправомерное притязание заставляет сомневаться в его честности, ибо никто из китайских историков либо авторитетных лиц ушу никогда не слышал о нем в подобной роли. Так что следует предположить, что заявление Накано – всего лишь слух, пу-

ценный для того, чтобы придать его имени вес и усилить положение, занимаемое его системой Сёриндзи в Японии. Поверить Накано, что он, чужеземец, может наследовать роль лидера в одной из традиционных школ китайских воинских искусств, – значит сознательно отмахиваться от китайских традиций и недооценивать осведомленность тех, кого он хотел убедить в своих притязаниях.

В Японии никогда не существовало легитимной секты китайской шаолиньской традиции воинских искусств. Тем не менее шаолиньское цюань-фа («кэмпо» по-японски) всегда восхищало японцев, и слово «кэмпо» использовалось ими достаточно широко еще с древних времен, обозначая всякую и все в совокупности формы тактики ведения безоружного свободного боя, на технике которых сказывается китайское влияние, как бы мало оно ни было. На основе понравившихся им методов ведения свободного боя японцы создали целую сеть различных видов кэмпо по всей стране, приспособивая новые стили и направления к собственному, а не китайскому вкусу. Что касается китайского влияния на японское кэмпо, японский вариант шаолиньской тактики уже вполне оформился к тому времени, когда Накано, по его словам, стал изучать цюань-фа в Китае. Самую старую школу японского Сёриндзи Кэмпо основал Такэмори Тайдзэн, чье додзё в префектуре тояма начал работу в 1930 году;

нынешний верховный наставник школы – Такура Тэра-маса.

Когда в 1945 году СССР захватил Маньчжурию, Накано с помощью различных тайных обществ удалось бежать. На следующий год он был репатриирован. Оккупированная союзными войсками Япония произвела на Накано гнетущее впечатление. Он со всей решимостью стал искать возможности вернуть японцам национальную гордость и моральный дух. Первым делом он поступил в Хакко-рю, которую основал в 1938 году Окуяма Ёсидзи (Ёсихару). Окума, ученик Мацуды Хосаку из Дайто-рю, обучал Накано дзюдзюцу, основанному на идеях стиля Такэда айкидзюдзюцу. Накано приобрел достаточный навык в этой современной форме дзюдзюцу, но вскоре он покидает Хакко-рю, чтобы создать свою собственную школу. Когда он уже носил имя Со Досин (Досин является китайским прочтением иероглифов, составляющих его собственное имя – Митиоми), Накано решил объединить свои знания о дзюдзюцу с теми знаниями о многих разновидностях цюань-фа, которые он, возможно, получил в Китае и Маньчжурии. После тщательного пересмотра, расширения и систематизации имеющихся у него сведений об этих искусствах в 1947 году Накано выступил со своей новой системой, названной Ниппон Дэн Сэй То Сёриндзи Кэмпо.

Теория Сёриндзи Кэмпо

Философия Конго Дзэн является духовной основой Сёриндзи Кэмпо, созданного Со. Конго означает алмаз, Дзэн указывает на медитацию и учение китайского чань-буддизма. Конго Дзэн, говорит Со Досин, это «новая философия, которая сколь обращена вовнутрь, столь и направлена вовне, сочетающая мягкость с твердостью и сострадание с силой». Здесь можно найти влияние буддийской секты Тяньтай, или Лотоса (называемой так потому, что ее учение основывается на сутре Лотоса, что проявляется в построении собственных доктрин на строгой философской основе, отождествлении относительного с абсолютным, и опоре на концентрацию и внутреннее озарение, через которые постигается конечная истина).

Конго Дзэн сосредоточивает все внимание на человеке, который является выражением и участником «бесконечного круга реальности». И как таковой человек наделен широкими возможностями. «Истинная реальность» – вовсе не то, что человек составляет для себя [на основе опыта], а скорее ее неизведанная суть. Конго Дзэн рассматривает реальность как нечто, лежащее за пределами человеческого понимания, поэтому она не сводится в человеческим категориям разума либо бытия, как это всегда можно решить в случае с

любого рода проявлениями человеческой фантазии.

Конго Дзэн является к тому же философией без бога. Здесь не признается никакой высшей силы над человеком. «Единственной силой, к которой человек может обратиться для наставления в жизни, является знание, знание мира и рода человеческого такими, каковы они есть в действительности». Человек должен пытаться выразить свой потенциал через мудрость, силу, отвагу и любовь и тем самым прожить свою жизнь с наибольшей пользой. Мудрость равняется смирению и уважению к знанию, это состояние самосознания, когда процесс познания направляется моралью; сила означает крепкое тело; отвага – это инициатива, уверенность к себе, непреклонный дух; а любовь означает уважение к жизни и человечеству, а также бескорыстие и постоянство личности.

Принцип инь-ян проявляется в теории Сёриндзи Кэмпо в монистическом плане, как взаимодействие земли и неба – положительного, «мужского» принципа разума и силы совместно с отрицательным, «женским» принципом сострадания и любви. В соответствии с инь-ян Конго Дзэн утверждает, что истина находится лишь на «срединном пути согласия», где материя и дух неразрывно связаны. При изучении Сёриндзи Кэмпо каждый адепт должен произвести переоценку своего прежнего образа жизни, а затем стремиться к гармоническому балансу между физическими и умственными

потребностями. Такое культивирование собственного "я" не требует, чтобы личность лишалась своей самобытности, а скорее толкает ее к развитию своей самобытности, не забывая при этом, что все человеческие существа должны сохранять зависимость друг от друга, если они хотят улучшения собственной жизни. Поэтому Конго Дзэн предписывает «функциональную совместность».

Конго Дзэн настаивает на том, что мораль и этические ценности должны опираться на истинную природу вещей, а не на искусственные законы. Истинная реальность заключена в срединном пути, и это единственный верный критерий для руководства в жизни. Этот срединный путь является сразу и средством и целью в человеческой жизни.

Поскольку Конго Дзэн отрицает конфуцианский дуализм, он отвергает всякую попытку дать оценку состояниям жизни и смерти, а вместе с этим его не волнует проблема *сэйси-о тёэцу*, иначе преодоление мыслей о жизни и смерти, что составляет краеугольный камень классических форм будзюцу и будо. В представлении Конго Дзэн человеческая жизнь проходит через многочисленные состояния. Человек – не что иное, как воплощение ряда непрерывных изменений, происходящих время от времени и никогда не повторяющихся. Поэтому адепт Сёриндзи Кэмпо учится рассматривать жизнь с точки зрения срединного пути, и жизнь для не-

го предстает как «становление», а не то, что «есть» и «было». Каждый момент жизни наполнен собственным временем, отличным от времени других моментов. Но поскольку все изменения или состояния жизни взаимозависимы и связаны между собой, ценность каждого отдельного момента непреходяща. Человек должен всеми силами пытаться сделать каждый момент своей жизни полновесным.

Цели Сёриндзи Кэмпо

Собственные слова основателя лучше всего выражают цели и задачи Сёриндзи Кэмпо: «Сёриндзи Кэмпо дает новую надежду к установлению истинного мира, прогресса и процветания и для самореализации и счастья каждого человека на земле». Поэтому учеников призывают к деятельным занятиям, чтобы, проявляя самостоятельность, смиренно стремиться к объективному знанию и тем самым приближаться к конечной истине.

Ввиду своей высокой и благородной цели Сёриндзи Кэмпо представляет собой образ жизни и систему дисциплин, которые должны побудить людей в такого рода самовоспитанию, чтобы они могли жить в согласии друг с другом. Каждый ученик Сёриндзи Кэмпо учится смотреть на свой жизненный путь как на неустанное путешествие по срединному пути, единствен-

но возможному для достижения праведной жизни. Поскольку духовная сторона учения Сёриндзи Кэмпо позволяет человеку не беспокоить себя мыслью о существовании абсолютного Бога, который судит его, наказывает, вознаграждает и в общем-то указывает ему, что есть добро, а что зло, человек учится не полагаться на провидение, а решать все по собственному усмотрению. Человек – сам себе хозяин, он ответственен за все зло и добро, что есть в обществе. Однако для торжества добра над злом человек должен опираться на свои внутренние ресурсы, чтобы обрести мораль, коренящуюся в истинной природе вещей, а затем активно стремиться в построению осмысленной жизни, представляющей «рай на земле», где люди смогут жить в согласии и счастье.

Со Досин со своим Сёриндзи Кэмпо стремится избавить мир от людских страданий и предлагает для этого буддийскую практику самоотречения, но не посредством переделки или переустройства природы в соответствии с людскими желаниями, что характерно для даосского религиозного учения и христианской практики, и не через их сочетание. Сёриндзи Кэмпо усматривает необходимость как в улучшении внешнего социального порядка, так и в удовлетворении физических потребностей человека, необходимых ему для совершенствования внутренних собственных умственных и моральных качеств. Три фактора считаются важными

для достижения такой цели:

Единство *кэн*, иначе тела, в действии, и *дзэн*, спокойного, созерцательного ума.

Единство силы и любви, что позволяет использовать силу правильным образом.

Жизнь для себя и для других.

Что касается первого условия, то занятия исключительно ради тела либо ума не в состоянии подготовить зрелую и развитую личность. Во втором условии силой навязываемые истина и справедливость противопоставляются пассивному подчинению силе. А в третьем условии, где делается упор на взаимозависимость всех людей, каждый человек должен пытаться подавить свое эго, добиться собственной свободы, упражняясь в дисциплине, и через дисциплину достигнуть конечной цели – заботы о других, не забывая в то же время о своих делах. Здесь вполне явственно просупает конфуцианская идея о расширении собственной сферы деятельности так, чтобы включить в нее и [заботу о] других.

Согласно своим декларируемым целям и задачам Сёриндзи Кэмпо, очевидно, является формой *будо*, воинского принципа (пути), а не *будзюцу*, воинского искусства. Хотя Со Досин и использует по случаю выражение «воинское искусство», при своем определении системы Сёриндзи Кэмпо, его акцент на пассивные качества самой системы делает ее *будо*. Он особо на-

стаивает на том, что Сёриндзи Кэмпо не предназначено для провоцирования насилия или причинения вреда другим. Со Досин рассматривает Сёриндзи Кэмпо не как орудие наступления и не как метод достижения победы в состязании; он также утверждает, что это не метод достижения физической крепости, развития грубой силы либо необычных способностей, чтобы удовлетворить самолюбие демонстрацией собственного умения, развлекая зевак. Сёриндзи Кэмпо, замечает Со, направлено на воспитание «общественно сознательных граждан, наделенных силой, способной избавить общество от зла и покончить с раздорами».

Техника и методы занятий

Попытка Со Досина связать свою систему Сёриндзи Кэмпо с традиционным шаолиньским искусством Китая искажает историческую действительность, что в свою очередь отражается на самой природе техник Сёриндзи Кэмпо.

Со Досин считает Бодхидхарму, знаменитого индийского монаха, которого традиционно рассматривают как основателя учения чань в Китае, первым, кто познакомил китайских монахов с созданным им шаолиньским стилем единоборства. Но это всего лишь легенда, которую вряд ли поддерживает всякий уважающий себя ученый. Исследования показали, что единствен-

ную форму физических занятий, которую можно было бы приписать ему, мы находим в книге Бодхидхармы «Ицзиньцзин» («Трактат об изменениях в мышцах»). Другой труд, упомянутый во введении этой книги, – «Сисуйцзин» («Трактат об омовении костного мозга»), изложенный Хуэйкэ, преемником Бодхидхармы, не сохранился. «Ицзиньцзин» дает описание упражнений, которые ввиду отсутствия в них движений ног нельзя технически классифицировать как принадлежащие цюань-фа; основная их цель – регуляция дыхания.

Есть и другие явные просчеты в попытке Со представить свое Сёриндзи кэмпо как наследника шаолиньской традиции. К примеру, династия Цин не запрещала цюань-фа, как утверждает Со, и полностью этот вид единоборства не исчез в Китае при коммунистах. Также Со Досин не прав, когда говорит, что цюань-фа обучались только буддисты; любой мог учиться ему, а распространение цюань-фа в среде неграмотных простолюдинов из крестьянства и купечества Китая превратило его в мощную социальную силу.

Утверждение Со о том, что его система Сёриндзи Кэмпо не допускает применения оружия, также идет вразрез с китайской традицией. Использование оружия является составной частью всех видов китайского ушу, включая шаолиньский вариант. И религиозное общество, членом которого якобы состоял Со Досин во время своего пребывания в Китае, требовало от своих

последователей умения обращаться с оружием, особенно с пикой. То, что Со Досин не имел такого навыка, выглядит довольно странно для человека, который считает себя настоящим последователем китайской шаолиньской традиции. Любопытно, однако, отметить, что в своих первых шагах по пропаганде идей Сёриндзи Кэмпо Со брал на вооружение обучение владению *нёи* (особым видом короткой палки) и *сякудзё* (посохом священнослужителя).

Шестьсот десять техник составляют арсенал Сёриндзи Кэмпо согласно Со, и в целом они мало соответствуют китайской шаолиньской традиции. К примеру, работа ног здесь поставлена совершенно неверно. В любом из основных шаолиньских стилей пятка, а не возвышение стопы при движении вперед первой опускается на землю. Техники захватов, практикуемые в Сёриндзи Кэмпо, приводят к чрезмерно напыщенным и неэффективным методам броска по сравнению с более целесообразной, но менее зрелищной шаолиньской техникой или даже японской техникой *нагэ-вадза* в дзюдо. Хотя специалисты Сёриндзи Кэмпо и не одобряют высокие удары ногой, многие ответные действия на отражение атаки, использующие тактику ударов ногой, нацелены на поражение высоко расположенных участков тела. Удары ногой в Сёриндзи Кэмпо, как преподносит их Со Досин, напоминают удары, практикуемые общим стилем нанесения ударов ногой,

который преобладает во всех школах японского каратэ, и не соответствует шаолиньской традиции. Так называемая гассё-камаэ, основная в Сёриндзи Кэмпо поза для приветствия, принимаемая до и после каждого занятия, не имела места в шаолиньской традиции, т.е. ни одна из школ не применяет ее в таком виде, как того требует Со; в его технике руки расположены слишком высоко, чтобы скрыть от противника свои глаза и направление собственного взгляда, а это приводит к слабостям в обороне.

Годзютай-но вадза, техника единения, иначе «твердости и мягкости», лежит в основе техник Сёриндзи Кэмпо, как учит Со Досин. Поскольку дзю, иначе «мягкость», не является единственно необходимым условием боя, она требует дополнения в виде го, иначе «жестких» техник блокировки, удара рукой и ногой. Существенно совпадает сфера применения «жесткой» и «мягкой» манер поведения в атакующих и контратакующих действиях.

Гохо, «жесткая» или позитивная система занятий, определяется уровнем владения стойками у учащихся. Стойки считаются основой всех техник и составляют начальный этап обучения. Стойки являются чем-то большим, чем просто физические позиции; они выражают настроение ума и сердца. Правильная стойка связана с верно выбранной дистанцией между обороняющимся и нападающим; глаза должны находить-

ся в положении *халпомоку*, т.е. не должны сосредоточиваться на одной точке. Техники блокировки являются основой основ в защитном варианте Сёриндзи Кэмпо. Они предшествуют всякому другому противодействию. Обороняющийся может поставить блок под прямым углом либо посредством кругового движения, встречая атаку противника; или же он может согласовывать свои действия с самой атакой, не мешая направлению ее развития. Удары, иначе рубящие действия, производятся кистями и руками, движущимися вверх; рука расслаблена до момента удара, а при соприкосновении с целью плечо должно находиться на одной линии с участком руки или кисти, наносящим удар.

Удары направляются только в анатомически слабые места, что не является обязательным для шаолиньской традиции. В технике Сёриндзи Кэмпо предпочитают короткие тычковые удары, что резко отличается от северной шаолиньской практики, где предпочитают длинные тычковые удары. При ударах ногой в Сёриндзи Кэмпо, проповедуемом Со, мало внимания обращают на защиту паховой области, тогда как в шаолиньской тактике ведения боя ее постоянно прикрывают кистью либо рукой при проведении удара ногой. Северные шаолиньские стили под влиянием поз, позиций и тактики лоханьцюань с особой тщательностью следили за защитой паха при совершении ударов ногой.

Дзюхо, «мягкая» или пассивная система занятий в

Сёриндзи Кэмпо, ведомого Со, вызвана необходимостью защиты от нападающего, который захватывает одежду либо тело обороняющегося. Подобная тактика ведения боя позволяет сковать тело нападающего таким образом, что тот оказывается не в состоянии воспользоваться своим преимуществом. Этот метод прежде всего зависит от умения поддаваться силе атакующего с последующим применением против него принципа рычага, что свидетельствует о влиянии на систему Со методов ведения боя в системе айкидзюцу (дзюдзюцу). Как только противник нейтрализован, могут быть использованы техники освобождения от захвата. Они основываются на принципе рычага, призванном помочь вырваться из захвата нападающего; удар по нападающему может быть нанесен до или после того, как обороняющийся приступает к освобождающим действиям. Основные техники высвобождения от захвата дополняются техниками выкручивания (замкового типа) и бросковыми техниками. Последний вид техник отличается от нагэ-вадза из дзюдо тем, что не требуется предварительно произвести действие бедром; также не требуется захват одежды атакующего.

Система защиты Сёриндзи Кэмпо, предлагаемая Со, зависит не от большой физической силы, а от приложения [к своим действиям] научного знания. Важной стадией дальнейшего обучения является *кэй мя-*

ку-ихо (сосудисто-нервная терапия). Это обучение знакомит с существованием в теле человека 708 «отверстий», называемых *кэйраку-хику*, иначе «тайные отверстия нервных соединений», но используются всего 142 основных «отверстия». Только самых верных учеников отбирают для этой секретной стадии обучения. Метод обучения основан на устном сообщении, чтобы не ставить под угрозу разглашение тайны. Использование «отверстий» позволяет обороняющемуся парализовать или лишить сознания атакующего.

Все занятия в Сёриндзи Кэмпо проводятся имеющими лицензию и признанными наставниками, которые активно участвуют в занятиях со своими учащимися. Интуитивный метод ёмэйгаку характерен для большинства занятий. Ученики упражняются посредством *манабу*, т.е. копируя действия наставника, что при правильной постановке процесса обучения позволяет привить учащимся нужные навыки. Затем обогащенный опытом учащийся оставляет зубрежку и начинает поиск самобытности в собственных движениях, создавая из различных техник свойственный его характеру собственный стиль. Успех обучения зависит от накапливаемого опыта, собственных усилий, дисциплины, терпения и несгибаемой воли.

Обучение в Сёриндзи Кэмпо строится вокруг метода *эмбу*, иначе занятий с партнером. В этой форме занятий учащиеся разбиваются на пары, один играет роль

обороняющегося, другой – атакующего; затем роли меняются. Этот метод наставления развивает у учащихся бойцовские качества, которые позволяют им не растеряться в условиях реального боя. В таких занятиях не ставится вопрос о «победителе» или «проигравшем», скорее здесь заботятся о том, чтобы партнеры добились взаимопонимания и способствовали этому прогрессу. Такой метод эмбу воспитывает у учащихся чувство локтя, и они реально осознают существенную взаимозависимость между людьми. Это метод динамической схватки, который учит динамической гармонии.

Метод эмбу осуществляется посредством *гивакэн* (ихэцьюань по-китайски), иначе комплексов формальных упражнений. Это соответствует китайскому термину *таолу* и японскому *ката*, обозначающим те действия, которые заранее известны тому, кто их выполняет, и известен результат их применения. Но традиционные шаолиньские китайские формы обучения не требуют партнера, как это имеет место в Сёриндзи Кэмпо; действительно, там требуется *лянь тао*, самостоятельное занятие, которое длится до тех пор, пока уровень мастерства учащегося станет достаточным, чтобы позволить ему выступить с партнером в роли либо атакующего, либо обороняющегося.

Укрепляющие методы используются всеми адептами шаолиньской китайской традиции для того, чтобы повысить невосприимчивость различных частей тела к

боли и сопротивляемость к травмам. Отсутствие такого рода обучения в Сёриндзи Кэмпо системы Со оправдывается на том основании, что данная система опирается на техники, используемые исключительно против анатомически уязвимых мест; здесь для силового воздействия требуется обычный уровень физической и силовой подготовки. Китайские шаолиньские системы требуют от всех укрепляющих занятий, поскольку нет гарантии, что в рукопашной схватке можно будет избежать удара в какую-либо часть тела. Такие шаолиньские системы также требуют приема лекарственных средств после каждого занятия; используются как наружные средства, чтобы способствовать заживлению травмированных мест и снять боль, так и принимаемые вовнутрь в виде травяного чая, чтобы восстановить деятельность травмированных тканей.

Дзадзэн, практика медитации Тянь-тай-буддизма, японского дзэн и даосизма, используется адептами Сёриндзи Кэмпо системы Со, дополняя физические занятия. Статические положения, при которых занимаются медитацией, уравнивают динамические действия кэмпо и, как полагают, развивают ритм дыхания, необходимый для оживления тела, что связано с восстановлением нормальной циркуляции крови и успокоением ума.

Другая практика, называемая *сэйхо*, используется для поддержания крепости костей и нервов и способ-

ствуется циркуляции крови. Данная практика использует приемы воздействия на жизненно важные точки организма после изматывающих занятий; она позволяет расслабиться мышцам и снимает усталость, вызванную мышечным напряжением.

Сёриндзи Кэмпо в настоящее время

Сёриндзи Кэмпо, которое основал Со Досин, является всего лишь одной из по крайней мере двенадцати систем Японии, которые заявляют, что своими корнями уходят к китайской шаолиньской традиции. Из почти полумиллионной армии тех, кто занят обучением кэмпо в Японии, система Со нашла поддержку среди трехсот тысяч приверженцев кэмпо.

Несмотря на нелепые заявления Со Досина о том, что он обучает традиционной шаолиньской форме, созданная им система занимает довольно важное место. И следует понять, за что ратует японская версия китайской шаолиньской традиции, явившаяся основой новой социальной философии. Решение, вынесенное японским судом в 1972 году против использования системой Со названия Сёриндзи Кэмпо, было принято под давлением влиятельных китайских групп, которые не соглашались с заявлением Со о том, что его система связана узами с китайской традицией. И как следствие, ныне свою систему Со Досин именует «Нип-

пон Сёриндзи Кэмпо», что означает «Японский вариант шаолиньских методов кулачного боя». Духовные и этические ценности этой системы вызывают восхищение, и они социально приемлемы в своей нынешней форме не только для японцев, но в равной мере и для народов других стран. Ниппон Сёриндзи Кэмпо, если освободить его от эгоцентричной спортивной направленности, может продолжать оказывать благотворное и существенное влияние на современное общество. И есть надежда, что, говоря словами его основателя, Ниппон Сёриндзи Кэмпо станет «катализатором» для преобразования нашего мира в единое и мирное международное сообщество.

Глава десятая. Другие современные будо

*Практика – лучший наставник.
Публилий Сир*

Кюдо

Еще с древних времен японцы высоко чтили искусных лучников, а *кюдзюцу*, иначе искусство владения луком, было одним из наиболее важных предметов в программе обучения средневековых рыцарей-воинов. Классические буси кропотливо развивали у себя способность посылать стрелу точно в указанном направлении верхом и спешившись. До периода Эдо лук был главным оружием в войне. Введение в 1542 году огнестрельного оружия, однако, изменило ситуацию. В начале периода Эдо *кюдзюцу* рассматривали прежде всего как духовную дисциплину.

Морикава Кодзан (XVII век) из Ямагё-рю, воинской школы, известной своими заслугами в *кюдзюцу* и *дзюдзюцу*, систематически занимался изучением *кюдзюцу* и реформировал ортодоксальные учения своей *рю*. Он превратил изучение лука и стрелы в духовную дисциплину и традиционно считается первым, кто

использовал слово «кюдо» (дословно «путь лука») в 1664 году, характеризую природу этой дисциплины.

Морикава требовал от последователей своего стиля владения луком систематически изучать все его стороны. Он разбил свою программу обучения на шесть частей:

кю-ри (принципы лука);

кю-рэй (обхождение с луком, ритуал);

кю-хо (техника владения луком);

кю-ко (изготовление и ремонт лука);

кю-ки (изучение механики лука);

си-мэй (четыре добродетели, способствующие развитию ума и духа).

Пятая часть является основополагающей. Лекции, показы и практические занятия сопровождают изучение каждой части программы. Обучение стрельбе (часть третья) опиралось на овладение основами мастерства, что обеспечивал метод бесконечной муштры. Таким образом Морикава связывал ортодоксальные психологические либо экспериментальные методы обучения ёмэйгаку, где преобладало интуитивное восприятие (*кан*), с логическими методами обучения, где господствовал рациональный анализ. Идея Морикавы о превращении кюдзюцу в кюдо не была популярна у всех рыцарей, и критики было достаточно. Большинство рю, где занимались луком, продолжали относиться к своим системам как к кюдзюцу.

Большинство лучников эпохи Эдо были приверженцами ортодоксальных ценностей кюдзюцу, и главной частью их занятий было *тэкитю сюги*, иначе поражение цели; их интерес был ограничен практической сферой, где лук можно было использовать в качестве оружия. Иные рю стали обращать больше внимания на *рэй-хо*, иначе ритуал, этикет в обучении самураев; и лишь немногие рю ратовали за развитие *сэйсин* (духа, ума, души) в процессе всего обучения, к чему стремился Морикава. К началу эпохи Эдо лук как оружие войны устаревает, и многие рю в связи с этим нацеливают свои кюдзюцу на духовные задачи. К середине XIX века среди простых граждан, которых привлекало искусство стрельбы из лука, стала проявляться тенденция заниматься им в основном как видом спорта или развлечения.

Среди опытных лучников эпох Мэйдзи либо Тайсё не наблюдалось единства мнений относительно технических сторон приемов владения луком и стрелой. Отсутствие согласия сделало невозможным выработку национального стандарта для кюдо, хотя об этом давно мечтали многие лучники. Было решено, что Бутокукай попытается навести порядок среди той неразберихи, что царила в рядах лучников. В 1933 году был организован технический комитет в целях создания национальной *кэй*, иначе формы для кюдо. Что касается *сярэй*, иначе ритуала стрельбы, то здесь больших

проблем не возникло, но вот *сяхо*, реальный способ стрельбы, оказался большим вопросом. В частности, *ути-окоси*, подъем и натягивание лука, вызвал долгие и горячие споры. Не достигнув соглашения, председатель технического комитета принял единоличное решение и объявил, что будет принята компромиссная форма, включающая элементы некоторых основных стилей кюдо. Бутокукай опубликовал *ёсоку*, иначе принципы, кюдо в своем «Дай Ниппон Кюдо Кёхан» («Большое пособие по японскому кюдо») в 1934 году, однако пересмотр его технических деталей потребовал повторной публикации, но уже под названием «Дай Ниппон Кюдо Кихан» («Стандарты японского кюдо»). Это показывает, что непонимание, все еще существующее между экспертами, было достаточно заметным и его нелегко было преодолеть.

Принципы кюдо, представленные комитетом Бутокукай, прошли тщательную проверку. Кюдо стало обязательным предметом обучения среди всех средних и высших школ по всей Японии в 1936 году. Правительство одобрило кюдо в качестве средства по подготовке японской молодежи к войне; занятия по кюдо проводились в школах в целях *ёсин рэнтан*, т.е. развития ума и духовной закалки. Такое повсеместное использование кюдо выявило, однако, серьезные технические недоработки и привело к новой волне многочисленных споров по внесению необходимых измене-

ний. В 1937 году Бутокукай объявляет свою форму кюдо стандартом при проведении экзаменов на получение разряда и преподавательской лицензии. Хотя и мало было лучников, кто не критиковал стандарт Бутокукай, им пришлось уступить данным требованиям, чтобы иметь возможность получить разряд и разрешение на обучение кюдо.

Технические разногласия сохраняются и теперь. Лучники из знаменитых Огасавара-рю и Такэда-рю предпочитают свое искусство до сих пор правомерно именовать кюдзюцу. А форма кюдо, выработанная и установленная для всех основанной в 1948 году Дзэн Нихон Кюдо Рэммэй (Всеяпонской федерацией кюдо), является национальным стандартом в Японии. Под эгидой этой федерации кюдо переросло рамки системы самодисциплины, служащей развитию физических и духовных качеств. Современную форму кюдо отличает сплав духовных и спортивных качеств, и ею охвачено более чем четыре миллиона японских граждан, занятых в программах обучения, проводимых в школах, промышленной сфере и частных организациях по всей стране. Хотя спортивная сторона кюдо и привлекает молодежь, юношей и девушек, все же, достигнув технической зрелости, большинство из них предпочитают в своих занятиях придерживаться идей классического кюдо, посредством которых они думают достигнуть совершенства (единения) ума, тела и лука.

Современные знатоки кюдо полагают, что элементы, составляющие сам процесс совершения выстрела, от *кай*, иначе «встречи», до *ханарэ*, иначе «расставания», воздействуют на становление такого склада ума, который позволяет лучнику воспринимать происходящее в жизни с невозмутимостью и спокойствием. В достижении этой цели они и отдаются подобным занятиям.

Нагината-до

В предшествующее эпохе Эдо время нагината – увесистая, с длинной рукоятью и коротким лезвием алебарда – была в основном оружием мужей для использования в боевой сечи. В мирное же время эпохи Эдо нагината в качестве боевого оружия устаревает, она перекочевывает в руки женщин из рыцарских семей для защиты родного очага. Позже, в ту же самую эпоху Эдо, учебное оружие, напоминающее нагинату, играет важную роль в физическом воспитании женщин. Тиба Сюсаку, основатель Хокусин Итто-рю, сделал многое для пропаганды идеи использовать учебную нагинату в состязаниях против вооруженных синаем кэндостов. На протяжении Мэйдзи, Тайсё и в начале эры Сёва нагината использовалась в нагината-дзюцу в целях физического воспитания женщин; в период национальных бедствий нагината-дзюцу становится обязательным предметом обучения во всех школах, от на-

Чальных до высших. Само по себе нагината-дзюцу, хотя и практиковалось как духовная дисциплина, не было полностью лишено воинских качеств. Однако легкость учебного оружия прямым образом влияла на саму форму обращения с ним, и поэтому современные техники существенно отличаются от того, как пользовались средневековые рыцари этим грозным оружием.

Среди почти пятисот различных рю, где практикуется нагината-дзюцу, имеется много технических различий, что существенно затрудняет создание истинно национального стандарта техники нагинаты. Тэнсин Сёдэн Катори Синто-рю, наиболее старая в Японии, прошедшая испытание временем школа воинского искусства, Буко-рю и Рюго-рю используют нагинату в рамках дзюцу для воспитания отваги у своих приверженцев и привития вкуса к победе. Но другие рю больше тяготеют к классической концепции до. Хисин-рю учила искусству владения нагинатой для того, чтобы достигнуть посредством этого *дзэнси дзэн-но камидзю* - сделать своих адептов «совершенными божествами» или обладателями «абсолютного знания». Гассан-рю и Тэндо-рю рассматривали занятия с нагинатой в ином свете; для них это средство, наполняющее адептов этих школ сознанием «божественного провидения», иначе «бесконечной мудрости». Сэни-рю, Дзикисинкагэ-рю, Сэйкан-рю и Санва-рю использовали нагинату для развития «острого и живого ума», тогда как

Анадзава-рю, Масаки-рю и Тода-рю привлекали занятия нагинатой в качестве средства, которое позволит сохранить семейное имя и семейную честь и закрепить особые общественно-политические пристрастия и антипатии.

Лишь в 1953 году с созданием Дзэн Нихон Нагината-до Рэммэй (Всеяпонской федерации нагината-до) и ее утверждением со стороны Министерства просвещения стало возможным создание национального стандарта техники нагинаты. Нынешняя цель занятий нагинатой, проводимых в рамках данной федерации, такова:

- духовная дисциплина;
- физическое воспитание;
- спортивная состязательность;
- атлетическая подготовка.

Сочетание технических элементов, тщательно собранных из различных рю, вместе с изменениями в техниках классического нагината-дзюцу и составило основу национального стандарта, которым является современная дисциплина нагината-до. Основу здесь составляют пять базовых камаэ: тюдан (средний уровень), дзёдан (верхний уровень), гёдан (нижний уровень), хассо (вертикальная боковая стойка) и ваки (горизонтальная боковая стойка). Техники включают скользящий удар, рубящий удар, колющий удар, блокировку, отбив и прикрытие. Эти техники в их чистой

форме выражаются через *ката*, иначе «формы», либо же через *сиай*, учебный бой. Учащиеся носят защитное снаряжение, подобное тому, что одевают кэндоисты, дополненное *сунэ-атэ*, иначе наколенниками. В *сиай* вооруженный учебной нагинатой боец вступает в единоборство с противником, вооруженным подобным образом либо же имеющим в руках *сиай*. В поединке соперники пытаются провести удар, который бы оказался смертельным в случае с настоящей нагинатой; объектами атаки здесь служат голова, горло, плечи, солнечное сплетение, туловище и голень. Суровые занятия дисциплинируют ум и освежающе действуют на организм почти двухмиллионной армии последователь нагината-до, современной дисциплины, большинство адептов которой составляют женщины.

Дзюкэн-до

Хотя применение штыка японскими воинами можно отнести к началу эпохи Эдо, систематическое использование этого вида оружия в чисто японском стиле, известном как дзюкэн-дзюцу (искусство владения штыком), получило развитие в эпоху Мэйдзи. Штык сослужил японскому солдату хорошую службу во время китайско-японской войны, восстания боксеров, русско-японской войны, Первой мировой войны, Сибирской экспедиции, сражений с Китаем (1937-1941) и Вто-

рой мировой войны. Необходимость эффективного использования штыка на поле боя привела к разработке стандартного метода штыкового боя, которому обучали в Тояма Гакко, специальной военной школе в Токио. Запрет, наложенный на воинские дисциплины оккупационными властями в 1945 году, касался и дзюкэн-дзюцу.

То обстоятельство, что штык, как и более древнее оружие наподобие меча, лука со стрелами и нагинаты, можно использовать в качестве средства для духовной дисциплины, а также физической закалки и спортивного состязания, возродило интерес к такому виду оружия среди действующих и бывших военных. Дзюкэн-до, иначе «путь штыка», является названием возникшей современной дисциплины, а с образованием в 1956 году Дзэн Нихон Дзюкэн-до Рэммэй (Всеяпонской федерации дзюкэн-до) под руководством генерала Имамуры Хитоси сама дисциплина получила официальное признание. Ее нынешний председатель, Хатта Итиро, широко известен в спортивных кругах и в сфере будо Японии. Хатта направляет деятельность примерно 230 тысяч приверженцев дзюкэн-до.

Кисо, иначе основы техники дзюкэн-до, строятся вокруг *ситоцу*, иначе тактики нанесения укола. Успех ситоцу всецело зависит от умения достигать *дзюдзюцу-сита кисэй*, иначе «одухотворенного состояния», что тождественно наполнению собственного тела *ки*,

тем самым сохраняя живость и проворность при любых непредвиденных обстоятельствах. Правильно поставленное обучение позволяет адепту дзюкэн-до связать воедино свой ум и технику с этим состоянием духа, что в итоге выражается в высоких боевых качествах. Для проверки боевых навыков учащиеся проводят учебные бои. Каждый из сражающихся облачается в особо прочную защитную одежду, способную противостоять сильному удару при выпаде, делаемом посредством *мокудзю*, иначе деревянной винтовки с искусственным штыком. Правила по проведению матчей хорошо отрегулированы. Исход поединка решает проведение смертельной атаки. Для этой цели служат три области тела: сердце, нижняя левая часть туловища и горло. Могут практиковаться также и ката.

Дзюкэн-до имеет задачи, отличные от развития боевых навыков. Строгая дисциплина на занятиях служит для воспитания учтивой, скромной личности. Занятия дзюкэн-до ввиду прямолинейности техники, что требует высокой степени точности в выборе *ма-ай* (расстояния до соперника), также нацелены на развитие в человеке внимательности и, кроме того, способности принимать твердые решения в случае, когда приходится действовать в непредвиденных условиях.

Служащие японских Сил Самообороны составляют большинство тех, кто занимается дзюкэн-до. Но существенный интерес к нему проявляют и обычные

граждане, что приводит к созданию различных частных гражданских организаций, поддерживающих дзюк-эн-до.

Эпилог. Будущее современного будо

Даже самые зоркие провидцы не могли бы представить, какое воздействие в XX веке на людей всего мира окажет концепция до. И очень вероятно, что они ужаснулись бы при виде того, что сегодня творится под именем этой строго восточной философии.

Довольно явственно ощущается растущее недовольство консервативных представителей классических дисциплин очевидным прогрессивизмом, проявляемым представителями современных классических дисциплин. Это недовольство выражает крепнущее сопротивление нежелательным переменам. И консервативные элементы, что обычно и ставят им в вину прогрессивисты, в ответ на перемены пытаются по возможности спрятать от общества свои дисциплины, не дать им прийти в упадок из-за пренебрежения [их основами]. Придавать старым идеям новый смысл является вполне обычным и разумным делом, и в этом состоит идея прогресса. Однако в любой период истории всегда оказывается сравнительно легче быть прогрессивным, тогда как отстаивание позиций консерватизма зачастую требует длительных размышлений и твердой решимости. Поскольку консерваторы постоян-

но вынуждены плыть против течения общих представлений и верований, у них выработалась непреклонность духа, что выражается в их приверженности классическим дисциплинам.

Консервативные представители классических дисциплин заявляют, что саму идею создания современных дисциплин из наследия старых традиций нужно претворять в жизнь с большой осторожностью. Несмотря на свою критику тех, кто поддается тенденции нынешнего времени искать легких путей в жизни, консерваторы все же признают, что трудно опережать свое время и при этом не упускать из рук нитей, ведущих к всеобщей истине. Быть впереди еще не означает поступать так, как делают те поборники современности, которые, хоть и могут в своем стремлении создать новые современные дисциплины руководствоваться благими намерениями, обычно заканчивают тем, что идут на случайные компромиссы, не имеющие настоящей ценности и мало уважающие традицию. Традицию в этих случаях используют для повышения собственного престижа либо придания создаваемым системам дутой и выдуманной значимости. Если такие люди действительно прониклись духом традиции или оказывались впереди своего времени, от них следовало бы ожидать занятия твердой позиции и непреклонности перед лицом возникающих препятствий и помех; вместо этого они поступают таким образом, что,

оказывается, согласны менять и приспособлять свои идеи в угоду сиюминутных пристрастий [в общественном мнении]. Консерваторы уверены, что неизмеримо лучше отказаться вовсе от традиции и приступить к созданию новой, используя ее на благо начинаний. Но привычной для создателей новых современных дисциплин оказывается отдавать себя во власть современных веяний, ибо им не хватает как технического кругозора, так и духовной зрелости.

Во многих новых, создаваемых сегодня системах дисциплин практически отсутствуют непреходящие ценности. Отказываясь от классических концепций, в которых заключены метафизические истины, и сосредотачивая внимание исключительно на физических усилиях, мы приходим к тому, что универсальный принцип *ри*, иначе разум, дает путь *дзи*, частности. *Дзи* становится всепоглощающим элементом в современных смежных дисциплинах, концепция *до* в самих дисциплинах при этом искажается. Она предстает уже как сугубо субъективный взгляд на мир, а не в виде учения, наставляющего нас отказаться от собственного "я", или индивидуальности, чтобы слиться со вселенной. Потребительский подход представителей современных дисциплин к собственным понятиям в частности означает корыстный интерес к понятиям вообще. Это в свою очередь приводит к чувству зависти и ревности среди самих адептов, которое, если не держать

его в узде посредством системы моральной тренировки и строгой этической практики, неизменно приводит к ужасным последствиям. Поэтому в мире современного будо, где главенствует субъективность, часто наблюдаются примеры чрезмерного внимания к поверхностным предметам и пренебрежения истинными ценностями *до*, на которых якобы и зиждутся эти новые формы. Поразителен эгоцентризм адептов современного будо. Все они в то или иное время оказываются втянутыми в круговорот непримиримого соперничества, разжигаемого амбициями своих лидеров, стремящихся утвердить господство собственных организаций, созданных для того, чтобы способствовать прогрессу тех или иных систем. В крайних случаях выплескивается наружу насилие, но всегда бесстыдно попирается идеал всеобщего братства, который, якобы, является высшей целью всех современных форм будо.

Бесчисленны примеры того, что адептам современных систем будо так и не удается достигнуть духовной зрелости. *До* представляется изначально в своей классической концепции как «путь», которым желательно следовать и который, хотя и сопряжен с бесчисленными трудностями, все же достаточно широк и доступен для тех, кто будет настойчив в своих занятиях, следуя предначертанному плану. Современное же *до* понимается значительно уже. Оно становится неким путем, чьи границы определяются своекорыстными интереса-

ми и узкими личными вкусами. Вкус является, или должен быть, чем-то зримым и первичным, т.е. чем-то равно естественным и основополагающим в жизни, к тому же дающим верное решение в выборе и соразмерении понятий в этой жизни. Но чувство вкуса, демонстрируемое большинством представителей современных дисциплин, оказывается искусственным, посредством которого стараются возбудить и приятно щекотать самолюбие. Вкус больше не предстает чем-то жизненно необходимым. Его бытийность по существу упразднена. И как следствие, *до* становится иным в представлении тех, у кого нет достаточной внутренней силы и благородной прямооты, чтобы следовать более тернистым, но духовно благостным путем [обретения себя].

Произвольно налагаемые правила и пустые теории, выдвигаемые адептами современных дисциплин, справляют тризну по усопшей классической концепции *до*. Ортодоксальная концепция предполагает неразделимость нравственной теории и этической практики. Но сторонники современных дисциплин склоняются к тому, чтобы избавиться от этой жизненно важной связи и тем самым превратить современные дисциплины в помпезные формы развлечения равно как самих участников, так и зрителей. Столь превратно истолкованные формы *до*, когда одни из них исключают духовные ценности, начинают служить развлечению. Таким образом то, что представляло собой изначально духовную сущ-

ность, выражаемую в физических занятиях и носящую объективный характер и которую поэтому можно в некотором плане рассматривать как отпечаток культуры, отбрасывается, и нечто сугубо физическое, субъективное, дешевое и однообразное по своей сути и определенно не несущее на себе отпечаток культуры занимает его место.

Ужасна еще одна сторона современных дисциплин. Поскольку классической концепцией до пренебрегают ради ее современной интерпретации, которая более по душе людям с не столь высокими моральными качествами, современные дисциплины приобретают довольно своеобразный характер, а их адепты, целиком занятые собственными интересами, становятся эгоистами, преследуя цели сугубо утилитарного свойства. Такой образ мыслей, доведенный до крайности, как в случае с милитаристами в эпоху Тайсё и в начале эпохи Сёва, может знаменовать собой социальный переворот. Столь искаженная концепция до может привести к отступничеству, а это в свою очередь подтолкнет к этноцентризму либо крайнему национализму. Самой удручающей чертой современных будо является то, что многие из них выпячивают у себя спортивную сторону. Склонность рассматривать до в спортивном плане не позволяет рядовому человеку получить достаточно объективное, интуитивное представление о до. Вынужденно субъективный, рациональный подход,

свойственный спортивным занятиям, определяет поведение человека таким образом, что, не имея возможности преследовать возвышенные цели – мир и дружбу между народами, – которых лишены современные смежные формы [будо], оно порождает все более враждебные чувства и национальные разногласия.

Современные дисциплины страдают от засилья западных идей. Западная спешка, довольно сомнительное качество, наряду с постоянными нападками на нормы японского вкуса, с которыми западный человек едва знаком, если он вообще имеет о них понятие, сказались на личности некоторых японцев, создающих современные дисциплины. Окакура Какудзо так описывает это жалкое зрелище: «Слабые духом среди нас следуют за мировым мнением, и таким образом редуют ряды консервативных сторонников традиции». Участие западного человека в становлении современного будо имеет и другое последствие. Для него численность и финансовая состоятельность организации, а также уровень индивидуального мастерства свидетельствуют об успехе и гарантируют прогресс. Он не понимает, что количество вовсе не свидетельствует о величии, а удовольствие от занятий вовсе не характеризует взыскательность вкуса. Те, кто составляет огромную армию приверженцев современного будо, фактически являются рабами сугубо механического монстра, безжалостно помыкающего ими. Ока-

завшись в ловушке, ими же самими и расставленной, они не способны достичь духовных высот.

Адепты нынешних современных будо блуждают, сбитые с толку, в лабиринте классических традиций, которые им не понятны, и поэтому самые ловкие из них начинают утверждать, что классические дисциплины необходимо очистить от феодальных пережитков и предрассудков и они должны подняться до высот такой целесообразности, чтобы приносить богатство, престиж и практическую пользу. Иные чужестранцы спесиво заявляют, что они стремятся «американизировать», иначе национализировать, японские будо таким образом, чтобы они подходили к образу жизни в их странах. Большинство из них имеют корыстные цели, прикрываемые лицемерными напыщенными фразами [во здравицу будо]. Западный адепт также думает достичь высокой степени технического мастерства и лидерства, не показав прежде всего свою личную состоятельность, исходя из тех идеалов, которых он придерживается. Он занимается искренне, пусть даже не щадя себя. Но он на опыте не испытал всей той суровости, которая сопутствует скромному образу жизни и которая столь необходима в жизни приверженцев классических будо. Он не способен оставить удобные, легкие пути следования своему (к примеру) «американскому» стилю будо. Его додзё служит настоящим воплощением его эгоистических и напыщенных целей.

Это всегда некая ярмарка тщеславия; зал утопает в пышном убранстве, весь в лепнине, увешан картинами, безделушками и декорациями, что лишь отвлекает занимающихся здесь от истинной цели занятий.

Современные дисциплины расширяются, растут как на дрожжах благодаря неугомонному ритму жизни современного мира, когда люди только и успевают, что перемещаться из одного места в другое. Современное японское будо оказалось пересаженным на западную почву, где из-за самого предмета занятий редко проводят различия между средствами и целями их достижений, не говоря уж об уважении к самим различиям. Запад ратует за материальный прогресс, только вот во имя чего? Что из того, если занятия современными дисциплинами эффективны в техническом плане? Если стремление к братству находит свое полное выражение во всеобщей любви и сотрудничестве между людьми, то какой цели может служить современное будо? Если таковой является цель эгоистичных адептов современного будо, то где мы видим столь превозносимый нами прогресс? Возможно, что современные дисциплины еще слишком молоды, чтобы критические суждения имели окончательную оценку, но слова Окакуры здесь вполне уместны: «Молох соревнования навязывает монотонность вместо многообразия жизни. Дешевое возносится вместо прекрасного, а спешка и борьба в современной жизни не дают возможности для

досуга, необходимого для уяснения своих жизненных идеалов».