

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ЗАПАД В КУЛЬТУРАХ ВОСТОКА: КОНТАКТЫ И КОНФЛИКТЫ

Том 2
От Мьянмы до Японии

Коллективная монография

МОСКВА
ИВ РАН
2019

ББК 60.033.151

3–30



К 200-летию
Института востоковедения РАН

Руководитель проекта:
д.ф.н. С.В. Прожогина

Рецензенты:
д.э.н. А.В. Акимов, д.и.н. Д.В. Мосяков

Ответственный редактор:
к.и.н. Ю.В. Любимов

3–30 **Запад** в культурах Востока: контакты и конфликты. Том 2:
От Мьянмы до Японии: (Коллективная монография) / отв. ред.
Ю.В. Любимов; Ин-т востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2019. – 304 с.

ISBN 978-5-89282-930-4

Коллективная монография создавалась по материалам одноименного круглого стола, состоявшегося в апреле 2019 г. в Институте востоковедения РАН. Структура работы определена региональным принципом. Разделы посвящены вопросам взаимодействия культур в пространстве транснациональных процессов с широким охватом региональных особенностей культур стран Востока. Особое внимание уделено современным проблемам, но также и культуре в историческом аспекте.

Во втором томе рассмотрены проблемы стран Юго-Восточной, Центральной и Восточной Азии.

Книга будет полезна как историкам, политологам, социологам, другим специалистам, так и всем, кто интересуется Востоком.



**К 90-летию со дня рождения
ГРИГОРЬЕВОЙ Татьяны Петровны**

Содержание

Предисловие	7
-------------------	---

I. Юго-Восточная Азия

Глава 1. Архитектурное наследие колониального Рангуна. (А.А. Симония)	16
Глава 2. Об исторической судьбе малайского детектива. (Е.С. Кукушкина)	39
Глава 3. Сингапур: «Евангелие процветания» vs «Азиатские ценности». (Е.М. Астафьева)	72
Глава 4. Вьетнамское кино в контексте социализации (А.А. Соколов)	96

II. Монголия. Китай

Глава 5. Синкретизм традиций кочевничества и мировых трендов в живописи современной Монголии (С.-Х.Д. Сыртыпова)	119
Глава 6. Обучение в миссионерской школе как фактор формирования творческого стиля китайской писательницы Бин Синь (1900-1999) (Н.В. Захарова)...	136
Глава 7. Дальневосточный рынок рубежа XIX-XX веков стилеобразующий фактор современного искусства (М.А. Неглинская)	150
Глава 8. Опиумные войны в Китае как столкновение культур и конфликт цивилизаций (Р.М. Зиганьшин)...	160

III. Корея. Япония

Глава 9. Роль протестантской церкви в трансформации традиционного корейского общества в конце XIX-начале XX вв. (<i>А.В. Пак</i>)	185
Глава 10. Учась у Запада (Формы взаимодействия культур) (<i>М.П. Герасимова</i>)	204
Глава 11. О западном влиянии на развитие японской общественной мысли (<i>Е.Л. Скворцова</i>)	229
Глава 12. Американский фактор в формировании послевоенной массовой культуры в Японии (<i>Е.Л. Катасонова</i>)	251
Глава 13. О глобализации, Японии, России и языках (<i>В.М. Алпатов</i>)	276
Summary	293

Предисловие

Состоявшийся в Отделе сравнительного культуроведения ИВ РАН Круглый стол «Запад в культурах Востока: контакты и конфликты» вызвал большой интерес востоковедов разных специальностей, различных подразделений как Института востоковедения РАН, так и других академических и научно-педагогических учреждений. Объединенные общим вниманием к данной теме ученые – культурологи, философы, историки, политологи, филологи и искусствоведы понимали ее в широком диапазоне проблем, связанных как с диалогом (или конфликтом) цивилизаций, так и с зависимостью внутринациональных культурных проблем различных государств в связи с глобализацией, то есть политической, экономической, социальной трансформацией «мирового порядка» в целом. Этим объясняется обращение ученых к типологически сходным явлениям далекого прошлого и истории стран и народов «традиционного» Востока.

Тема, объединившая ученых, непосредственно связана с такой глубокой и широкоформатной проблемой, как универсализация и локализация культуры, так и ее самоидентификация, включая также усилия отстоять свою самобытность, сохранить ее в контексте взаимоотношений традиций и модернизации.

Культурное взаимодействие общее свойство мировой истории и отделить «агента» от «реципиента» вряд ли возможно, даже если иметь в виду «прямое» воздействие. Однако с эпохи колониализма «западное» влияние оказывается преимущественным.

Восприятие национальной культуры в инациональном пространстве даже на одной территории сосуществования разных цивилизаций (в эпоху колониализма, например) сказывается и на формах трансформации взаимодействующих культурных традиций, адаптации, ассимиляции, «аккультурации» в условиях как колониальных, так и в современных обществах; оценочных характеристиках «чужих» цивилизаций и их психологических, социальных и политических мотиваций, а также причинах появления новых культурных идентичностей в пространстве «культурных различий», «различения» в условиях полиэтнических и поликонфессиональных обществ.

Во втором томе объединены исследовательские главы, посвященные регионам Юго-Восточной, Центральной и Восточной Азии.

Первый раздел книги открывает глава об архитектурном наследии колониального Рангуна (автор А.А. Симония). Янгон (бывший Рангун) представляет собой чудом сохранившийся образец городской колониальной застройки. Он был спланирован и построен англичанами в середине XIX века фактически на пустом месте вокруг тысячелетних буддийских пагод Шведагон и Суле. Город уцелел на протяжении всего XX века, благодаря международной изоляции при военных режимах. После передачи власти гражданской администрации и начала политических и экономических реформ появилась реальная угроза утраты уникального архитектурного наследия. Строительные фирмы стали сносить старые здания и даже кварталы, чтобы расчистить площадки под современное строительство. Разрушительный процесс удалось приостановить, благодаря созданию в 2014 г. Фонда наследия Янгона, который совместно с правительством Мьянмы и деловыми кругами занимается сохранением и реновацией ар-

хитектурных памятников. Уникальность Янгона в том, что в отличие от других бывших колоний, где сохранились отдельные здания той эпохи, он представляет собой самый крупный в Азии сохранившийся город, построенный англичанами в колониальный период.

В главе, написанной Е.С. Кукушкиной, рассматриваются особенности парадоксального развития детектива в литературе Малайзии. Одним из первых малайских романов в начале 1920-х годов стал именно детектив, однако жанр не получил значительного развития. Детективная линия поначалу прослеживалась целом ряде прозаических произведений, однако быстро стала отодвигаться на второй план и занимать все меньше места. К началу Второй мировой войны детективный элемент почти растворился в более насущной серьезной проблематике. В послевоенный период он не восстановил позиций, и вплоть до сегодняшнего дня детективы в Малайзии создаются преимущественно англоязычными авторами, творчество которых официально не признается частью национальной литературы.

В третьей главе (автор Е.М. Астафьева) проводится анализ причин роста популярности в Сингапуре неденоминационных пятидесятилетних харизматических мегацерквей, начало которого пришлось на 80-х гг. прошлого века, а также ответной реакции правительства на эти процессы. Автор указывает, что теология церквей, проповедующих «Евангелие процветания», тесно переплетена с капиталистической этикой, ориентированной на культ потребления и «макдональдизацию» духовных потребностей в осознании смысла собственного бытия и моральных принципов. Автор анализирует политические меры правительства Сингапура, направленные на противодействие этому влиянию путем создания и активного внедрения в жизнь идеологии «коллективных цен-

ностей». Эта идеология, по сути, является усовершенствованной концепцией «азиатских ценностей», призванных противостоять распространению в сингапурском обществе чуждых принципов, в первую очередь, – приоритета личных интересов над интересами общества в целом.

Завершает раздел глава, посвященная кино в контексте социализации, написанная А.А. Соколовым. В ней анализируются процессы, происходящие в современном вьетнамском кино. В настоящее время в СРВ кинематограф сформировался как полноценная отрасль – от производства до проката фильмов, которые представляют как зрительское, так и авторское (артхаусное) кино. Мейнстрим современного вьетнамского кинематографа – это коммерческие, преимущественно развлекательные фильмы, созданные на частных киностудиях. Основу репертуара кинотеатров в СРВ составляют иностранные ленты. Сегодня перед кинематографом поставлена трудная задача: сохранить свою национальную идентичность, не раствориться в чужой, пришедшей извне культуре, не превратиться в культуру, обслуживающую потребительскую цивилизацию. Решить эту задачу можно только с помощью государства.

Второй раздел открывается главой, посвященной синкретизму традиций кочевничества и мировых трендов в живописи современной Монголии (автор С.-Х.Д. Сыртыпова). Если до конца 80-х годов XX века социалистический реализм был главным мерилем правильной изобразительности для большинства монгольских художников, то период после демократической революции 1990 года в Монголии стал особенно продуктивным и интересным для всестороннего развития искусства. Открытие границ, возможность личного знакомства с мировыми художественными шедеврами, тенденциями, поиски собственного пути породили своеобраз-

ные гибридные явления, традиционная живописная культура буддийской Монголии была и остается живительной почвой для роста современных творческих приемов. В главе представлен краткий обзор трех ярких представителей монгольской школы современного этапа – Заясайхан Самбуу, Отгонбаяр Эршуу и Энхбат Лантуу.

Следующие три главы рассматривают разные факторы западного влияния на культуру Китая.

В главе, написанной Н.В. Захаровой, исследовано воздействие обучения в миссионерской школе на творческий стиль китайской писательницы Бин Синь (1900-1999). В начале XX в. в Китае миссионерские организации учредили несколько университетов и более 20 колледжей, в которых обучались будущие известные писатели, в том числе Бин Синь. Бин Синь считается первой китайской писательницей, открывшей китайскому читателю многие постулаты христианства. Идеи христианства наиболее яркое выражение получили в стихах и рассказах Бин Синь, созданных в 1920- 1922 гг. Обучение в миссионерских заведениях сказалось на формировании мировоззрения Бин Синь и сыграло важную роль в создании образной системы ее литературных произведений.

В главе «Дальневосточный рынок рубежа XIX-XX веков стилеобразующий фактор современного искусства» рассматривается логика формообразования и развития современных художеств. Обращаясь назад, к эпохе модерна – последнего «большого стиля» в художественной системе Запада, обозначившего верхнюю границу модернизма, автор (М.А. Неглинская) показывает, что в условиях существования международного рынка китайский экспорт стимулировал развитие западных искусств не только в XVIII веке — на этапе расцвета шинуазри («китайщины»), но и в эпоху модерна. Произведения рубежа XIX — XX веков по-своему свидетель-

ствуют о стилеобразующем значении для Запада традиционного дальневосточного и, особенно, китайского ремесла.

Наконец, завершает раздел глава (автор Р.М. Зиганьшин), посвященная Опиумным войнам. При некоторой «прямолинейности» отдельных трактовок, автор, тем не менее заостряет внимание на стремлении западных держав к наживе любой ценой. Торговля опиумом приносила столь колоссальные доходы, что даже резкие протесты китайских властей не дали значимых результатов. Страна оставалась, как это принято называть, полуколонией.

Третий раздел книги открывается главой (автор А.В. Пак), посвященной роли протестантской церкви в трансформации традиционного корейского общества на рубеже XIX-XX веков.

Большинство европейцев, впервые начинающих интересоваться Востоком склоны считать, что современная Южная Корея – буддийская страна с конфуцианской моралью и традициями. Между тем история христианства в этой стране насчитывает уже несколько веков. Начавшись с первых полуподпольных церквей и кружков по изучению диковинного западного учения, христианство (вначале католицизм, а затем протестантизм) к началу XX в. не только сумело органично врасти в корейскую почву, но даже и потеснило традиционные верования.

На сложном этапе корейской истории в 80-90-х гг. XIX в. в обстановке идейного кризиса за очень короткое время на первый план выдвинулись англо-американские протестантские миссионеры. К моменту открытия страны для контактов с европейскими державами и Японией, лишь христианские проповедники из этих стран сумели добиться в Корее наибольшего успеха. Миссионеры из США в конце XIX – начале XX вв. заложили краеугольный камень в здание про-

тестантской церкви, но и были первыми, кто привнесли в тогда ещё единое корейское государство прогрессивные идеи западной культуры.

М.П. Герасимова в главе, посвященной формам взаимодействия японской и европейской культур, исследует особенности усвоения японцами культуры Запада.

В результате политики «закрытия страны» сакоку 鎖国, проводимой военно-феодалным правительством Японии, страна оказалась изолирована от внешнего мира. Это отбросило её по уровню развития на два с половиной века назад от стран Запада, но помогло избежать участи быть колонизированной. После свержения сёгуната и восстановления императорской власти (реставрация Мэйдзи 1867), стремясь подняться до уровня цивилизованных стран Запада, Япония приступила к проведению реформ по западному образцу под лозунгом «японский дух, западные знания». Грандиозные успехи в освоении научных и технических достижений сопровождались появлением новых обычаев, новой моды, литературных и философских течений, новых слов и понятий. Интеллектуальная элита подвижнически занималась просвещением широких масс, в умах которых происходила переоценка собственных материальных и культурных ценностей. Увлечение Западом вызывало у некоторой части общества чувство протеста. Но, в целом лозунг «японский дух, западные знания» помогал соблюсти разумный баланс, и Япония, не утратив своей самобытности, смогла подняться до уровня высокоразвитых стран.

Следующая глава, написанная Е.Л. Скворцова, посвящена воздействию западной культуры на духовную жизнь Японии в эпоху Мэйдзи (1868-1912). В стране был выдвинут лозунг «вакон-ёсай» («японский дух – западные знания»), и саму эту эпоху в целом можно назвать эпохой западного просвеще-

ния. Рассмотрены взгляды японских философов и социологов эпохи Мэйдзи – Нисида Китаро, Ниси Аманэ, Като Хироюки, Такэбэ Тонго, Тода Тэйдзо, Ёмэда Сётаро, Тояма Масакадзу, Эндо Рюкити, – испытавших значительное воздействие мысли Запада при создании национальных научных концепций. Западное влияние явственно проявилось в сфере философского знания, социологии, политики, науки и искусства. В то же время оно не привело к разрушению традиционных японских стереотипов социального сознания, поскольку именно данные стереотипы эксплуатировались национальными идеологами в качестве основы сохранения духовного единства японского общества.

Формированию современной массовой культуры Японии посвящена глава, написанная Е.Л. Катасоновой.

Оно происходило в послевоенные годы в условиях американской оккупации страны, что во многом определило ее особенности, связанные с политическими и социокультурными реалиями того времени, и многие черты сходства с американской. При этом Япония, следуя своим многовековым традициям, сумела сохранить свою национальную самобытность, ассимилировав иностранное влияние с исконно национальной основой. Благодаря этому редкому сплаву эта страна оказалась способной дать достойный ответ США в области массовой культуры.

Завершающая глава раздела, написана В.М. Алпатовым, посвящена языковому аспекту глобализации.

В современном мире очень важен процесс глобализации. До 1991 г. он имел два варианта: американский и советский. Однако теперь существует лишь американский вариант. Один из важнейших аспектов глобализации – языковой, и процесс глобализации связан с распространением английского языка. Иногда такие процессы начинались еще в 19 веке,

как это было в Японии. Сейчас значительное распространение американской массовой культуры и английского языка очевидно и в России. Однако многие не поддерживают глобализацию, в том числе и языковую, а господство английского языка в мире его сторонниками часто преувеличивается.

В книге представлен не только уникальный материал, но и поставлены вопросы концептуального свойства. Благодаря отличной модерации Круглого стола, осуществленной Светланой Викторовной Прожогой, обычное дискуссионное мероприятие превратилось в обсуждение плана единой книги. И этот труд, как мы надеемся, будет полезен не только ученым-исследователям, но и практикам, работающим в сфере межэтнической коммуникации и разрешения конфликтов.

I. ЮГО-ВОСТОЧНАЯ АЗИЯ

Глава 1

Архитектурное наследие колониального Рангуна*

Бывшая столица Мьянмы (до 1989 г. Бирмы) Янгон (Рангун) никогда не входил в число красивейших городов мира. Но, тем не менее, Янгон представляет собой образец уникальной городской застройки и архитектурного многообразия. Уникальность Янгона заключается в том, что в отличие от других бывших колоний, где сохранились отдельные здания той эпохи, он представляет собой самый крупный в Азии сохранившийся город, построенный англичанами в колониальный период. Богатое архитектурное колониальное наследие в Бирме уцелело, во многом благодаря полувековому военному правлению в стране (1962–2011) и изоляции от внешнего мира. В те годы в страну почти не поступали иностранные инвестиции, военная администрация генерала Не Вина не

* Сведения об авторе: Аида Алексеевна Симония, кандидат экономических наук, ведущий научный сотрудник Центр изучения Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании ИВ РАН.
aida.simonia@gmail.com

увлекалась городским строительством и, соответственно, ничего не сносила. Нельзя сказать, что бирманцы трепетно и бережно относились к колониальному архитектурному наследию, они продолжали пользоваться жилым фондом, а руководство страны использовало административные и общественные здания по назначению. Тем не менее за сто лет городские сооружения сильно обветшали вследствие губительного тропического климата и отсутствия капитального или регулярного ремонта. Частично город пострадал и от военных действий во время Второй мировой войны, хотя разрушения не были катастрофическими. Внес свою лепту в процесс разрушения города и переезд правительственных учреждений в новую столицу Нейпидо¹ в 2005–2006 гг. Брошенные опустевшие здания стали быстро приходить в упадок, и центру бывшей столицы угрожала опасность превратиться в квартал-призрак. Последствия разрушительного урагана Нургис в мае 2008 г. тоже усугубили печальную картину. Спасению колониального Рангуна стали уделять внимание лишь в последние годы после прихода к власти гражданской администрации.

История Рангуна (Янгона)

Город Янгон был основан в 1755 г. на месте небольшого рыбацкого поселения народа *мон* под названием Дагон, расположенного вокруг особо почитаемой буддистами пагоды Шведагон. Основатель династии Конбаунов Алаунпайя – один из трех знаменитых бирманских королей-полководцев и собирателей бирманских земель, прибыл со своей флотилией из Верхней Бирмы и, захватив монские земли, основал город *Ян-гоун*, что в переводе означает «*конец вражды*»².

В результате трех англо-бирманских войн (1824–26, 1852 и 1885–86) Бирма стала колонией Англии в составе Британской Индии, и лишь в 1937 г. она получила статус отдельной

колонии. Англичане захватили Янгоун в 1852 г., разрушив городок почти до основания. В том же году военный хирург Уильям Монтгомери разработал план нового Рангуна – так звучало в устах англичан новое название Янгоуна под влиянием араканского языка³. Ранее, с 1819 г. по 1842 г., доктор У. Монтгомери служил в Сингапуре, и на его глазах остров превратился в крупный порт с прилегающим к нему городом. В 1852 г. У. Монтгомери представил план-проект строительства будущего административного центра колониальной Бирмы фактически на пустом месте – на болотистой местности оставались только полуразрушенные деревянные строения, не считая древних буддистских пагод Шведагон и Суле, возведенных, по преданию, более двух тысячелетий назад. Будущий город был спланирован параллельно-перпендикулярным методом, очень подходящим для тропического климата Нижней Бирмы. Улицы будущих кварталов в жаркие дни могли иметь теневую сторону, что было очень важно при городском строительстве во многих колониях. Ширина улиц в 60 футов (18,28 м) должна была обеспечивать вентиляцию и защиту от пожаров. Была тщательно продумана и спланирована водопроводная и дренажно-канализационная системы.

Идею У. Монтгомери воплотил в жизнь военный инженер, служивший ранее в Бенгалии лейтенант Александр Фрезер, ставший впоследствии генералом. Лейтенанта Фрезера называли «звездой Индии», из-за огромного количества маяков, построенных им по периметру Бенгальского залива. При строительстве Рангуна он руководствовался планом застройки Лондона после пожара 1666 г., рекомендованным в качестве образца для строительства колониальных центров. Схема плана центральной части города – *даунтауна* у А. Фрезера представляла собой четко разграниченные четыре широкие главные улицы, расположенные параллельно реке Рангун,

а перпендикулярно им шли 42 другие улицы, около десятка из них также были широкими и стали главными магистралями. Вдоль реки была оставлена полоса шириной около 80 м для строительства причалов и складов. А. Фрезер распланировал город так, что в центре на перекресте двух главных улиц оказалась ступа Суле. В Лондоне XVII века таким центром был собор Св. Павла.

Вне *даунтауна* вокруг Шведагона, у его подножия план застройки также представлял прямоугольную сетку улиц, площадью более 5 кв. км, где располагалась военная администрация. Там же был возведен Дом правительства, сначала из тика, а затем помпезное и роскошное – из кирпича. Позднее это здание занимал генерал Не Вин, но в 1970 г. здание сильно пострадало от землетрясения и в 1985 г. было снесено.

В живописных окрестностях озер Королевского и Виктории (о. Кандочжи и о. Инья) расположились кварталы вилл для английских чиновников и правительственных особняков, а в 1920-х годах было начато строительство комплекса Рангунского университета. Схема городского плана, разработанная Фрезером, сохранилась в общих чертах по сей день. Имена У. Монтгомери и А. Фрезера были присвоены двум главным улицам Рангуна, но в 1956 году они, как и остальные городские объекты, имевшие британские колониальные названия, были переименованы в честь генерала Аун Сана и короля-полководца Аноратхи, соответственно.

В 70-х годах XIX века в Рангуне развернулось строительство крупных комплексов зданий. Поскольку город постоянно разрушался от пожаров и наводнений, англичане приняли решение не использовать в качестве строительных материалов дерево и бамбук, а только кирпич и цементный раствор, а также каменную кладку, плитку и черепицу. Архитектурный стиль колониальной архитектуры определялся советником по

архитектуре в правительстве Индии. На эту должность в 1902 г. был назначен Джеймс Рансом, здание Верховного суда в Рангуне – его детище, затем его сменил сначала Генри Хойн-Фокс, построивший такие выдающиеся здания, как Секретариат, Дом правительства, которого больше нет, католический собор Пресвятой Девы Марии, здание Центральную больницу, затем Джон Бегг – автор таких зданий, как Таможня, Центральный телеграф. Они были построены в конце XIX – начале XX вв. в пышном стиле «ренессанса королевы Анны», относящемся к Викторианской эпохе. Рангунский ренессанс был грандиозной мечтой Джеймса Рансома. Он распорядился не допускать никакой эклектики в архитектуре: в Калькутте должна быть классика, в Бомбее – готика, в Мадрасе – мавританский стиль, а в Рангуне – ренессанс королевы Анны. Архитектура Рангуна тех лет перекликалась по стилю с архитектурой британских городов Глазго и Ливерпуля, которые считаются наиболее яркими памятниками архитектуры викторианской эпохи.

Красные кирпичные стены и аркады украшала светло-кремовая лепнина, на углах зданий высились башни. Композиция основывалась на законах строгой симметрии, здания имели три этажа и внутренние дворы. При строительстве учитывались особенности тропического климата. Помещения этих общественных зданий защищались от солнца толстыми кирпичными стенами и глубокими галереями, связывавшими весь комплекс помещений. На основе такой планировочной структуры и в дальнейшем строились общественные здания колониального Рангуна.

В 10–20-х годах XX века на смену красно-кирпичной викторианской архитектуре пришли здания в неоклассическом стиле: рынок «Скотт Маркет» (1926 г.), комплекс Рангунского университета (1932 г.), ряд банковских и административных

зданий в центре города. Большинство крупных неоклассических зданий в Рангуне были построены архитекторами Палмером и Торнером.

Первоначально город планировался для 36 тысяч жителей, расселившихся на площади 2 кв. км вокруг пагоды Суле, но население быстро росло, и к 1860 г. оно увеличилось до 60 тысяч, а к началу Второй мировой войны Рангун, превратившийся в крупнейший колониальный порт Юго-Восточной Азии, насчитывал уже более полумиллиона жителей. Рангун превратился также в один из самых космополитических городов в Юго-Восточной Азии, причем около 60% населения столицы составляли выходцы из Индии, город стал фактически продолжением Калькутты и Читтагонга. Коренное население бирманцы составляли не более 30%, и менее 10% приходилось на китайцев и европейцев (преимущественно англичан).

Хотя Рангун за эти годы значительно разросся, и число поперечных улиц выросло почти до 90, планировочная структура города практически не изменилась. Но город развивался довольно хаотично, так как законы не регламентировали этажность и его застройку. Лишь отдельные кварталы были за резервированы за административными и культовыми сооружениями. При дальнейшем строительстве жилых кварталов в центре города нарушалось первоначальное планирование У. Монтгомери и А. Фрезера. В результате лишь немногие улицы, делящие город на квадраты со стороной 250 м, имеют ширину более 18 м. Большая часть улиц, идущих через каждые 30 м, достигают в ширину всего 9 м при высоте жилой застройки до 15–20 м. Постепенно они стали напоминать трущобы. До недавнего времени жилые кварталы центра испытывали перебои в снабжении водой и электричеством. И в наши дни часто случаются веерные отключения электричества.

Во времена *Бирманского пути к социализму* при Не Вине в 1962–1988 гг. большинство зданий пришли в ветхость и представляли собой жалкое зрелище с осыпавшейся краской и штукатуркой. Немногочисленные иностранцы, посещавшие Рангун в конце XX века, писали об удручающем впечатлении от «облезлых, требующих обновления зданий в центре города». Но тем не менее они сохранились, и среди этих зданий встречаются жемчужины архитектуры.

В отличие от скученных жилых кварталов центра Рангуна, районы вилл, расположенные в самых живописных местах, где проживали английские чиновники, представляли собой образец самых разнообразных архитектурных решений. Но было и много общего: большинство из них строились в два этажа, все здания имели лоджии, балконы или галереи, непременной частью дома был крытый портик перед входом, под который могли въезжать экипажи. Все эти элементы были крайне важны для жилищ в муссонном климате. Такие виллы строили для себя и зажиточные бирманцы.

Угроза уничтожения колониальных зданий

Некоторые виллы викторианской эпохи, которых когда-то было огромное количество, сохранились и по сей день, но постепенно становятся большой редкостью. Им грозит опасность исчезновения в связи с планами застройки и модернизации современного Янгона. Современные крупные строительные конгломераты намерены сносить исторические здания, чтобы на их месте возвести многоэтажные жилые и офисные комплексы. Старшее поколение, выросшее в этих виллах, хочет сохранить свои усадьбы, сдав в аренду иностранным или местным предпринимателям под офисные здания или небольшие гостиницы. Однако их взрослые дети предпочитают продать недвижимость под снос с тем, чтобы в качестве

компенсации получить в новых многоэтажных зданиях отдельные квартиры. До недавнего времени такие сделки происходили в Янгоне ежедневно, уничтожая то, что называют «крупнейшим в Азии хранилищем зданий колониальной эпохи»⁴.

Один из таких особняков удалось сохранить и дать ему новую жизнь, благодаря энтузиазму потомка бывшего хозяина генерального секретаря ООН У Тана. В 2012 г. его внук Тан Мьин-У, создавший Фонд наследия Янгона, приступил к реставрации дома, в котором жил У Тан со своей семьей в 1951–1957 годах во время работы в правительстве У Ну, до начала дипломатической службы в ООН. Дом был построен в 1921 г. для колониальных чиновников и представляет собой образец британской колониальной жилищной застройки начала прошлого века. После реставрации там был открыт **Дом-музей У Тана**. Несмотря на то, что Дом У Тана находится в некотором отдалении от центра Янгона, он стал популярным местом посещения туристов. Дом У Тана сейчас – это культурный центр, где проводятся образовательные и научные мероприятия, посвященные жизни и деятельности генерального секретаря ООН.

Угроза бездумного уничтожения архитектурного наследия Янгона возникла в 1990-х и начале 2000-х годов, когда Мьянма перешла на рельсы капиталистического развития. В стране стали развиваться рыночные отношения, и появился новый класс предпринимателей, занятых в строительном бизнесе и получивших крупные строительные подряды во время строительства с нуля новой столицы Нейпидо. В покинутой бывшей столице открывались большие возможности для строительства гостиниц, торговых и офисных зданий. Тогда было снесено более 1000 довоенных объектов. Тенденция усилилась

после передачи власти гражданскому правительству в 2011 г., снятия санкций и прекращения международной изоляции.

Наиболее болезненной утратой старого Рангуна, о чем сожалеют многие рангунцы, стал снос квартала старых кинотеатров, расположенного в самом центре города недалеко от пагоды Суле. Это было очень живописное и уютное место, любимое жителями города и предместий. После появления Рангунской кольцевой железной дороги поблизости от центрального железнодорожного вокзала были построены десятки новых кинотеатров, в основном, в популярном тогда архитектурном стиле *ар-деко*. Публика прибывала в квартал кинотеатров из пригородов и разных районов Рангуна, пользуясь дешевым железнодорожным проездом, выбирала фильм, а по окончании посещала индийские и китайские ресторанчики. Квартал кинотеатров в Рангуне был самым большим в Азии. Фильмы показывали не только голливудские, но и национальные – первый бирманский фильм был снят в 1920 г. на киностудии, называемой «Бирманский Голливуд».

Исторический квартал кинотеатров был снесен буквально за несколько недель, и на его месте построена бетонная автостоянка для нового отеля Шангри-Ла⁵.

Чудом сохранился лишь бывший кинотеатр *Экселсиор* (Excelsior) несомненная жемчужина архитектуры первой половины XX века – золотого века расцвета бирманского кинематографа. В марте 1931 г. на пути в Индию Рангун посетил Дуглас Фэрбенкс – крупнейшая звезда эпохи немого кино, он был потрясен количеством своих фанатов, живущих в этом городе. В стране к тому времени уже процветала и национальная кинематографическая индустрия. В театре *Экселсиор* Д. Фэрбенкс принял участие в благотворительном вечере для сбора пожертвований на реставрацию пагоды Шведагон, пострадавшей от пожара. Это был «момент славы» недавно открытого

театра *Экселсиор*. Позднее он чаще использовался уже как кинотеатр. В 2016 г. кинотеатр *Экселсиор*, давно переименованный в *Вазия*, был закрыт для реставрации⁶.

После начала политических реформ и дипломатического прорыва при новом гражданском правительстве Янгон начал стремительно выходить из застоя, обусловленного полувековым военным правлением и санкциями стран Запада. Люди хотели перемен, хотели жить как их соседи и коллеги по АСЕАН и не отдавали себе отчета, что Янгон представляет собой очень красивый уникальный город, который надо сохранить. Стремительная застройка города отелями в связи с началом туристического бума угрожала лишить страну одного из главных ее сокровищ – старых колониальных кварталов бывшего Рангуна. В условиях взрыва «прогресса» ни в правительстве, ни среди населения никто не думал об архитектурном наследии.

Фонд наследия Янгона

Общественное движение за сохранение уникального архитектурного наследия старого Рангуна началось в середине 90-х годов прошлого века. Оно представляло собой неофициальное сообщество узкого слоя образованных бирманцев – увлеченных и равнодушных архитекторов, фотографов, историков. В те времена военная хунта относилась крайне подозрительно ко всем неформальным организациям, поэтому документация велась очень скрытно. Фотосъемки вызывали подозрение и у государственных служащих, и у населения, они не могли понять, зачем понадобилось снимать старые, неприглядные, пришедшие в упадок здания. Активистам приходилось идти на хитрость – делать вид, что фотографируют своего друга или ребенка, а не здание. Эти первые энтузиасты, среди которых были и немногочисленные иностранные студенты-

европейцы, обучавшиеся тогда в Мьянме, внесли большой стимулирующий вклад в движение по спасению архитектурного наследия. В 1996 г. правительство Мьянмы составило список из 60 исторических памятников, охраняемых государством, через год он увеличился до 200, туда вошли архитектурные и культовые объекты национального наследия, принадлежащие государству⁷.

В 2012 г. внук бывшего генерального секретаря ООН У Тана историк Тан Мьин-У, автор нескольких книг по истории Бирмы (Мьянмы), родившийся в США и получивший образование на Западе, но оставшийся патриотом своей страны, вместе с группой единомышленников создал неправительственную организацию Фонд наследия Янгона (*Yangon Heritage Trust* – далее Фонд). Общественная организация была создана при политической поддержке президента Тейн Сейна.

Председатель фонда Тан Мьин-У формально считается советником президента по культурному наследию, благодаря своему имени и происхождению, он имеет возможность донести идею сохранения исторических памятников до людей во власти. Тан Мьин-У даже провел 15-минутную экскурсию по территории Секретариата для президента США Б. Обамы во время его визита в Мьянму в ноябре 2014 г.

Активисты Фонда поставили перед собой труднейшую задачу – превратить Янгон в современный, цивилизованный город с удобной инфраструктурой, сохранивший свое национальное и колониальное архитектурное наследие. Они начали с того, что смогли разъяснить людям, каким уникальным и бесценным наследием обладает страна, как в предстоящие десятилетия в условиях динамичного, современного развития городское наследие конца XIX – начала XX веков сможет сыграть большую роль в конкурентоспособности Янгона в области туризма. Они стремятся к тому, чтобы проблема, о которой

раньше никто не думал, стала частью политики правительства, а план сохранения и реновации старых зданий вписался в план городского развития. Сотрудники Фонда подчеркивают, что здания, районы и пространства вокруг них – это живая историческая память страны, неважно, хорошая или плохая.

Для распространения информации об исторических зданиях и памятных местах Фонд с 2014 года начал размещать *сигние мемориальные таблички*, аналогичные тем, что имеются на исторических объектах в Лондоне. Первую табличку поместили на здании Городского муниципалитета (City Hall), построенного в 1936 г. по проекту бирманского архитектора У Тина, одного из первых, получивших специальное образование за рубежом. Это эклектическое сооружение носит ярко выраженный характер стилизации. Плановая структура здания аналогична планировке других административных зданий колониального времени, но в решение фасадов автор попытался внести национальные элементы в виде декоративной скульптуры по мотивам народного традиционного зодчества⁸.

Затем такие таблички разместили на исторических зданиях бывшего универсального магазина (Rowe & Co Department Store), Армянской церкви и пожарной станции.

Центральный почтамт стал пятым зданием исторического архитектурного наследия, отмеченным мемориальной табличкой. Это здание, построенное в 1908 г., стало символом связи Мьянмы со всеми уголками земного шара. В 2018 г. была выпущена юбилейная мемориальная марка в связи со 110-летием этого здания. Первоначально там располагалась контора шотландской компании *Bulloch Brothers & Co*, занимавшейся морскими перевозками, торговлей рисом и страхованием. Центральный почтамт был размещен здесь в 1936 г. после разрушения старого здания в результате землетрясения

и работает по сей день. Это трехэтажное здание из красного кирпича с высокими потолками, стрельчатыми арочными окнами и вычурной лепниной – одно из самых красивых в Янгоне. Вход украшает изящный железный портик в стиле beaux-arts – один из последних, если не последний, в своем роде в Янгоне. Здание Центрального почтамта сохранилось почти в первозданном виде – старые деревянные лестницы с коваными перилами ведут на верхние этажи, на старых деревянных прилавках размещена современная оргтехника. В числе молодых клерков, поступивших на работу в новое здание Центрального почтамта, был и будущий генерал Не Вин, правивший Бирмой с 1962 по 1988 гг.⁹

Мемориальные синие таблички дают информацию на бирманском и английском языках об истории строительства объекта и людях, причастных к этим памятникам. Фонд планирует разместить около 200 таких табличек, их изготавливают в Австралии при финансовой поддержке (75 тыс. долл.) голландской фирмы *Филипс*¹⁰.

В феврале 2019 г. на здании старейшего отеля *Стрэнд (Strand Hotel)*, построенного в 1901 г. – в последний год правления королевы Виктории, была размещена 27-я *синяя мемориальная табличка*. Этот отель, переживший две мировые войны, называли «самым шикарным к востоку от Суэца», там останавливались только белые – члены королевских семей, послы, знаменитости тех лет. Среди постояльцев Стрэнда называют также Редьярда Киплинга, Сомерсета Моэма, Дугласа Фэрбенкса, Дэвида Рокфеллера, Оливера Стоуна, Пьера Кардена, Мика Джагера. Он остается одним из главных памятников колониальной эпохи в Азии. *Стрэнд* до сих пор самый дорогой и фешенебельный отель в Янгоне с вышколенным персоналом и старыми традициями, он единственный в Мьянме, входящий в категорию «ведущие отели мира».

Место для 28-ой таблички еще не определено, но известно, что в числе претендентов Центральная женская больница, старое здание Британского посольства и отель *Инья-лэйк*, построенный Советским Союзом в конце 1950-х годов в дар бирманскому народу¹¹.

Но даже такая влиятельная группа как Фонд, без поддержки правительства остается символическим институтом. Они не могут принимать решения, не могут самостоятельно повлиять на бизнесменов-строителей, которые недовольны запретом строить в центре города высотные здания. Планы по сохранению и реновации старого Рангуна нашли поддержку у президента Тейн Сейна, при котором началась политика открытости страны миру. Уже через два года после создания фонда при вмешательстве президента страны удалось остановить возведение 38-этажного офисного здания в центре Янгона, который мог подавить своими грандиозными размерами два исторических здания¹². Беда в том, что исторический центр Янгона – лакомый кусочек для строительных фирм, заинтересованных в многоэтажной жилищной и офисной застройке. Глава фонда Тан Мьин-У приводит в пример многие мировые, особенно европейские города, где в историческом центре старинные здания сохраняются и интегрируются в концепцию развития города, а небоскребы выносятся за пределы даунтауна, при этом находятся на достаточно близком расстоянии от центра¹³.

Другая проблема заключается в том, что многие административные здания, хотя и пустуют, но принадлежат министерствам или другим государственным или военным ведомствам, и не всегда можно с ними достичь договоренности об их дальнейшей судьбе даже при наличии финансовых ресурсов.

В конференции, посвященной 5-летию создания Фонда, состоявшейся в январе 2018 г., помимо национальных и иностранных экспертов приняли участие представители регионального и муниципального правительств, местных и международных неправительственных организаций и деловых кругов. По словам председателя Фонда Тан Мьин-У, целью мероприятия было обменяться идеями и мнениями участников о том, как лучше сохранить, обновить, управлять и поддерживать объекты исторического наследия Янгона. Он сообщил, что в центре города находятся около 2000 исторических зданий, 400 из них принадлежат государству. На конференции обсудили, какие из этих зданий должны быть восстановлены в первую очередь. Сохранение и охрана исторических памятников архитектуры требует огромных финансовых вложений, и не всегда правительство может их предоставить, поэтому необходимо привлекать к сотрудничеству представителей бизнеса. Председатель Фонда напомнил, что шесть лет назад (2012 г.) существовала опасность полного исчезновения уникального старого Рангуна – сотни зданий были снесены и еще сотни было запланировано уничтожить. Благодаря диалогу созданного тогда Фонда с городскими властями, удалось приостановить варварское уничтожение исторических зданий и заручиться техническим содействием со стороны властей при реновации 100 архитектурных объектов. Была также рассмотрена возможность восстановления архитектурных памятников в рамках частно-государственного партнерства (public-private partnerships). Такая схема вполне жизнеспособна и может официально и гласно собрать нужные для этого средства. Если в историческом здании находится государственное учебное заведение, правительство может выделить первоначальную сумму и создать временные целевые фонды. Янгонское региональное правительство и остальные участники

конференции поддержали предложенный Фондом план реновации старого Рангуна на 2018–2021 гг.¹⁴

Судьба здания Секретариата – символа колониальной эпохи

Некоторые исторические здания были приобретены представителями недавно разбогатевших кланов во время массовой приватизации в 2010–2011 гг., проведенной военным правительством накануне передачи власти гражданской администрации. Наиболее ярким примером может служить приобретение комплекса зданий *Секретариата* компанией Анома Арт (*Anawmar Art Group*), принадлежащей семье бывшего члена военной хунты генерал-лейтенанта Тун Чжи, во время второй волны приватизации в 2012 г.¹⁵

Здание Старого Секретариата, где располагалась британская администрация, – главный архитектурный памятник британского колониального правления в Бирме и символ провозглашения независимости. Величественный комплекс Секретариата из красного кирпича представляет собой прямоугольный городской квартал, раскинувшийся на площади 16 акров, или 64 750 кв. м, с угловыми башнями и административными зданиями, соединенными между собой длинными коридорами и переходами. Обширный внутренний двор с деревьями и кустарниками и прилегающий парк вокруг здания в настоящее время представляют своеобразный оазис в загазованном центре мегаполиса.

Комплекс строился более 15 лет (1889–1905) специально для британской колониальной администрации. Архитектор Генри Хойн-Фокс, вдохновленный градостроительным стилем Калькутты, прилагал максимум усилий для обеспечения строительства лучшими материалами: стальные балки были доставлены из Англии, терракотовая черепица – из Марселя. После обретения независимости там разместились

правительство и парламент Бирманского Союза. Старожилы вспоминают, что в 1950-х годах вход на территорию комплекса был свободным и дети любили играть в тенистом внутреннем дворе. Все изменилось после военного переворота 1962 г., когда там разместились офисы министерств, доступ на территорию гражданам страны был закрыт, и по периметру была натянута колючая проволока.

Так было до 2005 г., когда правительство переместилось в новую столицу Нейпидо, а опустевший Секретариат стал быстро разрушаться. За последующие годы комплекс зданий сильно обветшал и внутри, и снаружи. Во время урагана Наргис в 2008 г. были частично сорваны крыши, и здания стали гнить изнутри. Во время приватизации в 2011 г. правительство слегка обновив комплекс, выставило его на продажу вместе с другими колониальными зданиями. В 2012 г. было объявлено о победе в тендере семьи генерала Тун Чжи, цена лота неизвестна. Разрешение на проведение реставрационных работ получила в 2014 г., но основные реставрационные работы были отложены почти на два года и были начаты лишь в 2017 г., уже при новом правительстве¹⁶.

Помимо архитектурной и исторической ценности и его эстетических особенностей здание связано с трагическими страницами истории борьбы за независимость Бирмы. В этом здании 19 июля 1947 г. за полгода до провозглашения независимости во время заседания Исполнительного совета, выполнявшего функции бирманского переходного правительства, был убит лидер национально-освободительной борьбы 32-летний генерал Аун Сан и все шестеро его соратников. Зал заседаний, где произошло политическое убийство, отреставрирован и с 2014 г. один день в году в День мучеников туда открыт допуск для тысяч людей, приходящих почтить память погибших. В 2018 г. начали проводить организованные

часовые экскурсии по территории комплекса, которые надо бронировать заранее¹⁷.

При составлении плана проведения реновации нынешний владелец комплекса сотрудничает с Фондом наследия Янгона. Первоочередной задачей стало создание музея памяти погибших, открытого для посещения людей не менее трех-четырех дней в неделю. Планировалось также открыть в здании библиотеку. По словам владельца исторического комплекса – внука бывшего члена военной хунты, в реставрацию необходимо вложить не менее 50 млн долл. Для изыскания средств у них была договоренность с предыдущим правительством об открытии ряда коммерческих предприятий в этих зданиях, включая рестораны и даже ночные клубы, а также использовании площадей для выставок традиционного бирманского искусства и театральных представлений. «Мы не планируем открывать здесь гостиницы или торговые ряды, мы хотим, чтобы каждый, кому это интересно, мог посетить это место», – заявил владелец. Годом ранее хозяева комплекса столкнулись с общественным порицанием в связи с приемом, устроенным по случаю дня рождения дочери отставного генерала на территории комплекса. Владельцы объяснили проведение этого мероприятия, как способ изыскать средства на реставрацию¹⁸. Но людям не нравится, что этот комплекс приватизирован и считают кощунством устраивать в этом трагическом месте увеселительные и двусмысленные мероприятия. Они считают, что историческое здание должно принадлежать государству, а население должно иметь туда доступ, как это было в первые годы независимости.

В феврале 2019 г. фирма *Янгонский Секретариат* (The Secretariat Yangon), занимающаяся реставрацией исторического памятника объявила о проведении *Гранд базара – Ночного праздника*, на котором предполагалось представление

калифорнийских и итальянских вин и других видов алкоголя, а также различных видов сыра и пончиков *Криспи крим*. Спонсором мероприятия выступало Министерство сельского хозяйства США, предполагалось, что это будет способствовать развитию экономических отношений с США. Но из-за массовых протестов населения, возмущенных тем, что под окнами здания, где был убит национальный герой страны, в том самом месте, где 4 января 1948 г. был спущен британский флаг и было объявлено о независимости страны, будет проходить такое фривольное мероприятие с распитием алкогольных напитков и присутствием людей с низкими моральными устоями. Критики в социальных сетях обвинили организаторов в неуважении к отечественной истории и памяти национального героя. В результате, организаторы, проверив еще раз реакцию населения на подобное использование исторического здания, вынуждены были отменить мероприятие. В своем заявлении они объяснили, что целью «праздника» было показать иностранцам лучшее из наследия, установить межкультурный диалог и приобщить молодое поколение к новому культурному опыту. Было обещано, что в будущем при организации мероприятий в этом историческом комплексе будут приглашаться представители общественности и будет учитываться мнение горожан¹⁹.

По-разному складывается судьба старых исторических зданий колониального Рангуна. Одни, принадлежащие государству, отреставрированы с помощью иностранных инвестиций и используются так же, как и прежде. ***Технологический колледж*** был открыт в 1895 г., но в 1996 г. был закрыт по распоряжению правящей тогда военной администрации. В здании располагался полицейский участок, часть помещений была сдана в аренду коммерческим структурам. Теперь государственный технический колледж снова открывает свои

двери для обучения студентов. Реновация здания проводится совместными усилиями Министерства образования Мьянмы при техническом и финансовом содействии правительства ФРГ. На церемонии, посвященной сотрудничеству между двумя странами, директор департамента специального и технического обучения при Министерстве образования отметил, что реставрационные работы будут проводиться при участии экспертов Фонда наследия Янгона и Германии²⁰.

В восстановлении старого Рангуна принимает участие и британская неправительственная организация «Бирюзовая гора» (Turquoise Mountain), созданная в 2006 г. по инициативе принца Чарлза для восстановительных работ и сохранения ремесел в Афганистане. Команда из этой организации уже второй год работает вместе с региональным правительством и Фондом наследия над восстановлением *Дома Туристической Бирмы* (Tourist Burma building). Это элегантное сооружение было построено в 1905 г. богатым индийским купцом. В 1947 г. оно перешло под контроль государства, которое разместило там министерство отелей и туризма, а на первом этаже находилось информационное бюро для туристов. Здание получило название Дом туристической Бирмы. После переезда министерства в новую столицу в 2005 г. заброшенный Дом туристической Бирмы, как и другие правительственные здания, стал быстро деградировать. Согласно плану реставрации, Дом намечено открыть в 2019 г. В здании планируется разместить две тематические выставки: история крупнейшего города колониальной Бирмы (1824–1948) и истории столицы независимой Мьянмы (1948–2005). Здание расположено в самом центре *даунтауна* и с его смотровой площадки на крыше открывается самый потрясающий вид на город. Совсем рядом сверкает золотом ступа Суле, за ней величественное здание муниципалитета, перед ним сквер Маха Бандула, за ним два

шпиля баптистской церкви Иммануила, далее расположен массив здания Верховного суда и справа течет река Рангун. По мнению руководителя группы *Бирюзовая гора* в Мьянме Гарри Уордилла (Harry Wardill), в городе нет другого места, откуда открывалась бы такая роскошная панорама колониального Рангуна²¹.

Мьянма буддистская страна, и подавляющее большинство населения исповедует буддизм тхеравады, тем не менее, Янгон имеет также удивительное наследие и других религий – христианства, индуизма, ислама, иудаизма, что всегда демонстрировало толерантность этого космополитического города. Если Янгон не утратит свои значимые исторические ценности и архитектурные памятники, он сохранит свою уникальность и будет выгодно отличаться от других столиц в Юго-Восточной Азии.

Примечания

¹ Симония А.А. Нейпидо – новая столица Мьянмы. «*Азия и Африка сегодня*», 2007, № 10. С.60–62.

² Позднее город стал коммерческим и политическим центром Британской Бирмы, а затем с 1948 г. был столицей независимой Бирмы вплоть до ноября 2005 г., когда была построена новая столица Нейпидо.

³ В араканском языке буква «я» иногда произносится как «ра». Аракан был аннексирован британцами в результате первой англо-бирманской войны в 1926 г. Название города, как Рангун, англичане впервые услышали от араканского переводчика. В 1989 г. городу было возвращено его историческое название – Янгон.

⁴ Kyaw Ye Lynn, Peter Janssen. “The Race is on in Yangon”. *Deutsche Presse-Agentur*. 27 September 2013.

⁵ Palmer A. The Race to save architecture in Myanmar’s biggest city. *The National Geographic*. November 13, 2014.

⁶ Ken Barrett. Saving the historic Excelsior tops the bill in Yangon. Nikkei Asian Review. February 3, 2017. URL: <https://asia.nikkei.com/Life-Arts/Life/Saving-the-historic-Excelsior-tops-the-bill-in-Yangon2>.

⁷ Steven Martin. Burma maintains bygone buildings. BBC News. 30.03.2004. URL: [news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/3578993.stm](https://www.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/3578993.stm).

⁸ Ожеров С.С. Архитектура Бирмы. М., Наука. ГРБЛ. 1970. С.178–181.

⁹ Architectural guide Yangon. General Post Office. URL: <https://www.yangongui.de/general-post-office/>.

¹⁰ Noe Noe Aung, Myat Nyein Aye. Blue plaques to mark Yangon's heritage. The Myanmar Times. 18.08.2014. URL: <https://www.mmtimes.com/business/property-news/11380-blue-plaques-to-mark-yangon-s-heritage.html>.

¹¹ Yangon Heritage Trust's Blue Plaque Installed At Strand Hotel. Myanmar International TV (MITV).08. 02.2019. CCI France Myanmar URL: <https://www.ccifrance-myanmar.org/en/news/yangon-heritage-trusts-blue-plaque-installed-at-strand-hotel>.

¹² Palmer A. The Race to Save Architecture in Myanmar's Biggest City. URL: <https://httpsnews.nationalgeographic.com/news/2014/11/141112>

¹³ Than Myint-U: "Everything is interlinked" / *The Frontier Myanmar*. March 6, 2017. URL: <https://frontiermyanmar.net/en/thant-myint-u-everything-is-interlinked>.

¹⁴ Aye Nyein Win. Leaders see bustling vibrant Yangon old town. The Myanmar Times 30.01.2018. URL: <https://www.mmtimes.com/news/leaders-see-bustling-vibrant-yangon-old-town.html>.

¹⁵ Will Rangoon's Secretariat be returned to the Public? *The Irrawaddy*. 10.08.2016. URL: <https://www.irrawaddy.com/from-the-archive/will-yangons-secretariat-returned-public.html>.

¹⁶ Myat Nyein Aye. The Secretariat proposed to serve as a museum. *The Myanmar Times*. 17.03.2017.

¹⁷ Eight tourist attractions you must see in Yangon. *The Irrawaddy*.12.07.2018.

¹⁸ Will Rangoon's Secretariat be returned to the Public? *The Irrawaddy*. 10.08.2016. URL: <https://www.irrawaddy.com/from-the-archive/will-yangons-secretariat-returned-public.html>.

¹⁹ The Irrawaddy. 08.02. 2019 URL: <https://www.irrawaddy.com/news/grand-bazaar-yangons-secretariat-postponed-following-public-outcry.html>.

²⁰ Ei Shwe Phyu. Insein GTI to reopen with German help. The Myanmar Times. 19.06.2017. URL: <https://www.mmtimes.com/national-news/yan-gon/26440-insein-gti-to-reopen-with-german-help.html>.

²¹ Ken Barrett. Restoration project reopens "best view in Yangon". Nikkei Asian Review. December 08, 2018. URL: <https://asia.nikkei.com/Life-Arts/Life/Restoration-project-reopens-best-view-in-Yangon>.

Глава 2

Об исторической судьбе малайского детектива*

Присутствие детективного жанра в малайской литературе не слишком заметно. На первый взгляд, исследователь вряд ли обнаружит здесь информацию, важную для понимания характера литературного процесса в Малайзии. Современный малайский детектив редко допускается на страницы солидных литературоведческих трудов. Однако, на наш взгляд, это не совсем правомерно. История детектива на малайской почве представляет интерес хотя бы потому, что хорошо иллюстрирует особенности восприятия местной культурой западного воздействия.

На сегодняшний день в многонациональной Малайзии истории о сыщиках и преступлениях создают преимущественно англоязычные авторы, чаще китайцы и индийцы. В этом жанре работает не слишком много литераторов, но кое-кто из них может похвастаться успехами. Например, писательнице и книгоиздателю Шамини Флинт удалось пробиться на мировой книжный рынок, где уже продано более миллиона экземпляров ее детективных романов. Некоторые из них

* Сведения об авторе: Евгения Сергеевна Кукушкина, кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Юго-Восточной Азии, Монголии и Кореи ИСАА МГУ, zhenya_isaa@mail.ru

переведены на французский язык. У Шамини есть коллеги по цеху, получающие похвалы от критиков и признание читателей¹.

Малайских авторов, создающих детективы, определенно меньше. Соотношение малайцев и не-малайцев в рамках жанра можно представить по иллюстративному четырехтомнику *Нуар Куала Лумпура (KL Noir, 2013-2014)*, куда вошли рассказы в жанре нуар – разновидности так называемого «крутого» детектива. Малайских писателей среди авторов рассказов меньше трети (21 из 66)². Еще важнее, что все эти произведения написаны на английском языке. В Малайзии нуар в принципе представлен только англоязычной литературой³. Примерно так же обстоит дело в других детективных поджанрах, которые тоже в подавляющем большинстве случаев разрабатываются не малайцами и не на государственном малайском языке. В результате эти произведения официально остаются за бортом национальной литературы, которая должна создаваться исключительно на этом языке⁴.

Что касается малайскоязычного детектива, то найти о нем сведения значительно труднее. Он определенно находится на периферии литературного развития, хотя исходно имел хорошие перспективы. Его ранние образцы появились в самом начале перехода малайской словесности к современному типу художественного творчества. Однако, как мы видим, сегодня, потенциал криминального жанра в местной литературе пока не реализовался. Представляется, что причины этому лежат в своеобразии усвоения малайцами западного литературного влияния.

Применительно к детективу поначалу казалось, что контакт с Западом дал явные результаты. Произведения заимствованного детективного жанра оказались в числе первых романов. Они издавались бок о бок с серьезными, идеологически

насыщенными произведениями. Первые малайские романы были вдохновлены реформистской исламской мыслью, пришедшей с Ближнего Востока. Публицистика и литературные произведения реформистов была посвящена поиску путей возрождения мусульманской общины. Одним из активных участников реформистского исламского движения в Малайе был Съед Шейх Ахмад аль-Хади (1867-1934). Его роман *Фарида Ханум* (*Faridah Hanum*, 1925)⁵ принято считать первым малайским образцом данного жанра. По поводу хронологического первенства этого произведения высказывались сомнения, но в качестве его конкурентов назывались также вполне серьезные сочинения⁶. На самом же деле, если исходить из даты издания, соперником *Фарида Ханум* на звание самого раннего малайского романа является детектив!

Первым это обнаружил британский малаист У.Р. Рофф. В 1974 году он опубликовал статью о том, что пионером романистики и одновременно детективного жанра в литературе Британской Малайи был Мухаммад бин Мухаммад Саид (1888-1939). За три года до выхода в свет романа Съеда Шейха он напечатал свою *Историю о похищении пяти миллионов рингитов* (*Cheritera Kechurian Lima Million Ringgit*)⁷. Рофф полагал, что прообразом *Истории...* послужил один из многих сотен рассказов американской серии о сыщике Нике Картере, издававшейся с 1886 по 1915 или 1916 год. Исследователь не смог установить, какой именно рассказ лег в основу малайского произведения, ссылаясь на огромный объем оригинала⁸. Впоследствии этот вывод был скорректирован: образцом для Мухаммада стал европейский аналог Ника Картера – персонаж по имени Раффлз или лорд Листер. Этот благородный преступник появился в немецкой криминальной серии в 1908 году⁹.

Тем не менее, последующие публикации Мухаммада бин Мухаммада Саида имели в основе образ именно Ника Картера.

Два детективных рассказа, вышедших под одной обложкой в 1923 году, также опередили *Фариду Ханум*¹⁰. Сам по себе факт лидерства *Истории о похищении пяти миллионов ринггитов*, конечно, не дает оснований для пересмотра главных вех истории малайской литературы. Незатейливый криминальный роман несопоставим с сочинением Съеда Шейха по идейному и художественному воздействию на читателя¹¹. Однако присутствие детектива в самой первой волне произведений современного типа заслуживает внимания.

Существенно и то, что пионером детективного жанра в малайской литературе стал серьезный публицист и высокопоставленный человек. Мухаммад занимал высокие посты в религиозной и государственной иерархии своего родного штата Келантан¹². Но он был не одинок в своем интересе к детективу, совмещая сочинение произведений на криминальные сюжеты с выполнением чиновничьих обязанностей и участием в дискуссиях между исламскими реформистами и консерваторами. Сочинитель серьезных романов и ведущий публицист реформистского толка Съед Шейх аль-Хади тоже отдал дань детективному жанру. Правда, героем его романов стал более ранний персонаж, нежели Раффлз или Картер. Уже после *Фарида Ханум*, с 1928 по 1934 год Съед Шейх выпустил 7 или 8 переложений романов о блестящем авантюристе Рокамболе – персонаже французского писателя П.-А. Понсона де Террайля (1829-1871)¹³. В результате, несмотря на то, что в детективном жанре Съед Шейх не стал первопроходцем, его иногда считают таковым: «Благодаря его усилиям, малайскому обществу открылся способ создания истории преступления, ...пусть пока в виде переложения или перевода иностранного произведения»¹⁴.

Каким образом авторы *Истории о похищении пяти миллионов ринггитов* и малайских повествований о Рокамболе

(*cherita Rokambu*) познакомились со своими героями? Первый из них активно занимался переводами с английского и арабского языков для журналов, издававшихся в его штате. Знакомясь с зарубежными изданиями, он мог прочитать какие-то эпизоды из занимательной серии¹⁵. Второй вел родословную от арабов Хадрамаута, принадлежа к *съедам* – потомкам Пророка, и обширный круг его чтения был в большей степени арабоязычным¹⁶. Вероятно, он также узнал Рокамболя по арабским переводам романов Понсона де Террайля. Есть и более интригующее предположение: часть рассказов о Нике Картере может восходить к серии о Рокамболе или его литературном «потомке», сыщике Лекоке. В этом случае Мухаммад бин Мухаммад Саид и Съед Шейх даже могли заимствовать своих персонажей из одного и того же источника¹⁷.

Наконец, возможен вариант знакомства с Рокамболом через соседнюю Нидерландскую Ост-Индию (ныне Индонезию). С 1910 по 1913 год один из местных основателей книгоиздательского дела на малайском языке, этнический китаец Ли Ким Хок пересказал 53 эпизода из сочинений А. Понсона де Террайля об элегантном преступнике¹⁸. Всесторонние связи между двумя колониями, населенными родственными народами, были всегда особенно сильны в области культуры. Проникновение Рокамболя в Британскую Малайю из Нидерландской Ост-Индии выглядит особенно вероятной возможностью. Однако нельзя сбрасывать со счетов актуальный в то время фактор различия в использовании разных систем письменности¹⁹. Таким образом, обсуждая проблему появления Рокамболя в Британской Малайе, трудно предпочесть какую-либо одну версию.

Как бы то ни было, путей проникновения детектива в малайскую литературу было довольно много. Чем же детективно-приключенческий жанр мог привлечь писателей? На

поверхности лежит прозаичная экономическая причина – борьба за умы и сердца малайских мусульман требовала средств. Поэтому на страницах своего журнала *Al-Ikhwan* рядом с переводами трудов идеологов реформизма Мухаммада Абдо и Мухаммада Рашида Риды, собственными сочинениями по истории ислама и публицистикой Съед Шейх Ахмад аль-Хади помещал описания походов Рокамболя. Они служили источником дохода, привлекая читателя²⁰. Мухаммад бин Мухаммад Саид как член Совета по делам религии и малайских обычаев своего штата также занимался разнообразной деятельностью, которая включала частный издательский бизнес, а значит, требовала затрат²¹.

Более глубокие причины обращения к детективу носят собственно литературный характер. Данный жанр был новым для местной словесности, но при этом обеспечивал определенную преемственность с наследием прошлого. На сюжетном уровне новизна детектива состояла в загадочности, которой были лишены произведения фольклора и литературы, хорошо знакомые аудитории. Однако существовал и элемент, общий для традиции малайской прозы и нового жанра: выраженное приключенческое начало.

Герои фольклорных сказаний и средневековых повестей обязательно проходили испытания волшебного-авантюрного характера²². В повестях (*хикаятах*) эти испытания были частью известного сюжета, повторялись по ходу развития действия с небольшими вариациями. Истории о сыщиках и преступлениях также в значительной мере строятся на приключенческой линии. Авантюрные перипетии, как правило, достаточно схематичны как в традиционной, так и в современной словесности. Ю.М. Осипов отмечал однотипность элементов сюжетной основы европейского авантюрного романа (в том числе произведений о детективах), которые хорошо вписываются

в морфологическую систему В.Я. Проппа. Логично, что этот жанр предоставил литераторам Юго-Восточной Азии «наиболее податливый материал» для заимствования фабул, эпизодов, мотивов, образов и стиливых приемов. В результате авантюрный роман стал «первым мостом, соединившим области двух отдаленных словесных культур» – западной и восточной. Авторы и читателей привлекала «занимательность фабулы и доступность ее передачи»²³.

Нельзя забывать и еще одно обстоятельство, добавлявшее детективу притягательности в глазах писателей и читательской аудитории Британской Малайи. Идеология реформизма звала малайцев повышать свое благосостояние и улучшать качество земной жизни, думая не только о загробном, но и прижизненном воздаянии за благодеяния и грехи. Так, Съед Шейх аль-Хади «призывал [читателей – *Е.К.*] через заповеди Корана изменить отношение к жизни. Он подчеркивал требование ислама к человеку, наделенному способностью делать усилия, чтобы тот полностью применял ее при жизни»²⁴. Авторы реформистских романов могли оценить детективный жанр, поскольку его сюжет развивается вокруг разоблачения преступника, которого заслуженная кара должна была постичь безотлагательно.

Кроме того, борьба с нарушителями закона вносила вклад в социальный прогресс, имевший большое значение в глазах исламских реформистов. Вслед за классиком и теоретиком детектива Г.К. Честертоном они вполне могли полагать, что такое произведение «обладает... вполне определенными и реальными преимуществами как орудие общего блага»²⁵. При знакомстве с детективным жанром им могло импонировать присущая жанру «глобальная жажда истины и справедливости»²⁶. Эту жажду довоенные малайские прозаики должны были особенно ценить. Идея очищения от греха ради

общественного благополучия была созвучна идеологическому контексту Британской Малайи 1920х-1930х годов.

Итак, детектив находился у самых истоков становления современной малайской прозы, хорошо вписываясь в картину культурно-исторического развития страны. Создателями детективной прозы становились люди, определявшие в то время идеологический климат и облик литературы. Казалось бы, жанр должен был бы активно развиваться: ведь первые реформистские романы проложили путь серьезной романистике, с тех пор неизменно формировавшей облик малайской словесности. Но судьба малайского детектива сложилась иначе.

Вслед за выходом в свет произведений Съеда Шейха Ахмада ль-Хади и Мухаммада бин Мухаммада Саида детективные сюжеты некоторое время продолжали присутствовать в малайской прозе. Правда, в крупном жанре они были мало заметны на фоне серьезной проблематики. Рассмотрев 165 романов, изданных до Второй мировой войны, малайзийский специалист Хашим Аванг не выделил среди них отдельного детективного пласта. По его мнению, влияние переводной приключенческой прозы (в том числе детективов о Шерлоке Холмсе) на крупную форму малайской литературы не было сильным²⁷. Больше детективных сюжетов тот же исследователь обнаружил в малайском рассказе.

Подобно роману, новеллистика Британской Малайи того времени была преимущественно посвящена серьезной тематике. Она освещала проблемы нравственного состояния и образовательного уровня общества, поднимавшегося национализма, экономического процветания, женской эмансипации. Такие рассказы заметно преобладали, однако наряду с ними в периодике печатались и другие произведения, в том числе

детективного характера²⁸. Правда, их круг был довольно ограничен. Хашим Аванг, собравший из довоенных газет и журналов 734 рассказа (всего по его оценкам, их было опубликовано порядка 1,500), называет в качестве примера всего восемь образцов детективного жанра²⁹. При этом в разделах о произведениях на общественно-политические и экономические темы исследователь всякий раз ссылается на несколько десятков текстов.

Среди рассказов на детективные сюжеты выделяется группа ранних произведений, которые с большой вероятностью являются переводами, переложениями, либо старательными и не слишком удачными подражаниями западным образцам. Указания на оригинал в этих текстах не содержалось. Понятие авторства выработалось в малайском мире достаточно поздно, и в конце XIX – первой половине XX века авторские права нередко соблюдались условно или не соблюдались совсем, тем более, если речь шла о переводе или переработке³⁰.

Вот несколько сюжетов рассказов, публиковавшихся в малайской периодике:

Тайна ночного звонка (Rahsia Panggilan Malam, 1933)
За'бы Ахмада выводит в качестве главного героя лондонского врача. Доктор переживает из-за сына-повесы, которого в порыве гнева опрометчиво изгоняет из дома, заподозрив в воровстве. Сын надолго исчезает. В какой-то момент доктора насильно привозят в логово бандитской шайки, чтобы прооперировать одного из ее раненых членов. Пациентом оказывается сын врача, лежащий без сознания. Раздираемый между любовью к сыну и чувством гражданского долга, герой все же сообщает о случившемся в Скотланд-Ярд. Там его ждет счастливое известие: банду только что арестовали благодаря его

смелому сыну, который был в нее внедрен в качестве тайного агента полиции³¹.

Автор рассказа *Женская натура* (*Tabiat Perempuan*, 1936) известен лишь под псевдонимом Спецкор из Тренгану (*Penulis Khas Terengganu*). Он также повествует о событиях, которые происходят явно не в Малайе. Сюжет разворачивается в виде беседы супружеской пары после того, как оба прочитывают в газете об убийстве юной блестящей баронессы. В ходе разговора с супругом жена убеждается, что преступление совершил именно он, и дает ему это понять. Однако в развязке, отвечая на телефонный звонок, она заверяет собеседника, что муж вчера был весь вечер дома и никуда не выходил³².

Тот же Спецкор из Тренгану предложил читателям еще одну историю под названием *Счастливым сын* (*Anak Berbahagia*, 1936), на сей раз из Парижа, где проживает богатый вдовец Джон Уилсон. Он женится на коварной красавице, ставшей злой мачехой его сыну-подростку Роберту. За спиной у мужа она обращается с мальчиком плохо. Завоевав доверие супруга, новая жена ставит целью присвоить его имущество и изменяет ему с молодым прожигателем жизни. Вместе они замышляют убийство Джона Уилсона. Однако Роберт подслушивает разговор мачехи с любовником, когда тот посещает их дом, и извещает отца о случившемся. До появления родителя с двумя детективами, Роберт спасает семейную честь, застрелив предающихся утехам любовников. Отец благодарит его за избавление от позора, и Роберта не только оправдывают в суде, но вручают ему медаль за храбрость с предложением должности в Скотланд-Ярде³³.

В рассказе Абдул Халима *Тайна темной комнаты* (*Rahsia Bilik Gelap*, 1936) центральный персонаж уже малаец, богатый г-н Аднан. Оставшись как-то ночью дома в одиночестве, он слышит шаги пробравшегося к нему вора. Герой не теряет

присутствия духа, достает из ящика стола пистолет и дожидается, когда злоумышленник проникнет в его комнату. Направив в сторону вора оружие, Аднан заставляет его самостоятельно позвонить и вызвать полицию. Прибывший инспектор арестовывает преступника, который лишь тогда понимает, что его провели: пистолет не заряжен, а поймавший его хозяин дома на самом деле слеп³⁴.

Заимствование или копирование сюжета, бесхитростное подражание стилю западного оригинала в этих случаях достаточно очевидно.

Прежде всего, язык этих рассказов зачастую неуклюж и даже странен, синтаксис и словоупотребление то и дело наводят на мысль о кальках с английского языка. Нередко авторам приходится искать слова для заимствованных реалий, тогда еще необычных для малайской жизни, и они вынуждены прибегать к описательности. Выключатель может называться приспособлением для зажигания электрического света, телефонная трубка – слуховым устройством, досье на преступника – памяткой, кабинет – комнатой для писания, статья в газете – *хикаятом* (название жанра средневековой повести) и т.д. Впоследствии малайский язык выработал для этих понятий другие эквиваленты.

Действие этих рассказов чаще разворачивается не в Британской Малайе. Это особенно существенно, так как довоенная малайская новеллистика, как правило, изображала малайскую действительность³⁵. Детективные рассказы с заморским местом действия выделяются из общей картины. Автор может указать конкретное место событий (например, Лондон или Париж); в других случаях описываются явления и ситуации, явно характерные для иностранной культуры. Если же персонажем произведения все же становится малаец вроде г-на Аднана, то он принадлежит к англичанизированной элите, по образу жизни

стремившейся следовать примеру колонизаторов. Среди малайских писателей, а тем более, среди читателей, с таким образом жизни были знакомы единицы.

Сам городской фон, на котором разворачиваются сюжеты детективов, был мало знаком малайским литераторам довоенной поры. Этнические малайцы были деревенским населением, и подавляющее большинство довоенных писателей были выпускниками сельских школ с базовой программой обучения. Предупреждая зарождение вольнодумства, британские колониальные власти не допускали основную массу местного населения до образования выше начального. Учеба в элитных заведениях, в том числе в метрополии, была возможна лишь для отпрысков султанских и наиболее знатных семей. Англицированная аристократия теряла интерес к своей культуре и словесности. Закладывать основы современной малайской литературы приходилось выходцам из деревенских общин, поневоле имевшим весьма ограниченный кругозор и скудные познания в науках³⁶. О зарубежных путешествиях и непосредственном знакомстве с повседневной жизнью и культурой западных стран речь не шла. Даже привычки собственной европеизированной элиты среднестатистические малайцы представляли далеко не во всех подробностях.

Картина богатой городской жизни в дальних странах или на родине складывалась из ряда стереотипов. В частности, это дом «оборудованный телефоном и радио», а также «домоохранным оснащением в виде пистолета и винтовки»³⁷. Последний момент считался обязательным для состоятельного человека: «Такой богач, как Джон Уилсон, уж конечно, имеет оружие»³⁸. Многими атрибутами джентльмена наделен г-н Аднан из рассказа *Тайна темной комнаты*: рослый, статный и крепкий, ездит на автомобиле с водителем, у себя в кабинете сидит в большом мягком кресле, облаченный в просторную

пижаму. Кроме того, настоящий джентльмен посещает клуб – понятие, для которого не все авторы могли подобрать эквивалент. Некоторые использовали прижившееся затем в малайском языке заимствование *kelab*, другие пытались переводить, например, как ‘вечерняя ассамблея’ (*persekutuan malam*). Супружеская пара из рассказа *Женская натура* посещает придворные балы.

В стремлении разработать новый для себя жанр, рисующий во многом чуждую им жизнь, писатели поначалу были вынуждены близко следовать известным им образцам. Делая это, они неизбежно сталкивались с трудностями в передаче новых реалий, допускали ошибки по незнанию описываемой ими жизни или простодушно выстраивали маловероятные повороты событий.

Так, жертва убийства из рассказа *Женская натура* названа в тексте баронетом (видимо, несведущий в европейских титулах автор имел в виду баронессу). Героям носят удивительные имена: лондонский доктор из *Тайны ночного звонка* носит экзотическое имя Бримакумаб – вероятно, искаженное английское *Brimacombe*. Его сын Ралап, скорее всего, исходно был Ральфом, а полицейский инспектор Карстиарас в правильном варианте, вероятно, носит английскую фамилию *Carstairs*⁵⁹. Сюжет может включать наивно-нелепые эпизоды, как в рассказе *Счастливым сыном*: перед свиданием с любовником мачеха юного Роберта пробирается к нему в комнату и душит его одеколоном, полученным в качестве приза за победу в спортивных состязаниях.

Ряд примеров можно было бы продолжить, однако еще важнее то, что значительное влияние оригинала выдают и художественные особенности этих рассказов. В довоенный период малайская новеллистика проходила стадию становления. Рассказ еще не обрел четких жанровых признаков. Среди

прочего, это выражалось в объеме произведения: по этому критерию многие тексты, традиционно относимые к рассказу, могли соперничать с произведениями крупных жанров⁴⁰. По ходу пространного повествования сюжет разворачивался плавно, охватывая продолжительное время; герои были довольно многочисленны; их деятельность обычно сопровождалась перемещениями в пространстве. Однако перечисленные выше рассказы написаны по-другому.

Они невелики по объему – всего по несколько страниц. По сравнению с большинством произведений жанра, число действующих лиц в них невелико, а перемещения героев в пространстве носят ограниченный характер. В рассказах *Женская натура* и *Тайна темной комнаты* вообще соблюдено единство места и времени: действие занимает меньше часа и происходит в одной и той же точке. В других двух рассказах повествование охватывает несколько лет, но основные события так же стянуты во времени. Все это было еще совсем не характерно для молодой малайской новеллистики.

Таким образом, перед нами определенно рассказы, авторы которых с большой вероятностью следовали зарубежному оригиналу. На момент публикации этих произведений можно было ожидать, что со временем малайский детектив приобретет больше своеобразных черт и станет самостоятельным явлением литературы-реципиента. Однако развитие жанра пошло парадоксальным путем. С одной стороны, действительно, стала происходить его натурализация. Рассказы на криминальные сюжеты не законсервировались на стадии переводов и переложений, становясь все более «малайскими» по мировоззрению, содержанию и особенностям письма. С другой стороны, их развитие в этом направлении вылилось в постепенное размывание границ детективного жанра.

Во второй конце 1930х – начале 1940х годов рассказы о сыщиках на малайском языке стали заметно лучше адаптироваться к местному колориту. В них уже действуют жители Британской Малайи, совершающие и раскрывающие преступления, характерные для действительности страны. А на повестке дня в стране стоял целый ряд важных политических вопросов. Идеологической доминантой того периода стал подъем малайского национализма, сменившего исламскую реформистскую волну. При этом национализм малайцев поначалу не имел антиколониальной окрашенности, и был направлен против «пришельцев» – китайской и индийской общин. Массово ввозимые британцами в Малайю с XIX века для работы в новых отраслях экономики, иммигранты оказывались в более выгодном социальном и материальном положении, чем сельское малайское население. Разрыв в благосостоянии этнических групп страны становился все очевиднее и вызывал у малайцев все большее неприятие⁴¹. Эти настроения особенно обострились накануне Второй мировой войны, найдя отражение в малайской литературе. Не стал исключением и детективный рассказ.

Одна из болезненных тем межэтнических взаимоотношений в Малайе была связана с деятельностью китайских секретных обществ. В XIX веке они сильно влияли на ситуацию в стране в целом, активно участвуя в ожесточенной борьбе за оловянные прииски и доходы от торговли опиумом. После официального запрещения обществ колониальными властями в 1890 году они ушли в подполье, по-прежнему совершая в Малайе большую часть преступлений. К 1930м годам криминальный аспект их деятельности получил яркую политическую окраску. Внутри китайской общины начали враждовать

сторонники партии Гоминьдан и члены образованной в 1930 коммунистической партии Малайи, почти стопроцентно китайской по этническому составу. Их вражда сильно дестабилизировала обстановку в колонии⁴².

Ореол таинственности вокруг китайских обществ и, конечно, криминальная природа их деятельности делала проблему особенно подходящей для изображения в детективном произведении. Среди опубликованных довоенных рассказов есть два на эту тему с очень схожей фабулой. Герой-малаец поступает на службу в полицию. Занимаясь расследованием антигосударственной активности, он сталкивается с прекрасной китайкой, которая оказывается опасной преступницей. Отважный детектив разоблачает и арестовывает злоумышленницу с ее пособниками.

Благодаря смелости, хитрости и владению китайским языком, этот подвиг удастся сыщику по имени Мат Кидам из рассказа Мохамеда Дахлана Мас'уда *Принцесса города Ипо* (*Puteri Ipoh*, 1936). Руководительница коммунистической ячейки скрывается под видом звезды местного кабаре, русско-китайской (!) полукровки. Герой представляется ослепительной танцовщице членом султанской семьи штата, заводит с ней роман и входит к ней в доверие, ведя антиправительственные разговоры. В результате все члены ячейки попадают в руки полиции. Герою достается слава: его хвалят за преданность делу, ради которого он оказался готов пожертвовать возлюбленной⁴³.

Почти такая же канва событий выстраивается в рассказе Мухаммеда Ясина Макмура *Полицейский и детектив* (*Polis dan Mata-Mata Gelap*, 1940). Впрочем, разрабатывается она гораздо детальнее. Юный Малик еще в школе заслушивается рассказами учителей о китайских триадах и осознанно готовит себя к карьере сыщика, осваивая китайские диалекты,

внимательно читая криминальную хронику, а также обучаясь религиозным и тайным наукам. Следуя своей мечте, он поступает на службу в полицию и успешно продвигается по карьерной лестнице, став специальным секретным агентом. Он раскрывает несколько трудных дел, касающихся государственной безопасности.

Несмотря на бдительность, герой все же попадает в ловушку. Красавица-китаянка предлагает ему тайную встречу в отеле и похищает его нож, которым в соседней комнате убивают другого полицейского. Малика арестовывают, он вынужден бежать, прибегнув к тайной шаманской науке, и дальше борется с врагами инкогнито, чтобы вернуть себе доброе имя. Под видом члена одного из дружественных секретных обществ он проникает на общую сходку в штаб-квартиру группировки, к которой принадлежит обманувшая его женщина. Приходит его черед заманить ее и главарей общества в засаду: их арестовывают, Малика оправдывают и награждают. Финал рассказа идилличен. Герой дожидается раскаявшуюся прекрасную А Мой из тюрьмы и женится на ней⁴⁴.

При всех условностях и натяжках сюжетной линии эти рассказы можно счесть доказательством значительного продвижения малайских литераторов в освоении основ детектива. Криминальный сюжет уже органично вписан в декорации Британской Малайи. Присутствуют колоритные местные детали, как реалистические, так и вымышленные. Например, подобно тысячам его молодых сограждан, Мат Кидам мечтает стать клерком (почти карьерный потолок для малайца в колониальные времена). Перед тем, как идти в полицию, он вынужден вместе с родителями собирать каучук в деревне. С очаровавшей его девушкой он встречается в популярных тогда кабаре. В соответствии с малайскими народными поверьями, сыщик Малик неуязвим для пуль и способен раздвинуть

прутья решетки тюремной камеры в руку толщиной. Эта волшебная линия естественно вводится в рассказ подобно тому, как это происходило в традиционной прозе.

Признавая прогресс жанра, нельзя не обратить внимание на существенную деталь. Обоим рассказам присуща черта, чрезвычайно характерная для малайской литературы на всех этапах ее развития: они учительны и идеологически нагружены. Детектив предполагает концентрацию на решении центральной проблемы – раскрытии преступления и поимке правонарушителей. Однако акцент в обоих произведениях делается на другом.

У Мухаммада Дахлана Мас'уда герой совершает мало поступков, которые прямо ведут к успеху расследования. Заведя отношения с примой кабаре, он просыпается ночью и случайно слышит разговор любовницы с сообщниками. О том, как подпольщиков удастся поймать, не сказано вообще ничего. После беседы Мата Кидама, в которой он сразу убеждает женщину в том, что разделяет ее идеалы, сообщается лишь об аресте членов ячейки. Главное – не загадка, а мораль. Основная мысль очевидна из содержания: доверять китайцам нельзя, они подрывают государственную безопасность. Кроме того, как истый малаец и сын своего времени, автор не может обойтись без нравоучительного замечания: «И только тут поняли люди беду от кабаре...»⁴⁵.

У Мухаммада Ясина Макмура антикитайский пафос проходит красной нитью через весь рассказ, не только проявляясь в сюжете, но и открыто звуча в высказываниях персонажей. Добившись успеха, главный герой вспоминает рассказы своего учителя о китайских тайных обществах и слова наставника полицейских рекрутов. Тот объяснил новичкам, что малайцам нельзя отдавать службу в полиции на откуп иммигрантам, которые тогда начнут притеснять коренное население еще

сильнее. Помимо главной темы звучат и другие дидактические сентенции: «... Малик узрел правоту отца, который воспитал его парнем со стержнем»; «Увиделось ему, как важно готовить зонт, пока не начался дождь», то есть заблаговременно принимать меры, которые приведут к успеху⁴⁶.

Тут уместно вспомнить, что упомянутый выше первый малайский детективный роман *Похищение пяти миллионов ринггитов* также не был лишен назидательности. Его герои-мошенники лишают наследства американского плеябоя и решают использовать деньги на постройку двадцати многоквартирных домов для бедняков и трудящихся женщин по всему Нью-Йорку, а также на открытие профессиональных училищ для сирот⁴⁷.

Рассказы Мухаммада Дахлана Мас'уда и Мухаммада Ясина Макмура определенно более оригинальны, чем переложения и подражания, описанные выше. Но есть и другое отличие. Восприняв детектив как явление западной литературы, малайская традиция подвергла его обработке. Наряду с заменой заимствованных сюжетов, героев и реалий на местные, происходило смещение акцента с криминальной тайны на идеологическую установку и нравственное поучение. Тем самым намечалась тенденция к утрачиванию детективом его главного жанрообразующего признака. Целый ряд рассказов наглядно демонстрирует, как реализовалась эта тенденция. Выразилась она в том, что детективное начало в произведении стало терять ведущую роль.

В частности, так происходит в рассказе известного писателя, политика и пылкого националиста Исхака Хаджи Мухаммада (1909-1991) *Из ловушки в тюрьму, после в рай* (*Dari Perangkap ke Penjara, Kemudian ke Syurga*, 1940). Произведение по объему приближается к небольшой повести и рисует общественно-политическую деятельность молодого малайского

националиста Махмуда. Он покидает деревню, желая увидеть мир и залечить сердечную рану (его невесту выдали замуж за другого). В Сингапуре он вступает в малайскую организацию под красноречивым названием *Вернем Родину и имущество*. Организация ставит целью возвратить малайцам богатства, «отнятые другими нациями»; среди более чем пятидесяти тысяч ее членов по всей Малайе (!) «есть пропагандисты, есть следователи, есть тайные агенты и другие»⁴⁸.

История Махмуда развивается вокруг его политической борьбы, к которой присоединяются его лучший друг и расставшаяся с нелюбимым мужем бывшая невеста. Герой становится одним из лидеров своей организации, дает рекомендации оставшимся в деревне товарищам, как побеждать в торговой конкуренции местного китайского лавочника. Сам он противостоит иммигрантам в городе, ведет подпольную деятельность, сталкивается с предательством, попадает под арест, благополучно избегает приговора суда, чтобы затем, наконец, возвратиться домой и жениться на своей давней избраннице⁴⁹.

Все эти события составляют канву произведения, в которую на определенном этапе вплетается детективная линия, когда на сцену выходят «следователи» и «тайные агенты». Они спасают героев, на которых злоумышляет вошедший к ним в доверие иммигрант, индиец-мусульманин. Он сопровождает друга Махмуда и его невесту в Сингапур, на самом деле намереваясь сдать молодых людей полиции, а самому добиться расположения девушки. Однако в критический момент, когда в его руки попадает разоблачающий их документ, в комнату врываются секретные агенты организации *Вернем Родину и имущество*. Читателю сообщается, что они давно выслеживали негодяя, и теперь просто уводят его прочь, и он исчезает из повествования. Следователи организации также собирают компрометирующие данные на враждебных малайцам

чиновников или предателей их интересов. Тайным агентом, причем двойным, оказывается женщина-провокатор, которая сначала привела к аресту Махмуда, а потом помогла его выручить.

Эти линии играют в развитии сюжета достаточно заметную роль, но она полностью подчинена националистической идее произведения, которая выступает содержательной доминантой рассказа. Преступления, разоблачения, аресты, слежка не складываются в загадку как основной элемент детективного сюжета. Более того, фигуры всезнающих сыщиков используются скорее в «антидетективном» ключе: автор обращается к ним не ради разъяснения тайных обстоятельств, а чтобы, наоборот, избежать разъяснений. Например, остается непонятным, зачем коварной красавице понадобилось спровоцировать и выдать властям главного героя. Исхак Хаджи Мухаммад просто говорит читателям, что она таким способом «обманула власти с некоей специальной целью» ради успеха организации⁵⁰.

Автор рассказа *Опыт одной женщины* (*Pengalaman Seorang Perempuan*, 1941) Ибрахим Мустафа тоже вводит в повествование детективный элемент⁵¹. Героиня рассказа Тун остается сиротой, а после ее выгоняет из дома муж. Ее красота привлекает мужчин, и она не может устоять перед соблазном устроить себе легкую жизнь. Ей дарят дорогие подарки, и это навлекает на нее беду: женщину приглашают якобы на автомобильную прогулку, а потом привозят в незнакомое место, грабят, избивают и бросают там. В жалком состоянии ее находит юноша Рахими и приводит в свою семью.

Услышав историю Тун, он сообщает ей, что по всем окрестным деревням у него есть агенты и обещает приказать им провести разведку и найти преступников. Узнавший об агентах читатель, казалось бы, вправе ожидать раскрытия

преступления. Однако из дальнейшего следует, что разоблачение грабителей не слишком заботит писателя. Оказывается, что его герой не полицейский, а член так называемой Национальной ассоциации. Его агенты выясняют, прежде всего, насколько в каждом местном жителе крепок национальный дух, который должен помочь народу улучшить свою судьбу.

Дальше автора занимают отношения персонажей и их работа на благо общества в рядах Национальной ассоциации. Тун проникается идеями организации, становится единомышленницей Рахими, и вскоре они женятся. Героиня помогает одиноким женщинам, оставшимся без средств к существованию, как когда-то она сама. В последних строках рассказа писатель вспоминает о преступлении. Но детектива не получается. Писатель лишь смутно обозначает идею возможного возмездия: «...[И] вот, тайна ограбления Тун открылась. Но что поделать, грабители просто исчезли. Умерли они или живы, уже не выяснить. Говорят, прокляли их, и они скончались от холеры»⁵².

Столь же обманчивой оказывается детективная завязка рассказа *Пропал ребенок* (*Hilang Anak*, 1938) Махмуда Ахмада. Во время празднования Дня рождения Пророка в Сингапуре теряется семилетний мальчик. Семья обращается в полицию. К ним домой для расследования является инспектор Осман. Автор начинает было рассказывать о мерах, которые предпринимает полицейский, но быстро отказывается от развития сюжета в криминальном ключе. Спустя несколько дней Осман без труда выясняет, что маленький Касим по ошибке прибил к группе учеников другой школы, и его возвращают семье. После этого фокус внимания перемещается на старшую сестру Касима и ее отношения с Османом. Центральным вопросом произведения становится не криминальное расследование, как можно было подумать в начале, а проблема свободы

выбора спутника жизни и вопрос пропаганды христианства в малайской среде. Ради того, чтобы избежать брака по принуждению, героиня переходит в христианство, а затем выходит замуж по любви и возвращается в лоно ислама⁵³. Детективная линия вновь получает лишь побочную роль, едва наметившись в начале и быстро растворяясь в повествовании.

Таким образом, путь малайского детектива на протяжении первых двух 10-летий его существования выглядит примерно следующим образом:

Поначалу детективные произведения имеют все характерные признаки жанра при полной ориентации их авторов на инолитературный источник. Первые образцы малайских детективов представляют собой переводы, переложения или подражания западным образцам.

По мере адаптации детектива к малайскому литературному контексту он приобретает самостоятельность. Авторы создают произведения на оригинальные сюжеты и на местном материале. Воздействие традиции малайской словесности приводит к усилению функциональности детективных произведений, их идеологического, дидактического начала. По значению оно начинает преобладать над разгадкой криминальной тайны.

Формируется группа рассказов, которые содержат детективную линию наряду с несколькими другими. С точки зрения содержания детективный срез делается периферийным, дополняющим идейную доминанту. Более того, криминальная линия может не выдерживаться полностью. Процесс расследования не раскрывается перед читателем, тайна совершенного преступления может остаться нераскрытой или ложной. Таким образом, детектив лишается своих сущностных характеристик. Внешнее воздействие ложится на субстрат, который постепенно его поглощает.

Неудивительно, что в 1940х годах развитие детективного жанра в малайской литературе остановилось⁵⁴. Отчасти это случилось в рамках общей стагнации национальной словесности, вызванной экономическими тяготами и жесткой цензурой времен японской оккупации (1942-1945). Однако уже в довоенной прозе наметилась склонность детектива к жанровому растворению. Остается суммировать факторы, которые дополнительно этому способствовали.

Несмотря на то, что традиция придворной малайской литературы почти прервалась к началу XX века, присущие ей функциональность и дидактичность⁵⁵ остались характерными для словесности Новейшего времени. Идеологический и воспитательный аспект играл ведущую роль в произведениях, нередко преобладавая над эстетическим и развлекательным компонентом⁵⁶. Подобному положению содействовала атмосфера 1920х – 1940х годов как периода острой общественно-политической борьбы на фоне распространения идеологии исламского реформизма, а затем малайского национализма. Исторические условия того времени требовали художественных текстов, активно формировавших мировоззрение читателя. При всех достоинствах детективного жанра, данная функция не является для него основной. В результате даже факт его первенства в истории становления малайского романа был надолго забыт литературоведами и читателями.

Более того, сосредоточенность великих сыщиков из западных произведений на решении интеллектуальной задачи ради удовлетворения собственных амбиций не вполне отвечала мировоззренческим приоритетам малайской литературы. В Европе и Америке детектив выполнял конкретную задачу: «Золотой век криминального чтения предоставлял

знакомое и надежное укрытие в мире мечты, который не бросал читателю вызова..., и не сообщал ему о бедах и несправедливостях, царящих в обществе... В хаотичном мире оно утешало читателя убежденностью в том, что жизнь оставалась неизменной и незыблемой»⁵⁷. Жители Британской Малайи, напротив, не могли не ощущать близости значительных политических и экономических изменений и потрясений. Проблемы общественного блага и справедливости владели умами людей, и само по себе блестящее разрешение интеллектуальной задачи вряд ли представлялось читателям достаточно важным.

Идеологические сдвиги в Малайе следует учитывать также потому, что подспудно подъем националистических настроений среди малайцев готовил зарождение антиколониальных лозунгов. Столетиями приверженный принципу лояльности любой власти⁵⁸, в том числе британскому господству, малайский народ постепенно приходил к идее возможной государственной независимости. Этой идее было суждено воплотиться уже после Второй мировой войны, в 1957 году. Однако уже в довоенной литературе постепенно началось движение от выраженной англофилии к англофобии⁵⁹. Вместе с изменением отношения к колонизаторам в глазах местного населения исподволь могли терять обаяние привнесенные ими новшества, в том числе литературные.

Имела значение и специфика социальной базы малайской литературы XX века, о которой говорилось выше. Малайские писатели и их читательская аудитория в своей массе были слабо образованными сельскими жителями или выходцами из деревни. Детектив же, по Г.К. Честертону – это «популярная литература, раскрывающая романтические возможности современного города»⁶⁰. Другое важное обстоятельство отметил Р.О. Фримен, который так определил круг любителей этого

вида художественного творчества: «...это в основном представители интеллектуальных кругов: теологи, ученые-гуманитарии, юристы, а также – может быть, в меньшей степени – врачи и представители точных наук»⁶¹. Классик английского криминального жанра объяснил это сходством аналитического метода, применяемого учеными и сыщиками⁶². В описываемый период до формирования такой прослойки внутри малайского населения было очень далеко. Малайскоязычные выпускники местных университетов стали выходить на литературную арену лишь в 1970е годы⁶³. В научных работах на эту тему можно встретить мнение, что малайская интеллигенция еще не сложилась полностью даже к последней трети XX века⁶⁴. До Второй мировой войны писать по-малайски полноценные детективы и читать их было практически некому.

В то же время, скудость образования авторов не препятствовала поступательному развитию литературного процесса в целом. Появление ранних романов и рассказов обозначило начало постепенного движения в сторону реализма. Стремление к достоверному отражению действительности вело к более тщательной разработке характеров, зарождению психологизма в описании внутренней жизни героев. Детективное произведение с насыщенным действием, как правило, не оставляет достаточно места для психологического анализа. Несмотря на то, что среди разновидностей жанра часто выделяют психологический детектив, высказывается и мнение, что «неспешный анализ мельчайших оттенков душевной жизни... неуместен», если речь идет о реалистической детективной прозе⁶⁵.

Итак, судьбу детектива как западного заимствования в малайской литературе определил целый комплекс факторов. В самом общем понимании этот жанр проделал путь, обозначенный Д. Едамски, изучавшей историю переводов

в малайском мире: «В туземном контексте перевод, очевидно, рассматривался лишь как первая ступень, необходимая для того, чтобы сделать иностранный источник доступным, поддающимся пониманию и – в случае признания его достаточно актуальным для внедрения в местную культуру – подлежащим переработке»⁶⁶. Детективу не хватило актуальности, чтобы закрепится в малайской словесности как самостоятельному заметному явлению. Переработка оказалась кардинальной. Воздействие извне вызвало отклик в литературе-реципиенте, а затем оказалось ей поглощено. В отличие, к примеру, от Китая, где сложился «национальный, понятный и любимый читателями» детектив⁶⁷, его малайский аналог растворился в серьезной прозе. Тем не менее, детективные произведения, созданные на этапе становления современной малайской романистики и новеллистики, сыграли в этом процессе свою роль. Современная малайская литература Малайзии по-прежнему не может похвастаться заметными достижениями в данном жанре. Впрочем, глобальные процессы, захватившие мировую культуру последних десятилетий, могут когда-то изменить ситуацию.

Примечания

¹ Ellia Pikri, 2017. <https://vulcanpost.com/603673/local-malaysian-authors-underrated/> 1 mil copies sold worldwide & 6 other wins by M'sian authors you should know about; Mialaret B., 2017. <http://mychinese-books.com/shamini-flint-ovidia-yu-barbara-ismail-discover-detective-novels-malaysia-singapore/> . Shamini Flint, Ovidia Yu, Barbara Ismail. Discover detective novels from Malaysia and Singapore.

² <https://www.goodreads.com/series/197847-kl-noir>.

³ Ririn Kurnia Trisnawati. Noir Sensibility and the Mystical East in Amir Hafizi's "The Unbeliever" of Amir Muhammad's KL Noir: Red // The Southeast Asian Journal of English Language Studies – Vol 24(3): 59 – 71, 2018. P.60.

⁴ Об истории формирования концепции национальной культуры и литературы Малайзии в свете межэтнических отношений в стране см. Fong Peng Chew. *Sastera Melayu dan Prasangka Etnik: Isu-Isu dan Persoalan* // Masalah Pendidikan, 2007, Jilid 30 (1). Ms. 61-78.

⁵ Полное название романа – *Повесть о преданности влюбленного любимой или Шафик Аффанди и Фарида Ханум (Hikayat Setia Asyik kepada Maksyuknya atau Syafiq Affandi dengan Faridah Hanum)*.

⁶ Sejarah Kesusasteraan Melayu. Siri Lestari Sastera. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Ms. 136-141, 191.

⁷ Названия произведений, опубликованных после 1972 года, воспроизводятся в современной орфографии, а изданных ранее – в том написании, в котором они увидели свет.

⁸ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 457-459.

⁹ Yamamoto N. The Politics of Malay Detective Fiction: Hidden Resistance in the 1930s British Malaya // *Keio Communication Review* No.38, 2016. P. 1.

¹⁰ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 456-457; Yamamoto N. The Politics of Malay Detective Fiction: Hidden Resistance in the 1930s British Malaya // *Keio Communication Review* No.38, 2016. P. 12-13.

¹¹ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 451-452.

¹² *Op. cit.*, 452-454.

¹³ Yamamoto N. The Politics of Malay Detective Fiction: Hidden Resistance in the 1930s British Malaya // *Keio Communication Review* No.38, 2016. P. 13-14.

¹⁴ Talib Samat. Syed Syekh Al-Hadi. *Sasterawan Progresif Melayu*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992. Ms. 56.

¹⁵ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 454.

¹⁶ Биографические сведения о Съеде Шейхе Ахмаде аль-Хади см., например, Tan, Linda. Syed Shaykh: His Life and Times // Alijah Gordon (ed.). *The Real Cry of Syed Shaykh al-Hady*. Kuala Lumpur, Malaysian Sociological Research Institute, 1999. Pp. 109-121; Talib Samat. Syed Syekh Al-Hadi. Sasterawan Progresif Melayu. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992. Ms.1.

¹⁷ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 460-462.

¹⁸ Chandra E. The Chinese Holmes: Translating Detective Fiction In Colonial Indonesia // *Keio Communication Review* No.38, 2016. Pp.41-42.

¹⁹ В Нидерландской Ост-Индии в этот период уже писали на латинице, тогда как в Британской Малайе до середины XX века использовался арабский алфавит. Многие малайцы Полуострова на латинице не читали и относились к ней негативно, ассоциируя ее с опасностью распространения среди мусульман христианского вероучения.

²⁰ Tan, Linda. Syed Shaykh: His Life and Times // Alijah Gordon (ed.). *The Real Cry of Syed Shaykh al-Hady*. Kuala Lumpur, Malaysian Sociological Research Institute, 1999. Pp. 117, 120-121.

²¹ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 452-453.

²² Обширный круг средневековой малайской литературы представляли собой именно волшебнo-авантюрные повести, о них см. Брагинский В.И. История малайской литературы VII-XIX веков. Москва, Наука, 1983. Сс. 239-290.

²³ Осипов Ю.М. Европейский авантюрный роман в литературе Юго-Восточной Азии // *Взаимодействие культур Востока и Запада*. Москва, Наука, 1987. Сс. 180-181.

²⁴ Tan, Linda. Syed Shaykh: His Life and Times // Alijah Gordon (ed.). *The Real Cry of Syed Shaykh al-Hady*. Kuala Lumpur, Malaysian Sociological Research Institute, 1999. P. 156.

²⁵ Цит. по: Георгинова Н.Ю. Детективный жанр: причины популярности // Научный диалог. – 2013. – № 5 (17): Филология. – Сс. 173–186. С. 174.

²⁶ Phillips B. Crime fiction: a Global Phenomenon // IAFOR Journal of Literature & Librarianship. Volume 5 – Issue 1 – Autumn 2016. P. 6.

²⁷ Hashim Awang. Novel Hikayat. Struktur Penceritaan Melayu. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1989. Ms.7-8.

²⁸ Hashim Awang. Cerpen-cerpen Melayu Sebelum Perang Dunia Kedua. Satu Analisa tentang Tema dan Struktur. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1975. Ms. 30-31.

²⁹ *Op. cit.*, Ms. 100.

³⁰ Jedamski D. Translation in the Malay World. Different Communities, Different Agendas // Eva Tsoi Hung Hung, Judy Wakabayashi (ed.). Asian Translation Traditions. Manchester, St. Jerom Publications, 2005. Pp.211-213.

³¹ Za'ba Ahmad. Rahsia Panggilan Malam // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 360-373.

³² Penulis Khas Terengganu. Tabiat Perempuan // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 600-604.

³³ Penulis Khas Terengganu. Anak Berbahagia // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 586-589.

³⁴ Abdul Halim. Rahasia Bilik Gelap // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 575-581.

³⁵ Sejarah Kesusasteraan Melayu. Siri Lestari Sastra. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Ms. 123.

³⁶ О колониальной политике в области образования см., например, Roff W.R. The Origins of Malay Nationalism. 2d ed. Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1994; о ее влиянии на литературное развитие см. Tan Chin Kwang. The “Missing Link” in Modern Malay Literary History: A Study of the Influence of Social and Educational Backgrounds on

Literary Development // Archipel, 1986, Vol.31, N1. Pp.97-115; Ungku Maimunah Mohd. Tahir. OT Dussek and Modern Malay Literature // Tenggara. Journal of Southeast Asian Literature. 1994, N33. Pp.68-78.

³⁷ Abdul Halim. Rahsia Bilik Gelap // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 575.

³⁸ Penulis Khas Terengganu. Anak Berbahagia // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 588.

³⁹ Странные имена, скорее всего, появились вследствие искаженной транслитерации с латинской графики на арабскую.

⁴⁰ Sejarah Kesusasteraan Melayu. Siri Lestari Sastera. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Ms. 102.

⁴¹ Зарождение и подъем малайского национализма во многом стимулировались необходимостью выстоять в конкуренции с более динамичными иммигрантами. Этот процесс подробно описан в фундаментальном исследовании: Roff W.R. The Origins of Malay Nationalism. 2d ed. Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1994.

⁴² Comer L. Chinese Secret Societies in Malaya; an Introduction // Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society, Vol. 29, No. 1 (173) (May, 1956), pp. 146-162.

⁴³ Mohammad Dahlan Mas'ud. Puteri Ipoh // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 557-566.

⁴⁴ Muhammad Yasin Makmur. Polis dan Mata-Mata Gelap // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 438-453.

⁴⁵ Mohammad Dahlan Mas'ud. Puteri Ipoh // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 566.

⁴⁶ Muhammad Yasin Makmur. Polis dan Mata-Mata Gelap // Hashim Awang. Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 451-452; «Готовь зонт до дождя» - малайская пословица, аналог русского «Готовь сани летом».

⁴⁷ Roff W. The Mystery of the First Malay Novel (and Who Was Rokambul?) // *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 130 (1974), No 4, Leiden. Pp. 455.

⁴⁸ Ishak Haji Muhammad. Dari Perangkap ke Penjara, Kemudian ke Syorga // Hashim Awang. *Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 145.

⁴⁹ *Op. cit.* Ms. 134-175.

⁵⁰ *Op. cit.* Ms. 174.

⁵¹ Ibrahim Mustaffa. Pengalaman Seorang Perempuan // Hashim Awang. *Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 182-188.

⁵² *Op. cit.* Ms. 188.

⁵³ Mahamud Ahmad. Hilang Anak // Hashim Awang. *Cerpen Malaysia Sebelum Perang Dunia Ke-2*. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988. Ms. 454-466.

⁵⁴ Yamamoto N. The Politics of Malay Detective Fiction: Hidden Resistance in the 1930s British Malaya // *Keio Communication Review* No.38, 2016. P. 6.

⁵⁵ О функциональности жанров традиционной малайской литературы см.: Брагинский В.И. История малайской литературы VII-XIX веков. Москва, Наука, 1983. Сс. 31-59, 87-106, 239-290.

⁵⁶ О назидательности как отличительной характеристике раннего малайского рассказа см.: *Sejarah Kesusasteraan Melayu*. Siri Lestari Sastera. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Mss. 101-102.

⁵⁷ Phillips B. Crime fiction: a Global Phenomenon // *IAFOR Journal of Literature & Librarianship*. Volume 5 – Issue 1 – Autumn 2016. P. 7.

⁵⁸ О государственно-этической концепции малайцев см. Braginsky, Vladimir. *The Heritage of Traditional Malay Literature. A Historical Survey of Genres, Writings and Literary Reviews*. Leiden, KITLV Press, 2004. Pp. 183–198.

⁵⁹ См. по этому вопросу: Кукушкина Е.С. Довоенная малайская литература: от англофилии к англофобии // Губеровские чтения. Выпуск 3. Страны Юго-Восточной Азии и Запад: многообразие форм взаимодействия. История и Современность. Москва, ИСАА МГУ, 2013. Сс. 215-227.

⁶⁰ Цит. по: Георгинова Н.Ю. Детективный жанр: причины популярности // Научный диалог. – 2013. – № 5 (17): Филология. С. 174.

⁶¹ *Op. cit.* С. 176.

⁶² *Op. cit.*

⁶³ Sejarah Kesusasteraan Melayu. Siri Lestari Sastera. Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006. Ms. 334.

⁶⁴ Johnson, Deborah. The Malaysian Intellectual: a Brief Historical Overview and Discourse // Sari, N 27, 2009. Pp. 13-26.

⁶⁵ Моисеев П.А. Детектив на фоне мировой литературы: психологизм в детективном жанре // Вестник Чувашского университета. 2014. № 1. С. 195.

⁶⁶ Jedamski D. Translation in the Malay World. Different Communities, Different Agendas // Eva Tsoi Hung Hung, Judy Wakabayashi (ed.). Asian Translation Traditions. Manchester, St. Jerom Publications, 2005. Pp. 209-243. P.209.

⁶⁷ Захарова Н.В. Переводы Конан Дойля и становление жанра детектива в Китае в начале XX века // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова № 5, 2015. Сс. 55-58. С.58.

Глава 3

Сингапур: «Евангелие процветания» VS «Азиатские ценности»*

В Сингапуре, небольшом островном государстве Юго-Восточной Азии, находящемся у южной оконечности полуострова Малакка – в самом «сердце малайского мира», три четверти населения составляют представители китайской этнической группы. Примечательно, что в этой стране второй по популярности религией после буддизма, является христианство – его исповедуют 18,8%¹ населения, из них – 6,74% католики, а остальные 12,06% объединены в статистическую группу «прочие христиане». В эту последнюю категорию входят не только последователи протестантских церквей – англиканской, методистской, баптистской, лютеранской, пресвитерианской и других деноминационных и независимых церквей, а также неденоминационных мегацерквей и мелких протестантских сект², но и Армянской церкви³, Коптской православной церкви, Сирийской православной церкви, Русской православной церкви⁴ и других небольших, но растущих

* Сведения об авторе: Екатерина Михайловна Астафьева, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра изучения Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании ИВ РАН. katy-ast@yandex.ru

церквей этнических общин египтян, греков и пр., составляющих меньшинство в местных христианских течениях.

Отсчет современной истории Сингапура ведется с 1819 г., поскольку до заключения Английской Ост-Индской компанией договора с султаном Джохора о праве создания на острове торговой фактории, Сингапур в течение нескольких веков находился в запустении. К моменту прихода на остров англичан на его территории проживало около двухсот рыбаков, в основном – малайцев.

28 января 1819 г. представитель Английской Ост-Индской компании Томас Стэмфорд Раффлз прибыл на остров Сингапур, и уже через четыре месяца выделил Лондонскому миссионерскому обществу участок земли для основания миссии, а еще через пять месяцев первые англиканские миссионеры прибыли в Сингапур⁵. Официальной датой основания Англиканской церкви в Сингапуре считается 1826 г. В 1837 г. был возведен Собор Святого Апостола Андрея, который в 1881 г. стал кафедральным собором вновь созданной епархии, объединившей Сингапур, Лабуан и Саравак. В 1909 г. в Сингапуре была создана отдельная епархия во главе с епископом Чарльзом Дж. Фергюсоном-Дэви. 6 февраля 1960 г. епархия Сингапура была объединена с епархией Малайзии, однако через десять лет – 8 апреля 1970 г. она была распущена и вновь разделена на епархию Сингапура и епархию Западной Малайзии⁶.

Англиканская епархия Сингапура⁷ состоит из 27 приходов в Сингапуре и 6 церковных округов в Камбодже, Непале, Вьетнаме, Индонезии, Таиланде и Лаосе. В рамках миссионерской деятельности в Камбодже ведется обучение молодежи рабочим специальностям, а в Ханое была открыта школа для преподавания вьетнамским детям английского языка⁸.

Несмотря на то, что Сингапур попал в сферу влияния Великобритании, т.е. по сути Англиканской церкви, на острове

постепенно увеличивалось количество католиков: если в 1821 г. в Сингапуре их было всего 12, то к 1829 г. их насчитывалось уже 200 человек. С 1825 г. португальская миссия, а с 1829 г. и французская, начинают активную миссионерскую деятельность в Сингапуре. Первый католический храм был построен в 1832 г. на Брас Басах Роуд, а в 1841 г. был учрежден епископат, окормлявший духовно 500 местных католиков⁹. Долгое время католическая церковь Сингапура находилась под двойной юрисдикцией: португальская миссия подчинялась епископу Макао, а французская – епископу Малакки (впоследствии епископа Малакки-Сингапура, позднее архиепископа Сингапура). Только 22 декабря 1972 г. по решению Папы Римского Павла VI в Сингапуре было организовано самостоятельное архиепископство. По соглашению, которое вступило в силу 1 июля 1981 г., епископ Макао передал свои полномочия архиепископу Сингапура. С этого момента сингапурская католическая церковь находится под юрисдикцией Святого Престола в Риме¹⁰.

Главной особенностью католических приходов Сингапура (гонконгский, индонезийский, корейский, немецкоязычный, филиппинский, франкоязычный и японский) является их разделение по географическим, национальным или языковым признакам.

В начале 80-х годов XX в. в Сингапуре насчитывалось 91 тыс. католиков, а к «прочим христианам» себя относили 112 тысяч человек. К 2015 г. количество католиков возросло до 220,9 тыс., а последователей других направлений христианства (в основном протестантов) до – 395,2 тыс. человек¹¹, при этом, как будет показано ниже, количество адептов деноминационных протестантских церквей неуклонно сокращается.

Необходимо отметить, что еще на рубеже XIX-XX вв. в Сингапур начали прибывать миссионеры других

протестантских конфессий, которые постепенно вытеснили консервативную Англиканскую церковь с лидирующих позиций. Изменилась и верхушка христианской сингапурской общины – её пополнили китайцы-компрадоры, связывавшие с принятием христианства приобретение дополнительных льгот и выгод в контактах с «деловым Западом»¹².

На сегодняшний день одной из крупнейших деноминационных протестантских церквей в Сингапуре является Методистская церковь Сингапура¹³. Богослужения ведутся на малайском, китайском (мандаринском), тамильском и английском языках, а также на различных диалектах китайского. Первая методистская церковь в Сингапуре была открыта 23 февраля 1885 г. Методисты начали активно строить школы, вести миссионерскую деятельность – Методистское миссионерское общество Сингапура создало благочиния в шести странах, в том числе в Камбодже и Таиланде¹⁴. По данным на 2016 г. её 44 прихода посещали более 38 тыс. человек, однако к 2019 г. число адептов сократилось до 32 тыс., а количество приходов до 41¹⁵.

Пресвитерианская церковь в Сингапуре относится к миссии Лондонского миссионерского общества. В 1829 г. преподобный Кизберри приехал в Сингапур в качестве миссионера, а в 1843 г. заложил первую (малайскую) часовню. В 1881 г., после прибытия на остров преподобного Иоанна Кука, начинается отсчет официальной истории Пресвитерианской церкви (Синода) в Сингапуре. В 1901 г. состоялась первое официальное заседание Синода, на котором он получил название Пресвитерианской церкви в Ши-Ле-по, однако уже через год она была переименована в Пресвитерианскую церковь в Сингапуре и Джохоре.

В 1948 г. Синод вступил в китайский христианский Национальный совет, а в 1949 г. был переименован в Китайскую

христианскую церковь в Сингапуре и Малайзии. В 1966 г. Синод присоединился к Всемирному Альянсу реформатских церквей в качестве ее 101 члена и был переименован в Пресвитерианскую церковь в Сингапуре и Малайзии¹⁶.

В 1975 г., через десять лет после вывода Сингапура из Федерации Малайзии, пресвитерианские церкви в Сингапуре и Малайзии решили создать свои собственные синоды. Пресвитерианская церковь в Сингапуре провела свое первое собрание Синода в январе 1975 г. В 1992 г. были сформированы две языковые пресвитерии – китайская и английская. Церковь имеет четыре школы (начальную и среднюю), оказывает услуги социального обеспечения пожилым гражданам и другим нуждающимся. Для решения насущных проблем была создана комиссия по теологическому реагированию. Пресвитерианская церковь в Сингапуре насчитывает 12 тыс. членов в 42 конгрегациях¹⁷.

Миссионеры Объединенной лютеранской церкви Америки начали свою деятельность в северной Малайзии среди перемещенных китайцев. После изгнания иностранных миссионеров из Китая в 1953 г. они стали постепенно продвигаться на юг страны. В 1963 г. была создана независимая Лютеранская церковь Малайзии и Сингапура с двумя округами в Малайзии и одним в Сингапуре. В августе 1996 г. сингапурская лютеранская община отделились от ЛЦМС и в октябре 1997 г. была преобразована в независимую Лютеранскую церковь Сингапура¹⁸. В 1999 г. церковь присоединилась к Всемирной лютеранской Федерации¹⁹. В настоящее время в Сингапуре действуют пять лютеранских церквей, а также благочиния в Камбодже, Китае, Таиланде и Монологах. По данным на 2016 г. Лютеранская церковь имела 6 приходов (4,1 тыс. верующих), ей принадлежат 3 детских сада и 3 детских социальных центра, а также один центр для пожилых людей²⁰.

Однако и эти деноминационные протестантские церкви в 80-х гг. XX в. стали вытесняться с лидирующих позиций так называемыми пятидесятническими мегацерквями²¹, которые стали опережать все прочие протестантские конгрегации по числу прихожан и персонала, темпам роста, количеству различных филиалов и предлагаемых программ, уровню доходов и представленности на международном уровне²². При этом необходимо подчеркнуть, что «численное определение мегацеркви – «2000 прихожан» – недостаточно и вводит в заблуждение. Мегацеркви характеризуются гораздо бóльшим, нежели просто размер». Как правило, во главе таких церквей стоит харизматический пастор, такие церкви имеют большой штат сотрудников и множество социальных и информационно-пропагандистских подразделений²³.

Сам феномен возникновения мегацерквей в США и «их распространение в Азии стало одним из самых интригующих событий в христианстве за последние два десятилетия»²⁴. Стремительное распространение пятидесятнических церквей в Восточной Азии было обусловлено «гибридизацией» американского пятидесятнического движения элементами азиатских культурных и религиозных практик²⁵. Основная причина успеха мегацерквей кроется в их «неденоминационной, пятидесятнической»²⁶ природе», их способности впитывать в себя местные традиции, культуру, народные культы, подстраиваясь под особенности национальной политики и исторического развития²⁷.

Согласно данным Центра изучения распространения христианства Гордон-Конвельской богословской семинарии (Массачусетс), христианство в Азии распространяется в 10 раз быстрее, чем в Европе²⁸. Хотя мегацерковь является «продуктом» американского производства, несколько крупнейших мегацерквей находятся в Азии, в частности, южнокорейская

Церковь полного Евангелия Ёйдо²⁹, адептами которой в настоящее время являются более миллиона прихожан в 587 церквях. Главный храм в Сеуле посещают свыше 800 тыс. прихожан, что делает его крупнейшим христианским приходом в мире³⁰.

Главной отличительной чертой независимых пятидесятилетних мегацерквей стало эффективное развертывание маркетинговых стратегий, технологий и использование потребительской этики для продвижения своего «бренда» христианства³¹. Это не просто большие церкви, которые экспериментируют с традицией, литургией и христианскими доктринами, мегацеркви опираются на местную массовую культуру для привлечения в свои ряды людей, больше знакомых с рок-музыкой, торговыми центрами, и культурой самосовершенствования, чем с традиционными церковными литургиями, гимнами или символами³². Достижению наивысшей стадии религиозных переживаний во время богослужений способствуют мощные визуальные эффекты и технологии поп-культуры³³.

Немаловажным фактором роста популярности мегацерквей стала их экономическая свобода, позволяющая выделять значительные ресурсы на нужды социального обеспечения, не подвергаясь при этом критике, поскольку их теология тесно переплетена с капиталистической этикой.

Распространение мегацерквей в Сингапуре в 1980-х гг. происходило на фоне активного экономического роста страны в условиях продвижения в сознание массовой культуры, ориентированной на достижение успеха. Таким образом, «Евангелие процветания (преуспевания)», проповедуемое мегацерквями, получило благодатную почву для распространения среди определенной группы населения – так называемого «нового среднего класса». Привлекательность мегацерквей

для представителей этой части населения Сингапура обусловлена «эгалитарной и инклюзивной» природой этих религиозных объединений³⁴.

Дело в том, что этот новый средний класс христиан заинтересован в достижении экономического процветания под контролем авторитарного государства и не имеет ничего общего с последователями либерального христианства 1960-х–1970-х гг. Именно этот новый средний класс, взращенный на рыночной логике, ориентированный на личный успех и потребление как на маркеры личности, а также гораздо в меньшей степени (в отличие от адептов деноминационных церквей) сосредоточенный на вопросах социальной или политической справедливости, стал основой для роста рядов последователей мегацерквей. В основном это молодые, хорошо образованные люди, так называемые «белые воротнички». По статистическим данным в 2000 г. каждый третий выпускник университета исповедовал христианство³⁵. При этом количество новообращенных христиан растет в основном за счет китайской этнической группы (с 10,9% в 1980 г. до 20,1% в 2010 г.³⁶).

Согласно проведенному социологическому исследованию³⁷, средний класс, представители которого исповедуют христианство, представляет собой сложное гетерогенное сообщество. Было установлено, что последователи деноминационных протестантских конфессий и независимых церквей в большинстве случаев имеют более привилегированное социально-экономическое положение, они свободно владеют английским языком, их родители также являются протестантами. И напротив, многие адепты мегацерквей имеют происхождение из семей с более низким уровнем достатка, не говорящих на английском языке, их родители – чаще нехристиане. Вероятно, эта группа была маргинальной в период активного экономического развития страны, что было связано с их

образовательным уровнем и, безусловно, языковой принадлежностью³⁸.

Данные опроса показывают, что ежемесячный доход прихожан мегацерквей варьируется в пределах 2–5 тыс. синг. долларов, в то время как деноминационных конфессий и независимых протестантских церквей – от 10 тыс. и выше. Только 19% адептов мегацерквей имеют собственную жилплощадь, англикане – 33,7%, последователи независимых церквей – 39,3%, методисты – 43,4%.

Весьма красноречивы данные об образовательном уровне родителей: только 22,5% отцов адептов мегацерквей имели высшее образование, англикан – 35,2%, независимых христианских церквей – 39,8% и методистов – 48,4%.

Таким образом, можно сделать вывод, что адепты деноминационных и независимых церквей в большей степени унаследовали свой статус представителей среднего класса, а адепты мегацерквей лишь недавно вступили в этот класс³⁹.

Как будет показано ниже, увеличение последователей христианства происходило в основном за счет роста числа прихожан четырех крупнейших автономных мегацерквей Сингапура: Церкви «Город Жатвы», Церкви «Новое творение», Церкви «Маяк Евангелизма» и баптистской церкви «Сообщество веры». Для этих мегацерквей характерны общие черты: их прихожанами по большей части является молодежь, во главе церкви находится харизматический лидер, все они являются пятидесятническими, практикуют глоссолалию (говорение на языках), вдохновение проповедями, и, конечно же, они полностью автономны – и доктринально и конфессионально.

Церковь «Маяк Евангелизма» была образована в 1978 г. как ответвление от Пресвитерианской церкви, и изначально ее прихожанами были 24 человека, за шесть лет их количество возросло до 200. До постройки первого собственного здания

церкви в 1992 г. для богослужений использовались танцевальные залы, гостиницы и аудитории. Под руководством Рони Тана было построено еще одно здание, и сейчас количество прихожан достигло 12 тыс. членов.

Баптистская церковь «Сообщество веры» была создана в 1986 г. Лоуренсом Хонгом. Вместе со своей женой Ниной Хонг и группой пасторов он привлек в свою церковь около 10 тыс. последователей. В этой церкви проводятся специальные богослужения «latchkey kids⁴⁰».

Церковь «Новое творение» была организована в 1983 г., 27 октября 1984 г. она была официально зарегистрирована, количество прихожан на тот момент составляло 25 человек, к 1990 г. их число возросло до 150. В 1999 г. церковь переехала в Сантек Сити-Молл, количество прихожан выросло до 3,8 тыс. человек, в 2004 г. достигло 10 тыс., в 2016 – 24 тыс. человек, а по данным на начало 2019 г. – 33 тыс.⁴¹. Чтобы попасть на воскресное богослужение, необходимо заранее заказывать билеты. В 2013 г. пастор-основатель Церкви «Новое творение» Джозеф Принц совершил поездку по Соединенным Штатам, его проповеди проходили при полном аншлаге на Лонг-Бич Арене в Лос-Анджелесе и в самой большой церкви в стране – Лэйквуд (в Техасе). Книга Принца «The Power of Right Believing» заняла второе место в списке бестселлеров Нью-Йорк Таймс в категории “how to” (содержащий практические советы и инструкции)⁴².

Количество адептов Церкви «Город Жатвы» возрастало еще более быстрыми темпами. С момента основания в 1989 г. количество последователей увеличилось более чем в 1600 раз: с 20 человек до 33 тыс. (в 2016 г.).⁴³ Проповеди основателя церкви Конг Хи под названием «Время жатвы» транслируются в 107 странах на 14 спутниковых и кабельных сетях

телевидения, в том числе на Better Life Channel в Японии и Daystar Television Network в США⁴⁴.

Каковы же причины такого активного роста последователей мегацерквей? Их несколько. Как уже отмечалось выше, привлекательность религиозных концепций, предлагаемых мегацерквями, заключена в проповедуемом ими «Евангелии процветания (преуспеяния)», один из основных постулатов которого сформулирован так: «Бог сделает тебя богатым, если только ты имеешь достаточно веры». Другими словами, «Бог *хочет*, чтобы каждое Его дитя преуспевало (материально), а потому для христианина быть бедным значит не соответствовать Божьему замыслу, смириться с победой сатаны. Кроме того, как Божьи дети, мы всегда должны иметь все самое большое и самое лучшее, поскольку только это приносит славу Богу»⁴⁵. При этом для проповедников мегацерквей характерен весьма избирательный подход к Священному Писанию, они проповедуют учение, которого нет в Новом Завете и с легкостью обходят стороной неудобные им тексты. Так, например, бедность и преуспеяние они рассматривают как полные противоположности. Согласно их трактовке, «традиционное» христианское учение утверждает, что любое преуспеяние греховно, «а потому Бог предпочитает, чтобы мы жили в бедности». «Оспаривая это утверждение, проповедники преуспеяния говорят, что бедность – это проклятие (Втор. 28:15-68), и потому она *не* соответствует Божьей воле, тогда как преуспеяние соответствует». Таким образом, «несмотря на все заверения в обратном, культ преуспеяния проповедует богословие, центральное место в котором занимает человек, а не Бог»⁴⁶. Проповедники мегацерквей призывают прихожан использовать свою веру как инструмент давления на Бога, для «выдавливания» у него того, что он им «обещал» дать. «Верить Богу ДЛЯ чего-либо» (to believe God FOR

something)⁴⁷. Другими словами, все эти проповеди ориентированы на человеческий эгоизм и эгоистические же представления человека о благополучии⁴⁸. «Жизнь, которую ведет большинство современных христиан – жизнь, сосредоточенная на себе и на самоудовлетворении, – стала настолько общим явлением, что она окончательно отторгает их от какого бы то ни было понимания духовной жизни; и когда такие люди обращаются к “духовной жизни”, то лишь как к новой форме самоудовлетворения»⁴⁹.

Если обратиться к оперативным аспектам деятельности мегацерквей, к их маркетинговой стратегии, то становится очевидной тотальная ориентация на потребительскую этику, «макдональдонизацию» духовных потребностей в поиске ответов на вопросы, возникающих в процессе самоидентификации личности, осознания смысла собственного бытия и моральных принципов⁵⁰.

Особого внимания заслуживают иерархические отношения внутри этих религиозных организаций. Не будет преувеличением сказать, что стиль управления мегацерквями носит авторитарный характер, «оправданный тем, что Бог не желает демократии в своей церкви»⁵¹. Главный пастор является воплощением и средоточием власти, носителем харизмы. Он считает себя «божественным инструментом», а все свои деяния «непогрешимой волей Бога»⁵². Таким образом, какое-либо недовольство или непослушание становится просто недопустимым, жестко регламентируются «надлежащие» способы отправления культа, реакции на слова пастора (единое многоголосное «да») и пр.⁵³ Во время службы приставы раздают конверты для сбора десятины⁵⁴. Эти средства используются на финансирование деятельности различных церковных служб, открытие миссий, поездки и специальные мероприятия.

Церковь «Новое творение» в 2012 г. собрала десятину на сумму 75,5 млн. синг. долларов, «Город Жатвы» – 38,6 млн. синг. долларов в 2009 г. При этом существуют свидетельства бывших адептов Церкви «Город Жатвы» о практике принуждения внесения пожертвований и покупки музыкальных альбомов Сунь Хо (жена пастора Конг Хи), постоянном контроле со стороны руководства церкви за местонахождением верующих (они должны отправлять СМС своим кураторам о том, где находятся). Как сообщил корреспондентам сингапурской газеты *The Straits Times* один из бывших последователей «Города Жатвы», руководители мегацеркви поставили под сомнение размер его ежемесячной зарплаты, подозревая его в том, что он не доплачивает десятину. Дело в том, что все конверты именные и их содержимое четко отслеживается сотрудниками специальных подразделений. Руководство церкви отказалось от комментариев, а Национальный совет церквей Сингапура⁵⁵ отреагировал довольно пространно, указав, что «многие церкви поощряют регулярные пожертвования, но принуждение – нехорошо, если это правда». Президент НСЦС заявил, что у прихожан есть полная свобода выбора и, если их не устраивает данная практика, они могут присоединиться к другой церкви⁵⁶.

Пятидесятнические мегацеркви в богатом Сингапуре усовершенствовали и приспособили к реалиям этого города-государства популярную и прибыльную модель «Евангелия процветания», так искусно сочетающую в себе духовное и материальное. Сейчас их усилия направлены на то, чтобы распространить его по всему миру и сделать Сингапур «центром евангельского христианства». «Наша цель – проповедовать Евангелие до края земли», – сказал пастор Бобби Чау, директор миссии «Город Жатвы». Благодаря миссиям мегацеркви, а также поп-концертам Сунь Хо по всей Азии и в Соединенных

Штатах, были созданы 49 партнерских церквей на Тайване, в Малайзии, Индонезии, Японии и Индии. В библейском колледже «Города Жатвы» проходят обучение церковные лидеры из Норвегии, Казахстана и Зимбабве.

Заместитель председателя правления «Города Жатвы» Чау сказал, что церковь будет использовать любые методы, чтобы «наиболее эффективно передать сообщение нашему поколению». Так был запущен новый музыкальный проект Сунь Хо в сотрудничестве с азиатскими звездами для китайско-язычной молодежи за пределами Сингапура.

Весьма примечательно, что на распространение учения не повлиял даже тот факт, что основатель церкви «Город Жатвы» Конг Хи (и еще пять членов церкви) оказался в суде по обвинению в уголовном злоупотреблении доверием и подделке счетов за использование почти 51 млн. синг. долларов (более 40 млн. долларов США) из церковных фондов. Обвинения в его адрес были выдвинуты еще в 2012 г. (тогда в прессе фигурировала цифра 18 млн синг. долларов⁵⁷), он был уличен в использовании церковной десятины для финансирования карьеры своей жены Сунь Хо. Следствие длилось несколько лет. И хотя Конг Хи и его соратники были признаны виновными в 21 октября 2015 г., развала Церкви «Город Жатвы» не произошло, хотя количество адептов сократилось почти вдвое (с 33 тыс. в 2016 г. до 16 тыс. в 2019 г.), но в целом, большого урона этот уголовный процесс не нанес. Вскоре после вынесения приговора Конг Хи, Сунь Хо была рукоположена в качестве пастора и исполнительного директора мегацеркви. Преданные адепты продолжают считать Конг Хи и его соратников несправедливо осужденными, «жертвами сатанинской системы, которая противостоит Христу и Его Церкви»⁵⁸. В чем же причина такого поведения? Так сильна их вера? Настолько они пронизаны авторитарным духом? Верой в то, что они живут «в конце времен»,

и что второе пришествие Христа будет засвидетельствовано живущими сегодня? Вероятно, да. И все это только усиливает их религиозные чувства. Для нового среднего класса проповедуемое мегацерквями «Евангелие процветания» дает надежду на будущий успех, для «старого» среднего класса оно служит божественным подтверждением его социального статуса.

Однако не стоит рассматривать «Евангелие процветания» только с точки зрения стремления к материальной или финансовой выгоде, поскольку это часть более широкого стремления к «хорошей жизни», как было обещано Богом «здесь и сейчас». Это прекрасно согласуется с верой в то, что Богу нужны последователи, которые наслаждаются жизнью в полной мере, в том числе финансовым благополучием, крепким здоровьем и реализацией индивидуального потенциала. Поэтому верующим рекомендуется просить у Бога благополучия в настоящем. Для нового среднего класса это представляет собой добродетельный круг, который начинается с послушания и верности, направленных Богу просьб исполнения своих желаний и, наконец, наслаждения плодами своего вознаграждения. Важнейшей идеей в этом круге становится самосовершенствование, борьба за то, чтобы стать улучшенной версией самого себя. Такого рода призывы церкви к самосовершенствованию, например в Сингапуре, подкрепляются национальным нарративом меритократии и эгалитаризма. Однако такой крайне индивидуалистический подход к социальным или экономическим проблемам, чрезмерно обостряет личную автономию. В каком-то смысле адепты мегацерквей становятся жертвами определенных положений соответствующих учений, полагая, что их личные неудачи возникают либо из-за их собственных плохих отношений с Богом или неадекватности их церковного руководства⁵⁹.

С одной стороны, стремление к количественной оценке веры и благословения полностью соответствуют доминирующему дискурсу прагматизма и меритократии, господствующему в сингапурском обществе. Прагматизм, основанный на идеологии привилегий и понятий реализма и поддающийся количественному определению, является неотъемлемой чертой нарратива успеха в Сингапуре. В сегодняшних условиях новый средний класс является наилучшим «зеркалом» прагматизма, с помощью которого такое неизмеримое понятие, как «вера», может быть измерено материальными маркерами, а божественное благословение – хорошей зарплатой, машиной или многообещающей карьерой. Следуя логике рыночной экономики, адепты мегацерквей вкладывают свою энергию, свое время, финансы в работу для Бога. Это подкрепляется нарративом меритократии, обещающей награду или материальные блага за тяжелую работу.

Но, с другой стороны, отказ от традиционных верований и традиционных представлений о мироустройстве таит в себе большую опасность для социально-политической стабильности в Сингапуре. Новые протестантские харизматические учения становятся одним из каналов вестернизации сингапурского общества, побочным эффектом западной модернизации, которая несет с собой чуждые конфуцианским культурным традициям элементы западной культуры. Именно в этом проявляется коллизия «Евангелия процветания» и «Азиатских ценностей».

Прекрасно осознавая опасность распространения таких проявлений вестернизации как индивидуализм, материализм, атомизация семьи, правительство Сингапура приняло решение создать новую концепцию национальной идеологии, призванную решить проблему сохранения азиатской культурной самобытности, также направленную на формирование

общих ценностей для всех этнических групп и конфессий при сохранении наследия различных общин⁶⁰. В октябре 1988 г. Го Чок Тонг (в это время занимавший пост Первого заместителя Председателя Правительства Сингапура) впервые выдвинул на обсуждение вышеупомянутую концепцию, впоследствии получившую название «Общие ценности» (Shared Values). В 1989 г. был создан специальный парламентский комитет, который возглавил Ли Сянь Лун. «Белая книга общих ценностей Сингапура» была представлена в парламент 5 января 1991 г., затем последовало общенациональное обсуждение, а также обсуждение в парламенте. После двух поправок в формулировках, 15 января 1991 г. было принято пять принципов ставших «общими ценностями» Сингапура: приоритет интересов общества над интересами личности; семья – основная ячейка общества; общественная поддержка и уважение к личности; консенсус, а не конфронтация; социальная гармония и религиозная терпимость. При этом гарантировалось, что каждая община имеет право охранять свои собственные ценности, пока они не вступают в противоречие с национальными⁶¹.

В основу этой идеологии были положены основные понятия конфуцианства о том, «что общество является более важным, чем индивидуум, что индивидуум должен заботиться об обществе и интересы общества должны превалировать над интересами личности, что идет вразрез с американской (западной) системой утверждающей, что индивидуум превыше всего, что свобода превыше всего, свобода слова, свобода во всем чтобы вы ни сделали, даже если при этом другие будут испытывать неудобства...».⁶²

Путем создания «общих ценностей», правительство попыталось решить не только проблему вестернизации, но и приспособить вызывающие недовольство со стороны

национальных меньшинств «азиатские (конфуцианские) ценности» к реалиям Сингапура, с акцентом на то, что такая ориентация на современное трансформированное конфуцианство – это не утверждение китайской идеологии, а, скорее возврат к общечеловеческим моральным ценностям.⁶³

Подводя итог можно сказать, что попытка замещения традиционной идеологии новой системой западных ценностей, предлагаемой проповедниками «Евангелия процветания», таит в себе определенную опасность, однако пока адепты мегацерквей остаются в меньшинстве, говорить о серьезной опасности для социально-политической системы Сингапура преждевременно.

Примечания

¹ По данным на 2015 г. (*The Straits Times*, 21.03.2016).

² Согласно каталогу Singapore Every Home Crusade, в 2006 г. в Сингапуре насчитывалось 468 протестантских церквей, но всего за пять лет, их количество увеличилось почти до 700, при этом в трети из них состоит около 50 членов, а в некоторых и того меньше. *Астафьева Е.М.* Религиозные меньшинства в Сингапуре (христианство, ислам, индуизм и сикхизм) // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Выпуск №, 2013. С. 240.

³ Здание церкви 1832 г. постройки признано национальным памятником.

⁴ Сингапурская епархия РПЦ образована решением Священного Синода от 26 февраля 2019 г. (журнал № 8) в пределах Республики Сингапур, Республики Индонезия и Малайзии, с титулом епархиального архиерея «Сингапурский и Юго-Восточно-Азиатский». Включена в состав Патриаршего экзархата Юго-Восточной Азии. Правящий архиерей: Сергей, митрополит Сингапурский и Юго-Восточно-Азиатский (Чашин Николай Николаевич). <http://www.patriarchia.ru/db/text/5380608.html>.

⁵ Астафьева Е.М. Роль христианства в общественно-политической жизни Сингапура // Страны Юго-Восточной Азии и Запад: многообразие форм взаимодействия. История и современность. М., 2013. С.86.

⁶ Diocesan Digest. June 2012, Diocese of Singapore. P. 4. <https://www.anglican.org.sg/>.

⁷ На сегодняшний день Англиканской церкви принадлежат 10 школ (включая специализированные школы и детские сады), 11 социальных центров. В 2002 г. была создана специальная служба оказания помощи населению в кризисных и чрезвычайных ситуациях ACROSS The Anglican Crisis Relief Outreach and Support, Singapore, <http://www.across.org.sg>.

⁸ Diocesan Digest. June 2012, Diocese of Singapore. P. 5, 11. <https://www.anglican.org.sg/>.

⁹ Singapore 1989. Published by Information Division Ministry of Communication and Information, Singapore, 1990. P. 32.

¹⁰ Singapore 2003 Published by Information Division Ministry of Communication and Information, Singapore, 2004. P. 54.

¹¹ General Household Survey 2015, Singapore, 2015. P. 240.

¹² Сингапур. Справочник / Коллектив авторов. - М., «Наука». С.30-31.

¹³ The Methodist Church of Singapore <http://www.methodist.org.sg>.

¹⁴ По данным на 2016 г. в Сингапуре функционировало 14 методистских школ (22 тыс. учащихся и 1,2 тыс. преподавателей), одна музыкальная школа и 13 социальных центров: The Methodist Church of Singapore, <http://www.methodist.org.sg>.

¹⁵ Всемирный Совет Церквей. Официальный сайт: <https://www.oikoumene.org/en/member-churches/methodist-church-in-singapore>.

¹⁶ Пресвитерианская церковь Сингапура. Официальный сайт. <https://www.presbysing.org.sg/history.htm>.

¹⁷ Реформация онлайн. Официальный сайт. <http://www.reformiert-online.net/adressen/detail.php?id=13262&lg=de>

¹⁸ Лютеранская церковь Сингапура. Официальный сайт. Lutheran Church in Singapore: http://www.lutheran.org.sg/index.php?option=com_content&view=article&id=47&Itemid=54).

¹⁹ Иерархия литургических церквей. <http://www.hierarchy.religare.ru/h-liuter-lcmal.html>.

²⁰ Лютеранская церковь Сингапура. Официальный сайт: <https://lutheran.org.sg/>.

²¹ Большая протестантская конгрегация с еженедельной посещаемостью более 2000 чел., относящаяся к движениям евангелистов, пятидесятников или харизматов. *Ellingson S. The Megachurch and the Mainline: Remaking Religious Tradition in the Twenty-First Century*. Chicago, 2007.

²² Астафьева Е.М. Религиозные меньшинства в Сингапуре (христианство, ислам, индуизм и сикхизм) // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Выпуск №20, 2013. С. 243.

²³ *The Straits Times*, 17.07.2010.

²⁴ *Chong T. Megachurches in Singapore: The Faith of an Emergent Middle Class // Pacific Affairs: Volume 88, No. 2 June 2015. P. 215.*

²⁵ *Cox H. Fire From Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. London, 1996.

Р. 221. *Hwa Yung. Mission and Evangelism: Evangelical and Pentecostal Theologies in Asia // Christian Theology in Asia*, edited by Sebastian C.H. Kim. Cambridge, 2008. P. 263. *De Bernardi J. Christianity and Chinese Religious Culture in Singapore: Anthropological Perspectives // Facing Faiths, Crossing Cultures: Key Trends and Issues in a Multicultural World*. Singapore, 2005.

²⁶ В 1901 г. в баптистских общинах США возникло течение под названием «Движение святости», положившее начало быстро распространившемуся движению пятидесятников, получившему название харизматического (от греч. Charisma – харизма, – теологический термин, для обозначения особых даров Святого Духа, излитых им на апостолов): http://www.sektoved.ru/enciclopedia.php?cat_id=28.

²⁷ *Chong T. Megachurches in Singapore: The Faith of an Emergent Middle Class // Pacific Affairs: Volume 88, No. 2 June 2015. P. 215.*

²⁸ Singapore's megachurches move to export lucrative religion... <http://www.reuters.com/article/us-singapore-megachurches-idUSBREA2509Y20140306>.

²⁹ Преподобный Чхо Ён Ги, духовный наставник Конг Хи («Город Жатвы»), основатель и почетный пастор в отставке Церкви Полного Евангелия Ёйдо, был признан виновным в хищении 13 млрд вон (12 млн долларов) церковных фондов. Как выяснилось, в 2002 г. он заставил официальных представителей церкви приобрести 250 тыс. акций, принадлежавших его старшему сыну Чхо Хи Чжуну по ценам, в три раза выше их рыночной стоимости. Сделку семья провернула для того, чтобы покрыть убытки, понесенные сыном в бизнесе. Кроме того, пастор уклонился от уплаты налогов на сумму в 3,5 млрд. вон (3,2 млн. долларов). Тем же решением суд приговорил сына пастора, ранее возглавлявшего аффилированную с этой церковью местную газету «Кунмин ильбо», к трем годам тюрьмы за соучастие в преступной схеме. Расследование началось после того, как на пастора пожаловались его прихожане.

³⁰ Подробнее: <http://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/990279>.

³¹ *Sargeant K.H. Seeker Churches: Promoting Traditional Religion in a Nontraditional Way*. New Brunswick, 2000. *Elisha O. Sins of Our Soccer Moms: Servant Evangelism and the Spiritual Injuries of Class // Local Actions: Cultural Activism, Power, and Public Life in America*, eds. Melissa Checker and Margaret Fishman, New York, 2004.

³² *Ellingson S. New Research on Megachurches: Non-denominationalism and Sectarianism // The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan S. Turner, Oxford, 2010. P. 247.

³³ *Miller D.E. Reinventing American Protestantism: Christianity in the New Millennium*, Oakland, CA, 1997.

³⁴ *Chong T. Megachurches in Singapore: The Faith of an Emergent Middle Class // Pacific Affairs: Volume 88, No. 2 June 2015. P. 217.*

³⁵ Singapore Census of Population, 2000 Advance Data Release No. 2, November 2000. P. 1; Census of Population Statistical Release 1, Demographic Characteristics, Education, Language and Religion, Department of Statistics, Ministry of Trade & Industry, Republic of Singapore, 2011. P. 5.

³⁶ Singapore Census of Population, 2000. Advance Data Release No. 2, November 2000. P. 4; Census of Population 2010 Statistical Release 1, Demographic Characteristics, Education, Language and Religion, Department of Statistics, Ministry of Trade & Industry, Republic of Singapore, 2011. P.11.

³⁷ *Chong T., Yew-Foong Hui*, Different under God: A Survey of Church-going Protestants in Singapore, Singapore, 2013.

³⁸ *Chong T.* Megachurches in Singapore: The Faith of an Emergent Middle Class // *Pacific Affairs*: Volume 88, No. 2 June 2015. P. 224.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Семья, в которой оба супруга работают, но детей нет. В такой семье обычно больше денег на предметы роскоши, услуги, инвестиции, и они становятся важным объектом маркетингового прессинга.

⁴¹ Церковь «Новое Творение». Официальный сайт. New Creation Church [<http://newcreation.org.sg>].

⁴² Singapore's megachurches move to export lucrative religion... [<http://www.reuters.com/article/us-singapore-megachurches-idUSBREA2509Y20140306>].

⁴³ Церковь «Город Жатвы». Официальный сайт. City Harvest Church: <http://www.chc.org.sg/eng/index.php>.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Гордон Д. Фи.* Болезнь «евангелия здоровья и благополучия» <http://www.eresi.net/evangelie-protsvetaniya/bolezn-evangeliya-zdorovya>.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Матаков К.* Бог у пятидесятников, или кто кого использует <http://www.eresi.net/pyatidesatnichestvo/bog-u-pyatidesyatnikov-ili-kto-kogo-ispolzuet>.

⁴⁸ *Гордон Д. Фи.* Болезнь «евангелия здоровья и благополучия» ...

⁴⁹ *Иеромонах Серафим (Роуз).* «Харизматическое возрождение» как знамение времени <http://www.eresi.net/analiz/kharizmaticheskoe-vozrozhdenie-kak-znamenie-vremeni>.

⁵⁰ *Joy Tong Kooi Chin.* McDonaldisation and the Megachurch: A Case Study of City Harvest Church, Singapore // *Religious Commodification in Asia*. New York, 2008. P. 201.

⁵¹ *Goh D.P.S.* Rethinking Resurgent Christianity in Singapore // *Southeast Asian Journal of Social Science* 27, no. 1, 1999. Pp. 89–99.

⁵² *Ibid.*, p. 99.

⁵³ *Joy Tong Kooi Chin*. McDonaldisation and the Megachurch: A Case Study of City Harvest Church, Singapore // *Religious Commodification in Asia*. New York, 2008. P. 196.

⁵⁴ Десятина - пожертвование в размере 10 % от личного дохода в церковь. Некоторыми это воспринимается как способ «покупки» Божьей любви, однако адепты мегацерквей настаивают на том, что это способ «благодарности Богу». В любом случае это ведет к обогащению мегацерквей. В 2012 г. «Город Жатвы» получила прибыль в размере 22,7 млн синг. долларов от своего строительного фонда, после вложения 97,8 млн синг. долл. (десятины) за покупку доли 39,2% в выставочном центре Сантек.

⁵⁵ На сегодняшний день в Совет входят 124 церкви членов-учредителей, 64 церкви действительных членов, 46 церквей конгрегационных членов и 11 ассоциированных членов National Council of Churches of Singapore <http://welcome.nccs.org.sg/NCCS/Home.html>.

⁵⁶ *The Straits Times*, 11.11.2015.

⁵⁷ *Астафьева Е.М.* Религиозные меньшинства в Сингапуре (христианство, ислам, индуизм и сикхизм) // *Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития*. Выпуск №20, 2013. С. 245.

⁵⁸ Kong Hee and City Harvest Church: How a Music 'Ministry' Led to a Megachurch Pastor's Downfall <http://www.christiantoday.com/reporter/mark-woods>.

⁵⁹ *Chong T.* Megachurches in Singapore: The Faith of an Emergent Middle Class // *Pacific Affairs: Volume 88, No. 2 June 2015*. P. 227–228.

⁶⁰ Такая формулировка целей и задач была в какой-то мере результатом частичной неудачи правительственной политики так называемого «морального воспитания», в рамках которой с 1984 г. в выпускных классах средних школ было введено обязательное изучение основ христианства, индуизма, ислама, буддизма, конфуцианской этики. Выбор предмета определялся либо религиозной принадлежностью, либо желанием учащегося. Однако несмотря на то, что конфуцианская этика прочно укоренилась в китайской среде, планируемое введение конфуцианских этических норм в качестве общенациональных вызвало негодование среди религиозных меньшинств. (Lee Kuan Yew on evangelical Christianity, ...) Даже в учебных

заведениях результаты продвижения конфуцианства были неутешительными. В 1989 г. только 17,8 % студентов третьего курса, практически все из них китайцы, выбрали конфуцианскую этику, в то время как буддизм - 44,4% и изучение Библии – 21,4%. Поэтому, начиная с 1990 г. преподавание религиозных знаний было приостановлено в качестве обязательного предмета и было предложено в качестве дополнительного. *Klaus-Georg Riegel*, *Inventing Asian Traditions: The Controversy Between Lee Kuan Yew and Kim Dae Jung* // *Development and Society*, Volume 29 Number 1, June 2000, p. 84.

⁶¹ Tan, Eugene Singapore shared values, written on 2001-09-21 National Library Board Singapore http://infopedia.nl.sg/articles/SIP_542_2004-12-18.html.

⁶² Lee Kuan Yew on evangelical Christianity: <http://yawn-ingbread.wordpress.com/2009/12/31/lee-kuan-yew-on-evangelical-christianity/>.

⁶³ *Решетов А.М.* Современные этнокультурные процессы в Сингапуре // сб. ст. «Сингапур – перекресток малайского мира», «Красная гора», М., 1996, с. 22.

Глава 4

Вьетнамское кино в контексте социализации*

Кинематограф появился во Вьетнаме в конце XIX века в процессе французской колонизации этого региона Юго-Восточной Азии. В последующие десятилетия метрополия установила здесь своё культурное доминирование, в том числе и в сфере кино: производство и прокат фильмов полностью находился в руках французских компаний. И только в 1930-е гг. появляются первые картины, снятые самими вьетнамскими кинематографистами.

Вторая половина XX века стала временем становления вьетнамского национального кинематографа в условиях разделенной на две части страны – Север и Юг, живущих при различных общественно-политических режимах. В народно-демократическом Вьетнаме действовала строгая цензура как на стадии производства картин, так и в прокате; одновременно через фильмы Советского Союза и Китая происходило усвоение метода социалистического реализма. В Южном Вьетнаме, где был установлен проамериканский антикоммунистический

* Сведения об авторе: Анатолий Алексеевич Соколов, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра изучения Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании ИВ РАН. ansokolov@mail.ru

режим и формально декларировался «культурный плюрализм», снимались коммерческие ленты (особенно были популярны мелодрамы и военные истории), в кинотеатрах демонстрировались преимущественно зарубежные фильмы, а также картины о восточных единоборствах.

После объединения Вьетнама произошла определенная унификация всей кинематографической деятельности в стране в соответствии с идеологическими задачами социалистического строительства. Во второй половине 1980-х годов Компартия Вьетнама начала осуществлять политику обновления всех сфер жизни в стране и дальнейшей интеграции в мировое сообщество. В эти масштабные преобразования была вовлечена и культурная сфера, включая кинематографию. В настоящее время в СРВ сформировалась полноценная отрасль – от производства до проката фильмов, которые представляют как зрительское, так и авторское (артхаусное) кино. Мейнстрим современного вьетнамского кинематографа – это коммерческие, преимущественно развлекательные фильмы, созданные на частных киностудиях. Основу репертуара кинотеатров в СРВ составляют иностранные ленты.

Сегодня во вьетнамском кинематографе сложилась ситуация тотальной коммерциализации, что вызывает беспокойство как государственных органов культуры, так и самих кинематографистов. В январе 2007 г. вступил в действие Закон о кино, который в рамках государственного курса на социализацию отрасли должен был способствовать внедрению механизмов рыночной экономики, в том числе и привлечение иностранных инвестиций¹. Было решено акционировать государственные киностудии, чтобы они начали зарабатывать на производстве своей продукции. Предполагалось, что эти и другие меры будут способствовать развитию национального кинематографа, а зрители получат больше возможностей

приобщиться к достижениям мирового кинематографа². Однако результаты прошедшего десятилетия оказались неожиданными: национальное кино значительно утратило свои позиции в стране, государственные киностудии оказались на грани финансового краха, производство художественных фильмов фактически перешло в руки частных студий, их прокат в стране контролируют иностранные компании.

Первый шаг в социализации вьетнамского кино был сделан ещё в начале 2000-х гг., когда начали появляться отечественные картины развлекательного жанра, рассчитанные на массового зрителя. Одним из родоначальников коммерческого направления считается режиссер Ле Хоанг, снявший в 2003 г. мелодраму «Девушка из бара». Этот фильм совершил подлинную революцию, заставив вьетнамских зрителей вернуться в кинозалы именно тогда, когда они стали терять интерес к отечественному кино. Более того, он открыл дорогу национальному коммерческому кинематографу. Вьетнамские режиссеры стали активно снимать ленты развлекательного жанра – мелодрамы и комедии, в которых играли красивые артисты, а действие происходило в модных интерьерах или на фоне красивых пейзажей. Такие картины особенно нравятся молодежи, которая во Вьетнаме, как и повсюду в мире, составляет основную часть кинозрителей. Тогда же стали создаваться частные киностудии, и уже к 2010 г. в стране было зарегистрировано около 40 таких студий, основанных как отдельными артистами и режиссерами, так и различными, прежде всего творческими организациями. Часть из них работает в полном производственном цикле, другие же – в кооперации с различными организациями. Некоторые студии, прежде всего небольшие, даже не имеют своих съемочных павильонов. По данным Киноуправления СРВ, на начало 2019 г.

в стране всего было зарегистрировано около 500 негосударственных студий³.

Следующим фактором социализации кино в СРВ можно считать активное участие вьетнамских эмигрантов (*вьет киеу*) – режиссеров и артистов в общенациональном кинопроцессе, в первую очередь в создании фильмов как в форме ко-продукции, так и самостоятельно. Снятые ими во второй половине 2000-х гг. картины, такие «Героическая кровь» («Бунтовщик»), «Белое шелковое платье», «Сайгонское затмение», представляют собой типичные образцы массовой культуры, именно они способствовали дальнейшему усилению коммерческого направления во вьетнамском кино.

Одновременно происходило сужение сферы деятельности государственных киностудий, сокращалось производство картин, падал интерес зрителей к отечественному кино. После проведения акционирования главная государственная студия художественных фильмов в Ханое фактически перестала функционировать.

Тогда же началась экспансии крупных иностранных кинопрокатных компаний во Вьетнаме. Большое количество импортируемых зарубежных фильмов способствовало изменению жанровых предпочтений зрителя в сторону развлекательных картин, что, в свою очередь, понизило конкурентоспособность отечественной кинопродукции. Так трудно и болезненно последние десять лет во Вьетнаме проходил процесс встраивания всей структуры организации производства, распределения, реализации кинопродукции в сложившиеся рыночные реалии. И он ещё продолжается.

Фильмы как культурный образ страны

До 2000-2005 гг. во Вьетнаме на государственных киностудиях ежегодно выпускалось от 5 до 10 художественных

фильмов. С появлением частных киностудий ситуация начала меняться, общее число снятых в стране картин стало возрастать. В 2015 г. во Вьетнаме было выпущено 40 фильмов, в 2016-м – 60, в 2017-м – 40. Почти все эти картины были сняты на частных студиях⁴. Несмотря на сложные экономические условия, документальное кино во Вьетнаме продолжает получать государственную поддержку для производства 15 картин в год. Они изредка демонстрируются на телевидении; как правило, они сняты в прежней манере идеологической пропаганды, поэтому не имеют общественного резонанса. Подобная ситуация и с анимационным кино. Государство выделяет средства на создание 10 фильмов в год, которые тоже отсутствуют в кинопрокате. Сегодня на телевидении СРВ доступны несколько зарубежных каналов для детей, в том числе и демонстрирующие анимационные фильмы, главным образом, американские.

Подводя итоги 2018 г., Киноуправление СРВ сообщило такие данные: были выданы разрешения для проката 34 вьетнамским художественным фильмам, 234 иностранным художественным фильмам, 16 художественным видеофильмам, 2 фильмам совместного производства с иностранными компаниями, 5 документальным фильмам на пленке и 33 в цифровом формате, 32 короткометражным фильмам. В стране имеется 901 кинозал на 130 900 мест⁵.

В последние два года из отечественных художественных фильмов наибольшим успехом у зрителей пользовались ленты «Фурия», «Портниха из Сайгона», «Третья жена», «Моя любовь театр», которые в целом дают представление о современном вьетнамском кинематографе.

Криминальный боевик «Фурия» (Hai Phượng) рассказывает о молодой женщине, ранее возглавлявшей преступную группировку. Она решила покончить со своим прошлым,

скрылась в далекой деревушке, родила дочь и хочет жить, как обычные люди. Но однажды её дочь похищают, и тогда она вступает в беспощадный бой за своё человеческое счастье. Фильм пользовался особым успехом в США, главным образом в городах, где сложилась многочисленная вьетнамская диаспора. В 2019 г. картина получила главный приз на Международном кинофестивале в Осаке (Япония).

Действие комедии «Портниха» (Cô Ba Sài Gòn) происходит в Сайгоне 1960-х годов. Это время считается эпохой традиционного женского вьетнамского платья — *áo dài*. С помощью волшебства дочь популярной в городе портнихи попадает в 2017 год, где ей придется спасти семейный бизнес.

Драма «Третья жена» (Vợ Ba) воскрешает события, происходившие во вьетнамской деревне 19 века. Главную героиню, 14-летнюю девочку выдают замуж за богатого землевладельца, у которого уже есть две жены. Она понимает, что сможет занять достойное место в этой семье лишь при одном условии — родив мужу наследника. Этот фильм вызвал общественный скандал во Вьетнаме из-за содержащихся в нем откровенных сцен с участием юной героини.

Фильм «Моя любовь театр» (Song Lang) принадлежит к категории авторского кино, это драматическая история о любви к искусству, о дружбе двух юношей, живущих в городе Хошимине в 1980-е годы. В послевоенное время страна испытывала большие экономические трудности, затронувшие и некогда популярный вьетнамский традиционный музыкальный театр *кай лыонг*, с которым непосредственно связан сюжет фильма. Но именно театр помогает героям картины преодолевать трудные ситуации в жизни.

Эти фильмы (прежде всего первые три) показывают зрительские предпочтения и характеризуют основные тенденции кинопроцесса в современном Вьетнаме, а именно:

доминирование коммерческого кино и устойчивая тенденция на создание развлекательных картин. И ещё один факт: к созданию этих коммерческих картин прямо или косвенно имеют вьетнамские кинематографисты-эмигранты.

Наверное, сложившуюся ситуацию можно объяснить тем обстоятельством, что до начала осуществления курса социализации кино государственные студии выпускали только правильно идеологически ориентированные картины. В них действовали образцовые герои – бойцы Народной армии, труженики тыла, крестьяне, учителя, врачи и т.д. Главной задачей тех картин была пропаганда соответствующих политических установок, поэтому они были дидактическими, чрезмерно морализаторскими, образы действующих лиц были стандартны и лишены какого-либо психологизма. Многие годы официальное искусство в СРВ своей основной задачей считало выполнение воспитательной, познавательной и эстетической функций, но пренебрегало развлекательной функцией. И тогда эти зрительские потребности довольно быстро были восполнены в современном капитализирующемся вьетнамском обществе сначала фильмами, созданными на частных киностудиях, а затем и многочисленными зарубежными картинами.

В 2013 г. из 19 художественных фильмов, снятых в СРВ, 14 – комедии, в 2014 г. из 24 снятых фильмов половина – комедии, в 2015 г. из 40 снятых фильмов половина – комедии. В последующие годы эти пропорции практически не менялись. Как правило, это ленты с мелодраматическим сюжетом, предназначенные для массового зрителя. Также стали снимать и боевики, но у вьетнамских кинематографистов тогда ещё не было достаточного опыта, чтобы конкурировать хотя бы с гонконгскими или южнокорейскими лентами. Но довольно скоро появились и свои вьетнамские картины в жанре *ЭКШН*.

Следующие по популярности – фильмы с мистическими сюжетами, о привидениях, о паранормальных явлениях. Такие фильмы дают хорошую прибыль, поэтому они находят поддержку у продюсеров, их любят снимать молодые режиссеры-дебютанты и даже студенты киношкол. От их авторов по большому счету не требуется жизненный опыт, нужна фантазия и знание подобного зарубежного кино. В результате все эти фильмы похожи друг на друга – в сюжете, в способах решения конфликта и т.д.

В современном коммерческого кино СРВ уже сложилась устойчивая тенденция создания ремейков – фильмов, которые сняты по мотивам других лент, имевших кассовый успех. Наиболее известные картины этой категории – «Ты – моя бабушка», «Не бойся любить», «Моя девушка – это мой шеф», авторские права на которые были приобретены в Южной Корее, Таиланде, Индонезии⁶. Фильм «Ты – моя бабушка» стал рекордсменом вьетнамского проката в 2015 г. Это комедия с элементами фэнтези, которую снял режиссер Фан Зя Нят Линь, получивший кинообразование в США. Основу картины составила популярная южнокорейская комедия «Моя бабуля», которую «переделали» под вьетнамские реалии.

Сегодня вьетнамские киностудии не в состоянии насытить отечественный рынок фильмами, позволяющими удовлетворить разнообразные запросы своих соотечественников. Поэтому репертуар кинотеатров заполняется иностранными лентами. Ежегодно в СРВ импортируется от 200 до 300 фильмов⁷. По данным Киноуправления СРВ, за десять лет – с 2007 по 2017 г. Вьетнам импортировал примерно 1380 зарубежных фильмов, главным образом из США и Южной Кореи. Причем,

эта тенденция растет: в 2015 г. было закуплено 199 фильмов, в 2016-м – 177 фильмов, в 2017-м – около 300 фильмов⁸. Соответственно, увеличивается и число кинозалов в стране, основной репертуар которых составляют иностранные фильмы. По данным на середину 2019 г., 75% фильмов в кинотеатрах Вьетнама – снятые за рубежом⁹.

Кроме того, за последние 10 лет Вьетнам стал одним из быстро и успешно развивающихся кинорынков в мире. По официальным данным, прибыль от продажи билетов в 2000 г. составила 2 млн. долларов, в 2006-м – 5 млн. долларов, в 2010-м – 27,7 млн. долларов, в 2012-м – 47 млн. долларов, в 2014-м – 82 млн. долларов, в 2015-м – 100 млн. долларов, в 2018-м – 150 млн. долларов¹⁰. Но почти все эти деньги ушли к зарубежным экспортерам и прокатчикам.

Такая ситуация не устраивает руководителей вьетнамской культуры и кинематографистов, ведь она затрагивает идеологическое воспитание молодого поколения и экономические интересы – происходит сокращение производства отечественных картин. За десятилетие с начала провозглашенного курса на социализацию кино (т.е. с 2007 по 2017 г.) во Вьетнаме было выпущено примерно 200 художественных лет, из них 150 – на частных киностудиях. Таким образом, получается, что на 7-10 иностранных фильмов приходится 1 вьетнамский фильм.

В значительной мере такое положение дел объясняется тем обстоятельством, что в 2007 г. при вступлении в ВТО в стране не было никакого юридического или иного документа, который ограничивал бы импорт зарубежных фильмов и тем самым защищал отечественный кинорынок. При этом в соседних странах, имеющих развитую киноиндустрию, как Китай и Южная Корея, такие квоты на импорт и прокат иностранных фильмов существуют. В результате вьетнамский

кинорынок оказался совершенно незащищенным от иностранной продукции.

Сегодня подавляющее большинство картин в кинотеатрах Вьетнама – развлекательные, в жанровом предпочтении у зрителей – боевики (экшн), комедии, мелодрама, мистика, жизнь ЛГБТ сообщества и др.¹¹ Практически отсутствуют фильмы социальной проблематики, которые можно увидеть только в программах Ханойского международного кинофестиваля или на ретроспективах фильмов зарубежных стран.

Компания Vinaresearch провела опрос 800 зрителей в Ханое и Хошимине об их предпочтениях в кино, и результаты оказались таковы: среди жанров лидируют боевики (экшн) и комедии – как у мужчин (76%), так и у женщин (70,9%), затем следуют приключения (54%) и фэнтези (49%)¹². Наибольшей популярностью пользуются американские фильмы – 49%, далее следуют вьетнамские фильмы – 19%, китайские – 9%, южнокорейские – 6% и японские – 5% (преимущественно – анимационные)¹³.

Большинство зрителей во Вьетнаме составляет молодежь от 14 до 25 лет. В среднем каждую неделю они в качестве духовной пищи получают 4 иностранных фильма в сопровождении кока-колы и попкорна. Говоря о популярности кинопродукции из США, следует отметить, что в современном Вьетнаме среди молодежи (особенно в больших городах) достаточно четко проявляются признаки такого явления, как американизация – процесс усвоения черт американской культуры, американского образа жизни. И этому во многом способствуют фильмы из Нового Света, они лидируют в репертуаре кинотеатров СРВ. Согласно проведенным опросам, местных зрителей голливудский кинематограф привлекает такими особенностями, как техническая оснащенность и зрелищность, типичные образы (как, например, герой-одиночка,

который преодолевает все трудности и обстоятельства и добивается победы, чего бы им это ни стоило) и, конечно, система кинозвезд. Несомненное воздействие на зрителей оказывают и пропагандируемые в этих фильмах индивидуализм, консьюмеризм (потребительство) и другие присущие западной культуре ценности. По мнению государственных чиновников СРВ, курирующих вопросы культуры, содержание определенной части импортируемых фильмов не соответствует морали и образу жизни вьетнамцев. И хотя ежегодно 20-30 иностранных фильмов не получают разрешение на прокат в стране, тем не менее, как пишет вьетнамская пресса, «нет никакого способа остановить этот поток западной кинопродукции», заполнившей все кинотеатры и кинозалы страны, которые стали основным инструментом для проведения культурной экспансии извне¹⁴.

«Кто владеет кинотеатрами, тот владеет зрителями и их душами»

Эту и подобные фразы в последнее время во Вьетнаме можно часто услышать по телевидению или прочитать в газете. Ещё совсем недавно во всей стране насчитывалось около 100 кинозалов, главным образом в Ханое и Хошимине, находившихся в государственном ведении, то в 2018 г. функционировал 901 кинозал на 130 900 мест. Кассовые сборы по всей стране в 2018 г. составили 3500 млрд донгов (1 доллар США равен 23 тыс. донгов СРВ)¹⁵. Основную информацию при выборе фильма и кинотеатра вьетнамцы находят в Интернете. Большинство вьетнамцев любят ходить в кино с друзьями, компаниями. Для них важно техническое оснащение кинотеатра, а также уровень комфорта и предоставляемые в нем услуги (обязательны попкорн и кока-кола). Для привлечения зрителей в кинотеатр, помимо традиционной рекламы в СМИ, используются различные акции, предусматривающие скидки на

билеты, подарочные купоны и т.д. Кинотеатры стараются проводить разумную ценовую политику, так цена билета в 50 тыс. донгов считается оптимальной для 72% зрителей. В последнее время всё больше кинозалов (так называемых мультиплексов) открываются в торгово-промышленных центрах, и они становятся основными местами молодежного досуга.

Сегодня в СРВ кинопрокат находится в руках зарубежных компаний, крупнейшими из них являются две южнокорейские – CJV¹⁶ и Lotte, а также значительно уступающая им индонезийская Platinum. Во Вьетнаме есть свои национальные компании по импорту и прокату фильмов: акционерная компания *Điện ảnh Sài Gòn*, компания с ограниченной ответственностью BHD, акционерная компания Galaxy, телекоммуникационная компания Bach Kim. Но их финансовые возможности и масштаб деятельности не могут сравниться с CJV и Lotte.

Согласно статистике СРВ, южнокорейским CJV и Lotte принадлежат соответственно 43% и 30% всего вьетнамского рынка, индонезийской компании Platinum – 10%, другим частным компаниям: Galaxy – 9%, BHD – 6%; вьетнамские государственные кинотеатры составляют чуть более 2%¹⁷. Во многих новых микрорайонах открываются мультиплексы, принадлежащие CJV и Lotte¹⁸. В Ханое находятся два кинотеатра в государственной собственности – Làng Hạ и Tháng Tám, который когда-то был главным местом кинематографической жизни во вьетнамской столице. Сегодня он находится в удручающем состоянии: старое оборудование, низкий уровень комфорта и как следствие – мало зрителей. В других крупных городах СРВ, таких как Хошимин, Дананг, Нячанг, Кантхо, нет ни одного кинотеатра и мультиплекса, находящихся в государственной собственности. При этом система частных кинотеатров, показывающих иностранные фильмы, постоянно расширяется. Так, компании CJV уже имеет 63 мультиплекса,

Lotte – 38, Galaxy – 15, BHD – 9 и т.д. В 2018 г. доходы CGV на вьетнамском рынке составили 2 840 млрд донгов¹⁹.

В таких условиях вьетнамским фильмам трудно пробиться в кинотеатры своей страны. Доля вьетнамских фильмов в прокате в 2017 г. составила: в кинотеатрах CJV – 45,3%, Lotte – 18,2%, Galaxy – 12%, BHD – 7,7%, в кинотеатрах других компаний – 11,7%²⁰, в государственных кинотеатрах – 5%. Идет о фильмах, снятых на государственных киностудиях, но и на частных киностудиях. В результате, вьетнамские фильмы, хотя присутствуют минимально в репертуаре, оказываются в невыгодном положении. Обычно им выделяются неудобные и коммерчески невыгодные сеансы – в 11 часов утра или в с14 до 16 часов дня²¹, предоставляются неудобные залы, расположенные в отдаленных районах города²². А в лучшее время и в лучших залах демонстрируются иностранные фильмы. Более того, компания-монополист CGV не только единолично определяет репертуарную политику в своих кинотеатрах, но диктует неравноправные условия при разделе доходов от проката вьетнамских фильмов в своих кинотеатрах.

С такой дискриминационной политикой не согласны вьетнамские кинематографисты. В конце 2016 г. группа продюсеров и кинопрокатчиков направила письмо в Министерство культуры, спорта и туризма CPB с просьбой разобраться в ситуации с демонстрацией вьетнамских фильмов в сети мультиплексов CGV²³. В нем подчеркивалось, что вьетнамские кинематографисты лишены какой-либо возможности оказывать влияние на репертуарную политику кинотеатров зарубежных компаний. В результате отечественные фильмы фактически изымаются из системы кинопроката, и зрители не могут увидеть картины, снятые в своей стране. Главный вывод этого обращения: CGV и другие компании заинтересованы в прокате только иностранных фильмов, что «несомненно

будет влиять на стратегию развития вьетнамской культуры в целом»²⁴.

Давая оценку сложившейся ситуации, директор Национального центра кинопроката Нгуен Зань Зыонг заявил: «...кинотеатр определяет развитие. Кто владеет кинотеатрами, тот и будет развиваться. Сейчас все знают, что наши кинотеатры попали в руки иностранных компаний. И если иностранный бизнес полностью завладеет кинотеатрами, то наверняка наша доля уменьшится, а вьетнамские фильмы лишатся опоры у себя в стране»²⁵.

Такую же позицию выражает и Нго Тхи Бить Хань, генеральный директор вьетнамской компании VND: «Если не будет соответствующей политики, то на современном этапе вьетнамские зрители смогут смотреть только те фильмы, которые сделали и выпустили в прокат иностранные компании и студии. Иностранная культура с каждым днем всё больше и больше проникает и захватывает вьетнамскую культуру посредством кино, которое является самым эффективным каналом культурной пропаганды. И это – реальность, которая требует многих путей решения со стороны государственных органов управления»²⁶.

Вьетнамское общество внимательно следит за событиями и «битвами», которые происходят в кинематографической среде, и активно обсуждает эту ситуацию: «Если молодежь любит только южнокорейские, американские или китайские фильмы, то как она сможет понять свою национальную историю и национальную культуру? Каковы позиции современного вьетнамского кинематографа в бурно развивающейся мировой киноиндустрии? ...Сегодня иностранные компании у нас в стране владеют весьма крупной долей в сети кинотеатров, что, в конце концов, может привести к краху, и тогда

вьетнамские фильмы возможно вообще не смогут демонстрироваться»²⁷.

Будущее вьетнамского кино: государственный протекционизм

Анализируя ситуацию в постсоветском кинематографе, известный российский социолог М.И. Жабский отмечал: «Разгосударствление кинематографии и децентрализация управления ею, переход к рынку без понимания реальных его возможностей и владения его технологиями, полное открытие кинематографических границ страны – эти и другие новации обесмыслили исторически сложившиеся коммуникативные конвенции, на которых прежде держалось взаимодействие кино и зрителя. Рухнул социально-экономический фундамент российской кинематографии»²⁸. Эта констатация вполне применима и для Вьетнама, совершающего переход от социалистической экономики к рыночной. Приведенная выше картина современного кинематографа СРВ наглядно свидетельствует, что без государственной помощи и протекционизма он не сможет выжить. Вопрос о существовании национального кино зависит от инвестиций и прежде всего государственных. Очевидно, вьетнамское государство не может и не должно допустить исчезновения своего национального кино. Государство оказывает ему финансовую поддержку, так как признает его как важное и эффективное средство формирования имиджа нации, воспроизводства её культурной идентичности. Вывод очевиден: не может быть национального кинематографа без политики поддержки национального кино.

В марте 2019 г. в городе Хошимине состоялся научный симпозиум «Вьетнамский кинематограф: современная ситуация и пути решения» с участием творческих работников и представителей государственных организаций, занимающихся вопросами культуры. Основные дискуссии велись

относительно отечественных фильмов, которые «вытесняются иностранными на своей родной земле», что способствует формированию поколению зрителей, «любящих только иностранные фильмы и забывающих вьетнамские фильмы и вьетнамскую историю». Известный вьетнамский журналист То Кыонг призвал своих коллег противостоять «мягкой силе» из-за рубежа: «Мы сегодня смотрим вьетнамские фильмы и не видим, чтобы на экране возникали деревни, города, прибрежные и горные районы нашей страны. Как будто повсюду виллы. Легковые автомобили, и беззаботная жизнь молодежи, думающей о только моде... Мы видим, как незаметно и тихо происходит нежное и тихое вторжение южнокорейского кино проникло в речь, манеры, поступки персонажей вьетнамских фильмов. И чтобы как-то исправить эту ситуацию, я искренне призываю продюсеров, режиссеров повернуться лицом к нашей литературе, если они хотят найти хороший сценарный материал... Нам нужно гуманистическое кино, проникнутое ароматами родного края, с ярким и образным киноязыком, не затронутое болезнью подражательства, копирования, стремлением сегодня быть похожим на южнокорейское кино, завтра – на Голливуд, а послезавтра – на Тайвань. Несомненно, вьетнамские фильмы должны произрастать именно из своей родной словесности»²⁹.

Для решения задач дальнейшего существования национального кинематографа в последнее время в СРВ были приняты конкретные шаги. Недавно Министерство культуры, спорта и туризма СРВ приняло решение выделить средства для съемок трех художественных фильмов на киностудии «Освобождение» (г. Хошимин) и частных киностудиях. В июле 2019 г. во Вьетнаме была создана Ассоциация поддержки и развития кино, основной задачей которой является объединение кинематографических организаций и творческих

работников, реализация конкретных мероприятий целью дальнейшего национального кино³⁰. С руководящим составом этой новой общественно-профессиональной организации встретился заместитель премьер-министра СРВ Ву Дык Дам, который обсудил проблемы и задачи дальнейшего развития кинематографа в стране. Тем более, что согласно государственной стратегии развития кино, число кинозалов к 2030 г. должно составить 1050 (из них 80% в частном секторе) и 210 млн. кинозрителей ежегодно. Это позволит киноиндустрии Вьетнама занять ведущие позиции в Юго-Восточной Азии³¹.

Вьетнамские кинематографисты сформулировали ряд конкретных предложений, которые должны будут помочь выбраться из сложившейся ныне трудной ситуации. В числе этих мер были определены следующие:

- Прекратить диктат иностранных компаний на кинорынке СРВ.
- Для спасения вьетнамской киноиндустрии предлагается пересмотреть квоты на импорт зарубежных фильмов. Так, иностранная компания, действующая в СРВ, может импортировать определенное количество зарубежных фильмов и при этом отчислять средства для производства вьетнамских фильмов. Например, может действовать такое соотношение: при импорте 3-4 иностранных фильмов отчисляются средства на производство 1 вьетнамского фильма.
- В мультиплексах должно быть выделено соответствующее количество кинозалов для показа вьетнамских фильмов, предоставив для них удобное расписание сеансов.
- Государство должно больше заботиться о национальной киноиндустрии, строить и открывать кинотеатры национальные киноцентры, прежде всего в крупных городах.

Государство должно надлежащим образом формировать бюджет и обеспечивать ежегодно производство не менее 10 художественных картин. Это должны быть патриотические, реалистические картины, не преследующие как главную цель получение прибыли³².

Эти и другие проблемы обсуждались на совещании кинематографистов страны, чтобы определить поправки и дополнения в действующий Закон о кино, который в окончательном виде будет принят в 2021 г.

Все эти меры позволяют предположить, что, объединив усилия, государство и творческие работники СРВ смогут решить задачу сохранения и дальнейшего развития национального кинематографа.

Когда-то великий Чарли Чаплин сказал о кино: «Я пришел в этот бизнес ради денег, а из этого выросло искусство». И вот теперь, совершив определенный эволюционный круг, кинематограф вернулся к своим истокам – к развлечению. Сегодня в условиях тотального распространения телевидения и Интернета кино больше не является главным воспитателем и пропагандистом. За прошедшие два десятилетия во Вьетнаме изменилась массовая аудитория кинозрителей, сегодня – это молодежь, которая в определенной мере определяет как векторы развития национального кино, так и потребительские запросы на фильмы.

Если говорить о социализации средствами кино в широком её понимании, то это означает «формирование у человека личностных качеств, позволяющих ему лучше интегрироваться в общество и, следуя его нормам и ценностям, решать свои жизненные проблемы»³⁵. Но реалии современного вьетнамского общества показывают, что роль отечественного

кинематографа в его жизни весьма незначительна. Более того, когда основные социальные функции национального кино в значительной мере заимствованы зарубежным кинематографом, то и предлагаемая зрителю кинематографическая картина мира в основном импортируется. И тогда, оказавшись в образном мире иных реалий, зрители усваивают нехарактерные для своего общества ценности, образцы социального поведения, чужие политические и идеологические доктрины. И как результат – формирование средствами кино социокультурной идентичности индивида и народа в целом утрачивает национальные корни³⁴. Поэтому понятна обеспокоенность вьетнамского общества и кинематографистов, которые признают: «Существует очень большая опасность, что в ближайшие годы вьетнамское кино окажется «порабощенным», а значит национальная культура не получит возможности расправить свои крылья, проявить себя, и вьетнамские кинематографисты будут вынуждены склонить голову перед крупными иностранными компаниями»³⁵.

Кино – это индустрия и искусство, отражающее национальные идеи. Кино – это культурная картина страны. Но сегодня во Вьетнаме оно стоит перед опасностью быть захваченным иностранной культурой и иностранной идеологией. И в этом виноваты не только Голливуд и Южная Корея и, но свои отечественные, сделанные во Вьетнаме фильмы, которые абсолютно упростили массовый вкус и сделали главной ценностью потребление.

Сегодня перед вьетнамской культурой в целом и конкретно перед кинематографом поставлена трудная задача: сохранить свою национальную идентичность, не раствориться в чужой, пришедшей извне культуре, не превратиться в культуру, обслуживающую потребительскую цивилизацию. Решить её можно только с помощью государства, и главной

стратегической целью государственной политики в области кинематографии должно стать обеспечение ее долгосрочного устойчивого развития, повышение конкурентоспособности вьетнамских фильмов и обеспечение доступности их просмотра в кинозалах для массового зрителя.

Примечания

¹ Сейчас в СРВ действуют Закон о кино с дополнениями, принятыми в 2009 г.

² Thị trường phát hành phim Việt Nam và nguy cơ thua ngay trên sân nhà // <https://www.nhandan.com.vn/binhluan/binh-luan-phephan/item/40337702-thi-truong-phat-hanh-phim-viet-nam-va-nguy-co-thua-ngay-tren-san-nha.html> - дата доступа: 26.05.2019.

³ Tại sao chúng ta phải mua kịch bản phim giải trí nước ngoài? // <https://thegioidienanh.vn/tai-sao-chung-ta-phai-mua-kich-ban-phim-giai-tri-nuoc-ngoai-24238.html> - дата доступа: 31.05.2018.

⁴ Phim ngoại đang lấn át thị trường điện ảnh // <http://cstc.cand.com.vn/giai-tri-the-thao/Phim-ngoai-dang-lan-at-thi-truong-dien-anh-551828/> - дата доступа: 26.06.2019.

⁵ TS. Ngô Phương Lan : Một chiến lược và quy hoạch phát triển điện ảnh Việt Nam // <http://baovannghe.com.vn/ts-ngo-phuong-lan-mot-chien-luoc-va-quy-hoach-phat-trien-dien-anh-viet-nam-19484.html> - дата доступа: 02.08.2019.

⁶ Tại sao chúng ta phải mua kịch bản phim giải trí nước ngoài? // <https://thegioidienanh.vn/tai-sao-chung-ta-phai-mua-kich-ban-phim-giai-tri-nuoc-ngoai-24238.html> - дата доступа: 31.05.2018.

⁷ Sự phát triển thị trường phim chiếu rạp tại Việt Nam // <http://vhtt.ninhbinh.gov.vn/bai-viet/su-phat-trien-thi-truong-phim-chieu-rap-tai-viet-nam.html> - дата доступа: 17.06.2019.

⁸ Phim Việt đang bị ghề lạnh trên sân nhà <http://doanhnghiephoinhap.vn/phim-viet-dang-bi-ghê-lạnh-tren-san-nha.html> - дата доступа: 26.06.2019; Đoàn Tuấn. Nhìn lại 10 năm xã hội hóa của điện ảnh Việt Nam // <https://thegioidienanh.vn/nhin-lai-10->

nam-xa-hoi-hoa-cua-dien-anh-viet-nam-32726.html - дата доступа: 23.06.2019.

⁹ Sửa đổi Luật điện ảnh, cứu... cá nằm trên thớt // <https://tuoitre.vn/sua-doi-luat-dien-anh-cuu-ca-nam-tren-thot-20190824090327493.htm> – дата доступа: 24.08.2019.

¹⁰ Đoàn Tuấn. Nhìn lại 10 năm xã hội hóa của điện ảnh Việt Nam // <https://thegioidienanh.vn/nhin-lai-10-nam-xa-hoi-hoa-cua-dien-anh-viet-nam-32726.html> - дата доступа: 23.06.2019; Sửa đổi Luật điện ảnh, cứu... cá nằm trên thớt // <https://tuoitre.vn/sua-doi-luat-dien-anh-cuu-ca-nam-tren-thot-20190824090327493.htm> – дата доступа: 24.08.2019.

¹¹ Проблема героев современного вьетнамского кино подробно проанализирована в статье вьетнамского литератора и сценариста Доан Туана: Đoàn Tuấn. Nhân vật chính của phim truyện 10 năm gần đây // <https://thegioidienanh.vn/nhan-vat-chinh-cua-phim-truyen-10-nam-gan-day-32617.html>, дата доступа: 11.01.2019.

¹² Sự phát triển thị trường phim chiếu rạp tại Việt Nam // <http://vhth.ninhbinh.gov.vn/bai-viet/su-phat-trien-thi-truong-phim-chieu-rap-tai-viet-nam.html> - дата доступа: 26.06.2019.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ TS. Ngô Phương Lan: Một chiến lược và quy hoạch phát triển điện ảnh Việt Nam // <http://baovannghe.com.vn/ts-ngo-phuong-lan-mot-chien-luoc-va-quy-hoach-phat-trien-dien-anh-viet-nam-19484.html> - дата доступа: 02.08.2019.

¹⁶ CJV - крупнейшая сеть мультиплексных кинотеатров в Южной Корее, а также филиалы в Китае, Индонезии, Мьянме, Турции, Вьетнаме и США. Lotte (Lotte Cinema) – дочернее подразделение крупнейшей южнокорейской компании Lotte Group.

¹⁷ Thị trường phát hành phim Việt Nam và nguy cơ thua ngay trên sân nhà // <https://www.nhandan.com.vn/binhluan/binh-luan-phe-phan/item/40337702-thi-truong-phat-hanh-phim-viet-nam-va-nguy-co-thua-ngay-tren-san-nha.html> - дата доступа: 26.05.2019;

Phim Việt đang bị ghẻ lạnh trên sân nhà // <http://doanhnghiepho-inhap.vn/phim-viet-dang-bi-ghe-lanh-tren-san-nha.html> - дата доступа: 27.05.2019.

¹⁸ По данным на июль 2019 г., компаниям CJV и Lotte в совокупности принадлежат 64% всех мультиплексов и 65,2% всех кинозалов во Вьетнаме. См.: Sửa đổi Luật điện ảnh, cứu... cá nằm trên thớt // <https://tuoitre.vn/sua-doi-luat-dien-anh-cuu-ca-nam-tren-thot-20190824090327493.htm> – дата доступа: 24.08.2019.

¹⁹ Thị trường phát hành phim Việt Nam và nguy cơ thua ngay trên sân nhà //

<https://www.nhandan.com.vn/binhluan/binh-luan-phe-phan/item/40337702-thi-truong-phat-hanh-phim-viet-nam-va-nguy-co-thua-ngay-tren-san-nha.html> - дата доступа: 26.05.2019

²⁰ Bạo lực, cảnh 'nóng' tràn ngập màn ảnh mà không có cảnh báo trẻ em: <https://tuoitre.vn/bao-luc-canh-nong-tran-ngap-man-anh-ma-khong-co-canh-bao-tre-em-2018070308543823.htm> - дата доступа: 19.08.2019.

²¹ Самые выгодные коммерческие сеансы – вечерние в промежутке с 19:00 по 21:00.

²² Phim Việt - Nhìn từ góc thị trường // <https://baomoi.com/phim-viet-nhin-tu-goc-thi-truong/c/24531320.epi> - дата доступа: 27.05.2019; Phim Việt đang bị ghẻ lạnh trên sân nhà // <http://doanhnghiepho-inhap.vn/phim-viet-dang-bi-ghe-lanh-tren-san-nha.html> - дата доступа: 27.05.2019.

²³ Thị trường phát hành phim Việt Nam và nguy cơ thua ngay trên sân nhà // <https://www.nhandan.com.vn/binhluan/binh-luan-phe-phan/item/40337702-thi-truong-phat-hanh-phim-viet-nam-va-nguy-co-thua-ngay-tren-san-nha.html> - дата доступа: 26.05.2019.

²⁴ Thị trường phát hành phim Việt Nam và nguy cơ thua ngay trên sân nhà //

<https://www.nhandan.com.vn/binhluan/binh-luan-phe-phan/item/40337702-thi-truong-phat-hanh-phim-viet-nam-va-nguy-co-thua-ngay-tren-san-nha.html> - дата доступа: 26.05.2019.

²⁵ Khi mặt trái xã hội tràn ngập màn ảnh // <https://thegioidienanh.vn/khi-mat-trai-xa-hoi-tran-gap-man-anh-35351.html> - дата доступа: 15.04.2019.

²⁶ Phim ngoại đang lấn át thị trường điện ảnh // <http://cstc.cand.com.vn/giai-tri-the-thao/Phim-ngoai-dang-lan-at-thi-truong-dien-anh-551828> - дата доступа: 26.06.2019.

²⁷ Там же.

²⁸ Жабский М.И. Кинопроизводство в постсоветской России: семь факторов инвестиционного риска // Социологические исследования. 2018, № 4. С. 128-129.

²⁹ Những trần trối cho một nền điện ảnh đậm đà bản sắc Việt // <http://baovannghe.com.vn/nhung-tran-tro-cho-mot-nen-dien-anh-dam-da-ban-sac-viet-19030.html> – дата доступа: 17.04.2019.

³⁰ Gặp gỡ TS Ngô Phương Lan - Trưởng ban Ban Vận động thành lập Hiệp hội xúc tiến phát triển điện ảnh Việt Nam // <https://thegioidienanh.vn/gap-go-ts-ngo-phuong-lan-truong-ban-ban-van-dong-thanh-lap-hiep-hoi-xuc-tien-phat-trien-dien-anh-viet-nam-37529.html> - дата доступа: 27.06.2019; Điện ảnh Việt Nam cần một người bảo trợ định hướng mới // <https://thegioidienanh.vn/dien-anh-viet-nam-can-mot-nguoi-bao-tro-dinh-huong-moi-37808.html> - дата доступа: 02.07.2019.

³¹ Sự phát triển thị trường phim chiếu rạp tại Việt Nam // <http://vhtt.ninhbinh.gov.vn/bai-viet/su-phat-trien-thi-truong-phim-chieu-rap-tai-viet-nam.html>, дата доступа: 26.06.2019.

³² Đoàn Tuấn. Nhìn lại 10 năm xã hội hóa của điện ảnh Việt Nam // <https://thegioidienanh.vn/nhin-lai-10-nam-xa-hoi-hoa-cua-dien-anh-viet-nam-32726.html> - дата доступа: 23.06.2019.

³³ Жабский В.И. Глобализм и функции кино в обществе. С. 7. // http://csr.spbu.ru/pub/RFBR_publications/articles/social%20sciences/2004/funkcii_kino_v_obschestve_04_hum.pdf - дата доступа: 12.07.2019.

³⁴ Там же.

³⁵ Sửa đổi Luật điện ảnh, cứu... cá nằm trên thớt // <https://tuoitre.vn/sua-doi-luat-dien-anh-cuu-ca-nam-tren-thot-20190824090327493.htm> – дата доступа: 24.08.2019.

II. МОНГОЛИЯ. КИТАЙ

Глава 5

Синкретизм традиций кочевничества и мировых трендов в живописи современной Монголии*

О ситуации

Люди, которым впервые удалось воочию столкнуться с образцами монгольского современного изобразительного искусства, выражают крайнее удивление и восхищение – они вдруг обнаруживают совершенно новый для себя, яркий, потрясающе эмоциональный, глубокий и одновременно совершенно понятный и близкий мир мыслителя с многогранным внутренним переживанием, мир охотника, скотовода, кочевника, горожанина, и просто человека планеты Земля.

Профессиональные художники Монголии XX века в большинстве своем получали образование в художественных академиях СССР, либо в буддийских монастырях Монголии и Тибета. Русские художники, русская живописная школа

* Сведения об авторе: Сурун-Ханда Дашинимаевна Сыртыпова, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела сравнительного культуроведения ИВ РАН. syrtyp@mail.ru

закономерно вошла в практику монголов. Есть разные мастера, которые следуют самым разным художественным стилям и достижениям живописи XX века: импрессионизм, кубизм, сюрреализм, супрематизм, абстракционизм, актуализм и все прочие течения не обошли стороной и Монголию. Однако до конца 80-х годов XX века социалистический реализм был главным мерилom правильной изобразительности (Д. Дамдинсурэн, Б. Чогсом, Ц. Амгалан и многие другие). Период после демократической революции 1990 года стал особенно продуктивным и интересным для всестороннего развития монгольского искусства. Открытие границ, возможность личного знакомства с мировыми художественными шедеврами, тенденциями, поиски собственного пути и арт-ниш породили своеобразные гибридные явления.

Однако, традиционная живописная культура буддийской Монголии была и остается живительной почвой для зарождения и развития современных творческих приемов (Заясайхан Самбуу, Отгонбаяр Эршуу, Ангарагсурэн, Энхбат Лантуу, С.Ундраа, Ц. Монхжин, Р. Чинзориг и др.). Не смотря на огромное влияние разных традиций, живописцы Монголии не теряют связи со своими истоками, поразительным образом сохраняя кочевническую эстетику даже в своих суперсовременных работах. Похоже на то, что молодые монгольские художники, получающие опыт переживания и восприятия художественных трендов западного изобразительного искусства, создают свой уникальный стиль и способ видения мира, и возможно мы увидим появление новых громких имен, таких как Такаши Мураками, Ай Вэй Вэй, Цай Го Цай и другие востребованные звезды мирового искусства.

Есть известные фундаментальные наработки, которые затрагивали многие очень важные аспекты искусства народов Центральной Азии, в том числе монголов, ибо монголы – это

древнейший народ, находившийся в историческом горниле самого центра аридного азиатского региона¹. Судя по археологическим данным, регион входил в эпицентр такого грандиозного явления в мировом искусстве, как скифо-сибирский звериный стиль. Реминисценции древнего искусства живы и сегодня в изделиях мастеров прикладного искусства². Монголы являются культурными наследниками хунну и киданей, богатство художественных традиций которых известно по огромному количеству исторических артефактов в разных музеях мира, к сожалению, они все еще недостаточно изучены. И более того, в буддийском искусстве величайшего монгольского скульптора Дзанабазара (1635-1723), называемого монгольским Микеланджело, а иногда и Леонардо да Винчи, в работах его учеников и последователей мы также видим сохранение принципов автохтонной кочевнической эстетики³.

Начиная с 90-х годов XX века, в Монголии начался бурный процесс развития разных видов искусств – музыкальное творчество во всех своих проявлениях, театральное, танцевальное, цирковое, изобразительное, прикладные ремесла, ювелирное дело, архитектура, дизайн одежды и т.д., и т.п. вдруг как будто обрели новое дыхание. Невероятной силы самобытная энергия народа породила огромное количество творцов прекрасного. Каждая из этих самостоятельных сфер искусства заслуживает пристального внимания исследователей, так как об этом мало известно за пределами Монголии. Из визуальных видов искусства чрезвычайно любопытным, восприимчивым к новым проявлениям истории человеческого общества представляется живопись. Это тем более интересно, что живопись у монголов, считается, сравнительно молодое искусство, она появилось с развитием буддийского изобразительного искусства, примерно со средних веков нашей эры (хотя живопись на скалах Монголии в изобилии присутствует с эпохи неолита).

Искусство изготовления скульптур имеет более древние корни, нежели собственно живопись, возраст каменных изваяний в долинах рек Орхона, Селенги на Монгольском плато насчитывает, по меньшей мере, от 1000 до 3000 лет. Монголия на сегодня единственное место, где еще сохраняется кочевнический быт и культура. Кочевническая эстетика, по мнению известного ученого А.В. Коренько, является "тайной за семью печатями", она до сих остается мало изученной, и еще менее понятна для мира оседлых, земледельческих культур. Как любой мир самобытного, до некоторой степени и до некоей поры обособленного общества, мир монгольской визуальной культуры сохраняет качества яркой экзотичности и удивительной природной гармонии, навсегда утерянной и оплакиваемой урбанистами в глобализованном мире.

Страна лишь в 2018 году одолела барьер в три миллиона человек населения. Однако, как оказалось, художников в Монголии на душу населения на удивление немало, и они представляют самые разнообразные стили, техники исполнения, от традиционной монгольской живописи, европейской академической школы до самых новых постмодернистских и гибридных художественных течений. Ежемесячно, только в столице страны, г. Улан-Баторе можно одновременно застать несколько выставок работ художников, арт-конкурсы и прочие мероприятия, способствующие развитию талантов. Кроме специализированных площадок в Музее изобразительных искусств им. Дзанабазара, Национальной художественной галерее, Арт-галерее современного искусства, появилось множество новых залов, арт-хаусов и галерей частных владений, где проводятся небольшие, но чрезвычайно любопытные авторские и коллективные выставки, фестивали изобразительных искусств, перфомансы и т.п.

Надо сказать, что, несмотря на историческую и географическую близость с Россией, монгольские современные художники на сегодня более известны в западных странах. Например, международный зритель уже хорошо знаком с весьма колоритными, молодыми монгольскими мастерами Заясайханом Самбуу и Отготбаяром Эршуу, но в России, к сожалению, о них ничего не известно. Эти два художника работают в совершенно разных манерах, живут в разных странах, они оба удачно интегрировали в свое творчество достижения, мотивы, отклики мирового изобразительного искусства, самые современные и актуальные тенденции, но не потеряли своего "монгольского лица", и тем более любви и поддержки своих соотечественников. И Заясайхан, и Отго, оба одинаково востребованы и успешны на Западе и в Монголии. И третий художник, на которого хотелось бы обратить внимание уважаемого читателя (и зрителя), это Энхбат Лантуу, работающий исключительно в родной стране. Энхбат Л. более четверти века преподает искусство рисования в художественной школе и Университет искусств и культуры Монголии, и вырастил уже целую плеяду многообещающих художников нового поколения. Его творчество также удачно сочетает в себе древние традиции и дыхание XXI века. Не смотря на огромную разницу их творческих почерков, их объединяет стремление найти сохранить дыхание и аромат родных степей с новым прочтением прошлого, настоящего и будущего мира кочевника.

Между памятью и надеждой

Заясайхан Самбуу родился в 1975 году, в пустыне Гоби, на юге Монголии, в Баянцагаан сомоне Баянхонгорского аймака. Впервые он познакомился с живописью через буддизм, который оказал на него большое влияние, поэтому в 15 лет он решает уйти в буддийский монастырь. Однако, после

двухлетнего изучения тибетских религиозных текстов молодой человек понимает, что искусство ему ближе, чем монастырский образ жизни. Он ушел из монастыря и поступил в колледж изобразительных искусств в Улан-Баторе, где изучал традиционную монгольскую живопись. Затем продолжил свое образование на факультете живописи в Монгольском университете культуры и искусств и в 2002 году получил степень бакалавра. В 2003 году, по результатам художественной выставки молодых художников Монголии, Заясайхан был назван лучшим молодым художником страны. В настоящее время он живет в Калифорнии и работает в Международном сообществе художников. Успешно выставляется в разных



странах Европы, в Японии, Австралии и США⁴. Мы не знаем подробностей его выезда в Америку, вероятно, это было не просто. Во всяком случае, известно, что на родине он смог побывать спустя 15 лет. По его личному признанию, лишь возвращение и пребывание на родине после долгого отсутствия позволило ему обрести уверенность в собственных силах и твердую почву под ногами.

Его картины содержат сюжетные и смысловые отсылки к художественному наследию эпохи Монгольской империи

Юань XIII-XIV вв., к дальневосточной символике единства и борьбы противоположностей, свитковой живописи Японии. Например, грациозный гепард или монгольские ханши в роскошных национальных нарядах – они частые герои его картин, словно сошли с шелковых свитков знаменитого придворного художника при дворе императора Хубилай-хана (1215-1294) Лю Гауньдао (1258-1336).



Несмотря на внешнюю древность сюжетов и выраженную ориентальность живописи, характеры персонажей Заясайхана абсолютно актуальны. Например, женщины в изысканных монгольских одеждах играют джазовую музыку на саксофонах, валторнах, скрипках и других инструментах. У художника вообще много сюжетов связаны с музыкой, это и одиночные музыкантши, и группы, и даже целые оркестры. Вкупе с той легкостью, изящной воздушностью контуров, которые характерны Заясайхану, возникает ощущение не просто музыкальности его произведений, но джазовой ритмичности и импровизации.

Монгольский правитель у Заясайхана может быть изображен во главе войска, как воспоминание о древности, но сегодня он вдруг одет в европейский пиджак – художник награждает его орденом Передового труженика Монголии. Этот образ является своего рода отсылкой к знаменитому портрету Чингисхана, но он актуализирует значимость мирного, созидательного труда в настоящее время, в отличие от воинской доблести в эпоху средневековья. А многострадальной Фриде Кало художник дарит исполнение ее заветной мечты о ребенке – он поместил знаменитую мексиканку с сыночком на коленях посреди монгольской степи⁵.

Заясайхан часто творит свои картины в смешанной технике, использует в полотнах сочетание акварели, масла

и гуаши, теплые и темные палитры, создает очень сочные, колористически насыщенные, густые пастозные композиции. Он следует традиционной яркости монгольского рисунка, с его чистыми звонкими цветами и четкой, аппликативной контурностью. По словам самого художника, его работы — это балансирование между памятью о великом историческом прошлом своего народа и надеждой на счастливое будущее.

Рассмотренные примеры говорят нам о глубоком переосмыслении художником истории своего народа, роли и значении отдельных исторических лиц, это поиски ответов на современные проблемы. И самое главное, о чем откровенно свидетельствуют нам картины Заясайхана – бесконечное сострадание к человеку независимо от времени, места, происхождения и рода – это отблески его внутреннего буддийского мировоззрения, возможно даже неосознаваемого им самим, (ведь нет ничего прямолинейно буддийского в его картинах), но ставшего сущностью монгольского художника.



Главной героиней его картин является женщина, она хранитель традиций и реликвий, передающая их детям. Не случайно на его странице в интернете⁶ эпиграфом обозначено: "Through the distinctive features of those Mongolian women's expressions, I try to tell a secret that has never

being told, of happiness and misery, of humanity's relations with nature, and of history and contemporary lives and how they connect with us"⁷. Именно в женщине художник видит бесконфликтное сочетание прошлого и будущего, обыденности и таинства, природы и искусства.

Конкретная абстракция или пуантилизм в зверином стиле Отгонбаяра Эршуу



Отгонбаяр Эршуу родился в 1981 в столице Монголии, городе Улан-Баторе. Отгонбаяр увлекался рисованием с юности, и его талант был рано признан, в 15 лет он уже проводил персональные выставки. Начало его творчества связано с обучением традиционной монгольской живописи в Улан-Баторе (1996-1998). После окончания школы он участвовал в качестве живописца и реставратора в нескольких экспедициях ученых по регистрации исторических памятников Монголии. В буддийском университете Гандана он изучал различные техники и иконографию миниатюрной живописи и их ритуальное, философское содержание. В 2007 году Отгонбаяр поступил учиться в Берлинский университета искусства, где в 2010 году защитил степень магистра искусств. У него был опыт создания культурного центра в Монголии в 2010-2013 гг., что пригодилось для открытия галереи ZURAG в Берлине. Это была первая монгольская галерея, открытая за пределами Монголии.

Отгонбаяр неоднократно отмечался наградами, в том числе золотой медалью Дворца культуры монгольских детей (1996), премией «Лучший народный талант Монголии», гран-

при Международного биеннале живописи в Кишиневе, Молдова (2015 год). Неизменный успех имеют картины Отгонбаяра на международных выставках в Японии, Швеции, Франции, Нидерландах, Индии, Чехии, Швейцарии, Молдове, Польше, Румынии, России, Германии. Его работы охотно приобретают музеи, учреждения и частные коллекции, их можно увидеть в Национальном художественном музее Молдовы; Музее изобразительных искусств Монголии; в залах крупнейшего отеля Best Western Premier Tuushin в Улан-Баторе, в стенах HSBC (Гонконгская и Шанхайская банковская корпорация); Посольства Монголии в Германии, в замках Швейцарии и т.д. Артистическое имя, которым он подписывает работы, и объявляет выставки – OTGO⁸.

Характерная особенность его работ – это огромные полотна, сплошь покрытые мелким рисунком, словно орнаментальный ковер, издали они похожи на абстрактные портреты вселенной. Часто эта красочная живопись достигает размеров до шести–семи метров в длину и двух метров в высоту. При приближении зрителя картины начинают мерцать, словно множество маленьких пиксельных точек начинает двигаться. И уже вблизи, в бесчисленных разноцветных точках вы вдруг узнаете струящиеся потоки животных – скачущих лошадей, прыгающих пингвинов, танцующих журавлей, кружащихся человечков. При этом каждый из них прорисован индивидуально, в разных ракурсах и позах, с разными выражениями лиц и т.д. Количество фигурок животных, людей на одной картине может достигать десятка тысяч единиц. Ковровый эффект создается типологическим сходством одного и того же вида живого существа, их соразмерностью и цветовой

гармонией. Его полотна можно рассматривать часами – медитативный эффект.

На художественное мировоззрение Отгонбаяра, несомненно, повлияло искусство древнейших мастеров Центральной Азии, сказался его опыт сотрудничества с историками по сохранению археологических памятников. Дело в том, что степи Монголии, представляющие собой настоящий музей

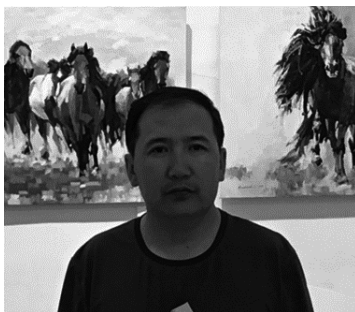


древностей под открытым небом, изобилуют целыми картинными галереями наскальной живописи. Эти древнейшие традиции охотников и скотоводов Центральной Азии удивительным образом сохранились в народном прикладном искусстве, в частности, в орнаментах, гармоничной вязью украшающих сундуки, кухонную утварь, войлочные ковры, ювелирные и прочие изделия кочевников Монголии. Отсюда зооморфность и ковровый характер его картин. Его мир – это круговращение живых существ, сонмы летающих душ, видимых и невидимых нами, но непрестанно и бесконечно кочующих в сансарическом водовороте жизни.

В 2018 году его выставки проводились в Голландии, Германии и Швейцарии⁹, художник не забывает и родные края,

читает лекции по истории монгольского живописного искусства, представляет свои новые работы в столичном Улан-Баторе, а также пишет и издает книги¹⁰.

Поло на верблюдах или импрессионизм по-монгольски Энхбата Лантуу



Энхбат Лантуу представитель среднего поколения монгольских художников. Он 1956 года рождения, но уже успел выпустить целую плеяду учеников, работая учителем рисования. Он много лет преподает живопись в высших и средне-специальных учебных заведениях Монголии, и десятки молодых мастеров уважительно называют его Бакша – Учитель. Летом 2018 года состоялась его персональная выставка в Музее изобразительных искусств им. Дзанабазара (МИИД) в Улан-Баторе.

Энхбат – скромный, невысокого роста, очень сдержанный и очень располагающий к себе человек, терпеливо объясняет, что является для него главным в художественном ремесле – передача впечатления, внутреннего содержания и смыслов, это гораздо важнее, нежели форма. Он считает себя учеником русской живописной школы, как, впрочем, большинство художников Монголии XX века. Энхбат Лантуу называет себя монгольским импрессионистом. Действительно, его работы

насыщены невероятной энергетикой стремительного движения, столь характерного для монгольской изобразительности в целом, полны цветового натиска, ритмически гармоничного движению. Более всего мастерство художника заметно в убедительной передаче движения, захватывающего ритма галопирующих лошадей, бегущих верблюдов. Используя технику импрессионистов, Энхбат не изменяет родной тематике. Главными героями его картин являются величественная пустыня Гоби, бескрайние степи Монголии и их обитатели. Лошадь – верный друг кочевника, почитаемое монголами как драгоценное, сакрально чистое, священное животное – излюбленная натура Энхбата, их изображения занимают большую часть его персональной выставки 2018 г. в столичном городе Улан-Баторе.



Энхбат пишет обычно маслом. В разных его произведениях можно видеть разную технику наложения красок, для достижения высшей степени выразительности он использует густые, пастозные мазки, создающие эффект трехмерности,

оживляя движение и даже дыхание животных, азарт и голоса игроков-всадников.

Изображения барханов Гоби, напротив, исполнены тонкой лессировкой, дающей эффект золотистого свечения горячих песков, почти плавающих под знойным солнцем южной Монголии, едва не превращаясь в кромку стекла. На другой картине мы видим Гоби осеннюю, раскрашенную многоцветьем созревшей растительности.

Яркость красок, свойственная традиционной монгольской живописи, соответствует местным географическим условиям с совершенно прозрачным сухим воздухом горных степей; бескрайность, залитая сиянием солнца под огромным лазоревым куполом небес, обнимающих мир Монголии, пронзительная красота и необъятность Великой Степи и неумолимая скоротечность всего происходящего – все это ощущение многогранности и неуловимости жизни подвластно кисти Энхбата Лантуу для передачи в его картинах.

Формат статьи позволяет нам лишь вскользь взглянуть на троих современных монгольских мастеров живописного искусства. Они не похожи друг на друга ни по манере письма, ни по личностным качествам, ни по образу жизни, в котором каждый из них проживает в разных странах, на разных концах мира. Тем не менее, их творчество объединяет единство кочевнического мироощущения и эстетики, которая все еще остается тайной монгольской души. Лишь творения искренних художников способны рассказать нам о глубинах и качествах этой души честно и без утайки. Есть надежда, что когда-нибудь нам удастся увидеть и понять истоки их мастерства, прочесть культурный код своеобразия изобразительного искусства буддистов-кочевников Монголии и Центральной Азии. Монгольские мастера реализуют в своих работах разные художественные стили и течения мировой истории живописи,

синтезируя в своем творчестве национальные традиции и откликааясь на открытия своих коллег по ремеслу и новые арт-тренды современности.

Литература

Батчулуун Л. Монгол дархны урлаг. Боть 1, 2. Улаанбаатар, 2009 – Искусство монгольских ремесленников (монгольском языке).

Батчулуун Л. Эсгийн урлаг, тэмдгийн тогтолцоо. Улаанбаатар, 2003. – Искусство войлочных ковров: определение символики (на монгольском языке).

Горелик М. В. Монгольский костюм и оружие в XIII-XIV веках: традиции имперской культуры. Золотоордынское наследие // Материалы Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII-XV вв.)». 17 марта 2009 г. Сб. статей. Вып. 1. – Казань: Изд. «Фэн» АН РТ, 2009.

Коренько В.А. Искусство народов Центральной Азии и звериный стиль. Гос. музей искусства народов Востока. Москва: Вост. лит. РАН, 2002.

Кочешков Н.В. Народные истоки профессионального искусства монголов //Труды БИОН Вып. 23.

Кочешков Н.В. Декоративное искусство монголоязычных народов XIX – сер. XX вв. М.,1979.

Кочешков Н.В. Народное искусство монголов. М., 1973.

Крамаровский М.Г. Сокровища Золотой Орды (каталог выставки). М.Г. СПб., 2001;

Крамаровский М.Г. Человек средневековой улицы. Золотая Орда. Византия. Италия. СПб: Евразия. 2012. 496 с.

Ломакина И.И. Марзан Шарав. М., 1974.

Неглинская М.А. О стилевых тенденциях в архитектуре, изобразительном искусстве и ремесле эпох Юань и Мин // Общество и государство в Китае: Т. XLII, ч. 3. / Ученые записки ИВ РАН. Отдел Китая. Вып. 7 / Редколл.: А.И.Кобзев и др. М., ИВ РАН, 2012. С. 395-433.

Сергеева Т.В. Монгольская икона. Очерк на фоне истории. М., 2007;

Соктоева И.И. Изобразительное и декоративное искусство Бурятии. Новосибирск, 1988.

Соктоева И.И., Герасимова К.М. Бурятская деревянная скульптура. Улан-Удэ, 1971.

Сыртыпова С.-Х. (1) О неопубликованных тангка Дзанабазара (1635–1723) // Вестник ИВ РАН. №2. М., 2018. с. 110-118.

Сыртыпова С.-Х. (2) Отражение исторической эпохи в миниатюрной скульптуре монгольских шахмат XIII века // Ориенталистика. ИВ РАН. №2. М., 2018. с. 209-236.

Сыртыпова С.-Х. (3) Эстетика Дзанабазара и монгольский стиль в буддийском изобразительном искусстве // Aspects of Mongolian Buddhism 1: Past Present and Future. Ed/. by A. Birtalan etc. Budapest, 2018. pp. 73-90.

Фёдоров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды. Очерки культуры и искусства народов Евразийских степей и золотоордынских городов. М.: «Искусство». 1976. 228 с.

Цултэм Н. Выдающийся скульптор Г.Дзанабадзар. Улан-Батор, 1982.

Цултэм Н. Искусство Монголии с древнейших времен до начала XX века. М., 1982.

Цултэм Н. Скульптура Монголии. Улан-Батор, 1989.

Otgonbayar Ershuu (1): Heartfelt Heaven. Ulaanbaatar, 2004. ISBN 99929-74-08-7.

Otgonbayar Ershuu (2): The Gods. Ulaanbaatar, 2004. ISBN 99929-74-07-9

Syrtyпова S.-Kh. (A) To the history of Mongolian Buddhist fine art: about discovery of 13-th century monument // Mongolian cultural studies and art research. Mongolian state university of Art and Culture research institute. Tomus 28. Fasciculus 1-63. Ulaanbaatar, 2018, pp. 296-309. ISSN 2310-9114.

Syrtyпова S.-Kh.D. (M) Zanabazar's Style of Buddhist Art. Ондор Гэгэн Занабазарын загвар хийц. – Ulaanbaatar: "Admon", 2018. 374 pp. ISBN 978-99978-773-1-4 (на монг. и англ. яз.).

<https://newspress.mn/v1/p/news/5182>

<http://www.artzaya.com/>

<http://www.art-zaya.com/profile.html>

<http://www.risunoc.com/>

<http://www.mongolian-art.de/>

<http://www.mongolian-art.de/>
<http://www.otgo.info/index.html>
<https://www.youtube.com/watch?v=L3vxFfMtZD0>

Примечания

¹ Фёдоров-Давыдов, 1976; Кореняко, 2002; Кореняко, 1990; Батчулуун, 2009; Горелик, 2009; Цултэм, 1982; Крамаровский, 2001; Крамаровский, 2012.

² Батчулуун, 2003; Кочешков, 1966; Кочешков, 1969; Кочешков, 1973; Кочешков, 1979; Кочешков, 1968: 159-194; Ломакина, 1974; Неглинская, 2012: 395-433; Сергеева, 2007; Соктоева, 1988; Соктоева, Герасимова, 1971; Сыртыпова, 2018 (2): 209-236; Syrtypova, 2018 (A): 296-309.

³ Цултэм, 1982; Цултэм, 1989; Сыртыпова, 2018 (3): 73-90; Сыртыпова, 2018 (1): 110-118; Syrtypova, 2018 (2).

⁴ Из интервью для монгольского телевидения на открытии персональной выставки в Улан-Баторе (от 13 марта 2018) <http://www.art-zaya.com/profile.html>; <http://www.risunoc.com/>.

⁵ <https://newspress.mn/v1/p/news/5182>.

⁶ <http://www.artzaya.com/>.

⁷ «С помощью внешних особенностей этих монгольских женщин я пытаюсь раскрыть тайну, о которой еще никогда не говорилось, о счастье и страданиях, о взаимоотношениях человека и природы, об истории и современности и о том, как все это связано с нами».

⁸ <http://www.mongolian-art.de/>; <http://www.otgo.info/index.html>.

⁹ Выставка "ZURAG" Отгонбаяра Эршуу, 25 мая – 06 июля 2018 г. Нидерландах, Эйндховен, 22 сентября – 06 октября 2018 г. в Берлине, в Германия, 10 февраля – 24 марта 2019 г. в Цюрихе, Швейцария. См. также Фильм 2010 года о его творчестве на немецком языке: <https://www.youtube.com/watch?v=L3vxFfMtZD0>.

¹⁰ Otgonbayar 2014 (1); Otgonbayar 2014 (2).

Глава 6

Обучение в миссионерской школе как фактор формирования творческого стиля китайской писательницы Бин Синь (1900-1999)*

Как известно, первые католические миссионеры прибыли в Китай в конце XVI в., однако о более или менее заметном влиянии христианства на умы китайцев можно говорить, только начиная со второй половины XIX в. Еще через пятьдесят лет, в первой четверти XX в., влияние христианских взглядов заметно сказалось на творчестве китайских литераторов. Деятельность миссионеров заключалась не только в проповеди слова Божьего, но и в «народном просвещении на христианской основе и воспитании нового поколения молодежи»¹. В начале XX в. миссионерские организации учредили несколько университетов и более 20 колледжей, в которых обучались будущие известные писатели, в том числе Линь Юйтан (林语堂, 1895-1976) и Бин Синь (冰心, 1900-1999). Вэнь Идо

* Сведения об авторе: Наталья Владимировна Захарова, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН; radaeva2002@gmail.com

(闻一多, 1899–1946) проникся идеями христианства, будучи студентом университета Цинхуа, там же принял крещение.

Бин Синь (настоящее имя Се Ваньин (谢婉莹, 1900–1999), как и многие молодые литераторы исследуемого периода, выступала не только как прозаик, но и как автор эссе и поэтесса. Бин Синь прожила почти сто лет и была не только свидетелем, но и активным участником наиболее важных событий в литературной жизни Китая прошлого столетия. Начало ее литературной деятельности совпало с демократическим движением «4-го мая» 1919 г. Она стояла у истоков создания современной китайской литературы и считается родоначальницей поэтического жанра «короткого стихотворения» сяоши (小诗), того жанра, который приобрел необычайную популярность в двадцатые годы и до сих пор является одной из любимых поэтических форм. Исследователи творчества Бин Синь, говоря о влияниях на ее творчество, в первую очередь называют английскую романтическую литературу, японскую поэзию и стихи Тагора. О том, что на формирование мировоззрения Бин Синь, нашедшего отражение в ее литературных сочинениях, значительное влияние оказали идеи христианства, китайские литературоведы, в силу идеологических причин, стали говорить только в последние годы.

Детство Бин Синь прошло в городе Яньтай провинции Шаньдун, в которой находилась германская миссия, активно пропагандировавшая протестантизм в среде образованной части местного населения. В Циндао была открыта миссионерская школа, причем в ней был женский класс для пяти девушек, что было удивительно для Китая начала XX в., когда девушки традиционно получали домашнее образование. Вполне возможно, что Бин Синь посещала занятия Немецко-

китайского семинария, который был открыт в 1910 г., и при котором была школа для девочек.

Свое образование девушка продолжила в Пекине. В четырнадцать лет она поступила в колледж для девочек Бэймань², а через четыре года стала студенткой женского института Сехэ (Гармония и согласие, 协和), который позже вошел в состав университета Яньцзин (燕京), который был открыт в 1919 г. и считался первым китайским университетом западного типа. Учредителями стали методистская и пресвитерианская церкви США и Лондонское миссионерское общество. Таким образом, уже в четырнадцать лет Бин Синь знакомится с текстами Библии на уроках в колледже: чтение Ветхого завета, затем Нового завета входило в обязательную программу обучения. После уроков были обязательными собрания девушек, которые проводили учителя и наставники методистской церкви. В воскресенье проходил библейский час, на котором директор школы рассказывал истории из Библии, потом все шли в церковь молиться. Изучение христианских канонических книг продолжилось и в университете в Пекине и в миссионерском университете в Сиэтле (США), где девушка находилась с 1920 по 1923 гг., что не могло не сказаться на формировании внутреннего мира молодой девушки.

В Китае обучаемых в миссионерских школах и читающих Библию было не так много, гораздо большее было тех образованных китайцев, которые узнавали о христианских ценностях не через проповеди иностранных миссионеров, а в более понятной им адаптации соотечественников. В 20-е гг. известные китайские литераторы, например, Юй Дафу, Го Можо, также учившихся в миссионерских учебных заведениях, в своем творчестве обращались к христианским темам, однако именно Бин Синь считается первой китайской писательницей,

открывшей отечественному читателю многие постулаты христианства. Идеи христианства наиболее яркое выражение получили в ее поэтических сочинениях, написанных с октября 1920 по март 1922 г. и опубликованных в журнале «Жизнь и судьба» («生命»), издававшемся Обществом молодых христиан Пекина. Это стихи «Рассвет» («黎明»), «Утро» («清晨»), «Сумерки» («黄昏»), «Полночь» («半夜»), «Кто он?» («他是谁») и эссе «Улыбка» («笑»), «Я + Христос=?» («我和基督=?», 1921), «Картина – стихи» («画-诗», 1920), «Граница безграничной жизни» («无线之生道界限», 1921).

Религиозность Бин Синь прежде всего проявляется в словословии Бога и безусловном принятии своей судьбы. Писательницу, как и многих китайцев молодого поколения, в Библии привлекала чувствительность (эмоциональность), особенность религиозного настроения Библии. Многие религиозно окрашенные стихи Бин Синь сохранили возвышенный стиль библейских текстов. Подтверждением может служить поэма «Небесный младенец» («天婴»), наиболее близкая тексту Нового завета. Ко времени написания поэмы уже были опубликованы два стихотворных сборника Бин Синь, в которые вошли только миниатюры – *сяоши* (小诗). В поэме поэтесса обращается к новой форме – *чанши* (长诗) и строит строки из разного количества слогомorfем, отказывается от рифмы, пишет на разговорном языке, строго соблюдает ритмический рисунок. Поэма навеяна мыслями о приближающемся Рождестве Христовом, и молодая девушка (ей недавно исполнился 21 год) описывает свои чувства, навеянные этим событием. Поэма создана в новой и для автора, и читателей манере постоянного авторского присутствия, которое выражается многократным

употреблением личных местоимений («Я – маленький человек, // Как мне прославить Тебя»), («Окажи милость моим чувствам благодарности»), да и само стихотворение начинается морфемой «я» (我) – «В каком мире я сейчас?».

我这时是在什么世界呢？

上帝呵！

我这微小的人儿，

要如何的赞美你。

在这严静的深夜，

赐与我感谢的心情，

恬默的心灵

来歌唱天婴降生。

В каком мире я сейчас?

Господи!

Я – маленький человек,

Как мне прославить Тебя.

*В эту ночь, полную глубокой
строгости*

*Окажи милость моему чувству
благодарности,*

Безмолвная душа

*Воспевает рождение
младенца.⁵*

Поэма пронизана чувством исповедальности, непривычным для китайского читателя, воспитанного на конфуцианских канонах, призывающих скрывать свои чувства.

Новаторство Бин Синь проявилось и в ее стремлении раскрыть читателю новые для него христианские идеи через лексiku. В отличие от западных миссионеров, для которых китайский язык не был родным, Бин Синь переводила на родной язык, но испытывала не меньшие трудностей, чем иностранцы. В качестве примера возьмем ее интерпретацию слова «душа», которое в сознании китайцев имеет иную коннотацию, нежели у европейцев. Согласно религиозным воззрениям китайцев, в каждом человеке существуют несколько душ. Это убеждение основано на взглядах даосских мистиков (а именно им принадлежит первенство в систематизации

представлений о загробной жизни), которые считали, что души делятся на эфирные *хунь* (魂) и животные *по* (魄). «Человек наделен тремя душами *хунь* и семью душами *по*. Три души *хунь* – это:– *шэн хунь*, или *жэнь хунь*, или *сян хунь* – базовая энергетическая субстанция, жизненное начало как таковое. Кроме человека эта душа имеется также у растений и животных. По одним представлениям *шэн хунь* исчезает после физической смерти человека, по другим – остается на месте захоронения; *цзюэ хунь* или *ди хунь* или *ши хунь* – эфирная субстанция сферы чувств. По одним представлениям она исчезает после физической смерти человека, по другим – нисходит в ад; – *лин хунь*, или *чжу хунь*, или *тянь хунь* – вместилище человеческого сознания. Эта эфирная душа бессмертна. Когда человек умирает, *лин хунь* возносится к небесному эфиру»⁴. Для передачи православного значения слова «душа» Бин Синь выбирает бином *синьлин* (心灵), образуя его из первой части бинома *линхунь* (灵魂) и добавляя однослог *синь* (心) – сердце, ассоциируя созданное ею слово с христианским толкованием бессмертия души.

От первого лица написаны и прозаические сочинения Бин Синь на христианскую тематику, например, эссе «Я + Христос =?», которое родилось под впечатлением рассказа учительницы миссионерского колледжа о Симоне. Бин Синь поняла из объяснения наставницы, что Симон стал апостолом Петром, столпом христианства, преисполнившись любовью к Иисусу. При рассуждении о том, как воспринимала идеи христианства Бин Синь, интересно проследить по тексту эссе «Христос и я это – ?». Эссе начинается с рассуждений о свете (光明), благодаря которому весной оживает природа и не будь которого, цветы и деревья засохли. Свет одинаково озаряет и прекрасную розу, и невзрачный одуванчик, которые «далеки один от другого, как облака и грязь земная». Далее Бин Синь

приводит цитату из Евангелия от Иоанна в том виде, как она включена в переведенную на китайский язык Библию: «Говорил Иисус: «Я свет миру; кто последует за Мною, те станут детьми этого света»⁵. По сути, это эссе представляет толкование одной фразы из Евангелия, это объяснение того, как ее понимает сама Бин Синь, и как хочет, чтобы ее поняли читатели, которым она его адресует, включая в сборники своих сочинений. Уподобление простых людей «невзрачному одуванчику», а апостола – «прекрасной розе» – понятно и привычно китайскому читателю, воспитанному на классической литературе.

Еще одно развитие христианская тема получает в эссе Бин Синь «Граница безграничной жизни» («无限之生的界限»), посвященном недавно умершей подруге. В своих сочинениях на христианскую тематику Бин Синь часто обращается к вопросам жизни и смерти. Задумываясь над ними, она проявляет свое конфуцианское воспитание. В эссе писательница размышляет о смысле жизни, о страданиях, о неизбежности смерти. В литературе Китая нет традиции рассуждать о том, что ожидает человека после смерти. Поэтому столь неожиданным оказался для читателей этот рассказ. В нем молодая девушка (рассказ был датирован 1920 годом, когда Бин Синь было двадцать лет) повествует о воображаемой встрече с умершей подругой, говорит о своем представлении о потустороннем мире. Бин Синь пытается представить тот мир, куда уходят все умершие, где сейчас ее подруга Вань Инь: «Никто в мире не знает того места, куда она ушла, она сама не могла его знать»⁶. Погруженная в скорбные раздумья, девушка слышит, как ее кто-то называет по имени. В луче света она видит умершую подругу в белом одеянии: «Она казалось строгой и все понимающей, и уже не походила на прежнюю Вань Инь». На вопрос: «Где ты сейчас находишься?» Подруга отвечает: «На границе безграничной жизни»⁷.

Бин Синь пишет о том, что жизнь не завершается со смертью, живые живут по эту сторону границы, а умершие – по другую. Рассуждая о «безграничной жизни» (无限之生), Бин Синь уподобляет ее царству Небесному (天国). Она определяет Тяньго как «светлое святое место, полное радости и существовавшее всегда»⁸.

В эссе «Картина – стихи» («画 – 诗») дана сцена из жизни в миссионерском колледже. Девушка из-за болезни пропустила занятие, во время которого читали Библию, и приходит на консультацию к учительнице домой. Внимание девушки привлекает картина, на которой на фоне гор изображен пастух и овцы, ищущее у его ног спасения от парящих в небе коршунов. Бин Синь, любившая и понимавшая живопись (в ее комнате в общежитии колледжа висели два пейзажных свитка в национальном стиле гохуа (国画), была поражена глубоким содержанием картины. Девушка не может оторвать взгляда от картины, ее охватило чувство веры и покоя.

«Учительница протянула мне Библию, на первой странице которой ее рукой было написано: «Господь – наш пастырь – пробуждает наши сердца. А на следующей странице – псалом 18:

«Небеса проповедуют славу Божию, и о творениях рук его возвещает Вселенная.

День дню изрекает слово, и ночь ночи возвещает мудрость.

Нет наречий и нет языков, на каких бы не слышались голоса их.

Разнеслись по всей земле вещания, и до пределов вселенной речи их».

Эти стихи и эта картина до сих пор перед глазами моими», – заканчивает она эссе⁹.

Один из любимых Бин Синь образов – ангел. В эссе «Улыбка» она, глядя на рисунок, на которой изображен ангел, вспоминает бедную девочку, бредущую по дороге, и пожилую женщину, стоящую у ворот дома. Писательницу поражает одинаковая улыбка на губах девочки и женщины. Через некоторое время она вспоминает их лица, глядя на улыбающегося ангела на рисунке: «... дивное сияние исходило от рисунка на стене, изображающего ангела ... В белых одеяниях, с цветком в руках, распавшийся крылья, он улыбался мне»¹⁰.

Близкие своему пониманию религиозные идеи Бин Синь искала и в европейских литературных произведениях, которые она, благодаря знанию английского языка, могла читать в оригинале, а не в переводах на китайский язык, которые все еще в значительной степени оставались не переводами в полном значении этого слова, а скорее, литературными переложениями. Ее любимым автором был норвежский писатель и драматург Генрик Ибсена. Его имя стало известно в Китае уже в 1907 г. благодаря двум статьям Лу Синя, опубликованным в ежемесячнике «Хэнань» («河南») – «О культурных пристрастиях» и «О стихах о лилии», в которых он высоко оценил творчество Ибсена. Во время движения «4-го мая» и вплоть до середины двадцатых годов в среде китайского студенчества увлечение идеями Ибсена было достаточно сильным. Ибсен, как и вся скандинавская литература, привлекал китайского читателя «утонченным и своеобразным психологизмом, романтической экзотичностью, культом ярко проявляющейся личности, человеческой индивидуальности»¹¹. Одним из первых европейских произведений, оказавшим сильное воздействие на Бин Синь стала драматическая поэма Ибсена «Брандт». Под впечатлением Бин Синь пишет эссе «Все или ничего», в котором рассуждает о предназначении верующего человека.

Обучение в миссионерских заведениях сказалось и на формировании мировоззрения Бин Синь, и на ее характере, также сыграло важную роль в создании образной системы ее литературных произведений. Бин Синь в своем эссе «Мои годы учебы» («我的中学时代») писала, что десять с лишним лет обучения в миссионерских заведениях дали ей самые сильные впечатления. Влияние идей христианства прослеживается и в концептах «философии любви» (爱的哲学), созданной Бин Синь в начале 20-х гг., когда она, также как и часть прогрессивной интеллигенции, поняла, что для национального возрождения Китая недостаточно революционных изменений социального строя страны, к которым призывали радикально настроенные реформаторы, на смену конфуцианской идеологии требуются новые эстетические установки.

В философии – три составляющих, триединство: материнская любовь, любовь детей и любовь природы. В этом триединстве воплощается, согласно взглядам Бин Синь, идеальная гармония всеобщей любви. В философской концепции писательницы основой является материнская любовь, в которой Мать приобретает черты Божества, ей Бин Синь поклоняется подобно тому, как верующие поклоняются Богу в своих молитвах. Материнская любовь подобна любви Господа ко всем живущим на Земле. В представлении Бин Синь материнская любовь сочетает любовь и жертвенность, в чем также можно проследить аналогию с идеями, почерпнутыми из Библии.

Любовь к детям – второй важный концепт философской системы Бин Синь – основан на тезисе, что только дети изначально добры, чисты, прекрасны, полны надежд. В этом утверждении видна связь с первым положением из одного из конфуцианских канонов – «Троесловие» («三字经»), приписываемому последователю Конфуция Мэнцзы (孟子, 372 г. до н.э. –

289 г. до н.э.): «Человек изначально рождается добрым, но окружающая среда портит его»¹².

В этико-философской системе конфуцианства одним из главных концептов является любовь детей к родителям, при этом акцент делается на сыновьей любви – сяо (孝). Бин Синь говорит о другой любви – детской. Во многих своих стихах и эссе она рисует образ ребенка подобного ангелу. Бин Синь говорит о чистоте души ребенка, о ее незапятнанности, о том, что дети в силу своей целомудренности способны общаться с божественным. Бин Синь в своих сочинениях умиляется при виде маленьких детей. В Четвертом письме своего дневника путешествия из Китая в США и жизни в Сиэтле, опубликованного под названием «Письма маленьким читателям», Бин Синь пишет о том, как дети плескались в воде, а рядом под деревом маленькая девочка что-то мастерила, «эта картина маленькой опущенной головы была такой умирительной»¹³.

Третья составляющая философии «всеобщей любви» Бин Синь – любовь к природе. Истоки этого концепта следует искать в философии даосов, которые призывали строить свою жизнь по законам Природы. Представление писательницы о Творце, создавшем все на Земле, близко мифологическим взглядам древних китайцев, наделявшим антропоморфными чертами многих божеств и даже саму природу. Взгляды писательницы на природу можно характеризовать как поэтизированный пантеизм, согласно которому Творец ведет за собой, наставляет, помогает моему постижению всего сущего. Писательница осознает, что «все сущее таит в себе Бога». Она считает, что Природа полна материнской любви и являет Космос любви. Творец не только одарил человечество любовью, этой любовью он наполнил и Природу, которая лишена эгоизма, терпелива, мягка.

Соединение близких и понятных китайцам этических принципов конфуцианства с религиозными идеями христианства обеспечило необычайную популярность созданной писательницей «философии любви», особенно среди китайской молодежи. В двадцатые годы прозаики под влиянием сочинений Бин Синь начинают обращаться к темам материнской любви и любви к детям.

Трудно судить о том, насколько религиозна была Бин Синь. Несомненно то, что в детстве она читала книги, предназначенные для воспитания молодых китайок в духе конфуцианской морали, поэтому христианские ценности, с которыми она познакомилась в миссионерской школе, не вступали в противоречие с конфуцианскими догмами. Объясняя увлечение китайцев христианством, которое началось еще с конца XIX в., один из первых российских синологов академик В.П. Васильев: писал: «<...> конфуцианство <...> могло бы ужиться с христианством»¹⁴. Однако, в своих сочинениях, написанных после возвращения в Китай в 1926 г., Бин Синь уже не затрагивает христианскую тематику.

Литература

Васильев В.П. Китайская литература. Переиздание на русском и китайском языках / Перевод на китайский язык Янь Годуна. — СПб.: Институт Конфуция в СПбГУ, 2013. – 334 с.

Мартынов, Д.Е. Иностранные миссионеры в Китае XIX-начала XX в.: специфика деятельности (на примере провинции Шаньдун) //Вестник ТГТУ. 2008. №3(14). URL: <https://vivliophica.com/articles/religion/15942> (дата обращения: 24.02.2018).

Сторожук, А.Г. Даосская теория душ и ее отражение в танской новелле. //вестник НГУ. Серия: История, филология. 2006 г. Том 5, выпуск 4: Востоковедение. URL: nsu.ru/jspui/bitstream/nsu/7158/1/19.pdf. (дата обращения: 15.12.2017).

Шарыпкин Д.М. Скандинавская литература в России. – М.: 1980. – 324 с.

冰心。散文 (Бин Синь. Эссе). [Ханчжоу]: Чжэцзян вэньи чубаньшэ, 2009. – 446 с.

冰心。天婴。2017. (Бин Синь. Небесный младенец. 2017). URL: <https://wenku.baidu.com/view/05a28754bfd5b9f3f90f76c66137ee06eef94e5d.html> (дата обращения: 12.05.2019).

冰心。笑. (Бин Синь. Улыбка) // Ай синь. 2017, № 65. С. 48-49.

冰心。寄小读者. (Бин Синь. Письма маленьким читателям). – [Шанхай]: Изд-во Шанхай жэньминь миньшу чубаньшэ, 2012. – 185 с.

三字经. (Троесловие). Пекин: Шицзе тушу чубань гунсы, 1994. – 152 с.

Примечания

¹ Мартынов, Д.Е. Иностранные миссионеры в Китае XIX-начала XX в.: специфика деятельности (на примере провинции Шаньдун) // Вестник ТГГПУ. 2008. №3(14). URL: <https://vivliophica.com/articles/religion/15942> (дата обращения: 24.02.2018).

² В наши дни в помещении этого колледжа в Пекине открыта городская средняя школа № 166. В школе ежегодно проходят конкурсы на лучшее сочинение по различным темам, связанным с творчеством Бин Синь, сочинения публикуются в школьной газете. Ученики 8-го класса выпускают собственную стенгазету, в которой публикуют свои первые литературные опыты.

³ [冰心 2017 а]

⁴ Сторожук, А.Г. Даосская теория душ и ее отражение в танской новелле. // вестник НГУ. Серия: История, филология. 2006 г. Том 5, выпуск 4: Востоковедение.

⁵ [冰心 2009: 36]

⁶ [冰心 2009: 42]

⁷ [冰心 2009: 42]

⁸ [冰心 2009: 42]

⁹ [冰心 2009: 22]

¹⁰ [冰心 2017 б: 49]

¹¹ Шарыпкин Д.М. Скандинавская литература в России. – М.: 1980. – 324 с. С. 5.

¹² 三字经. (Троесловие). Пекин: Шицзе тушу чубань гунсы, 1994. 152 с.

¹³ [冰心 2012: 9]

¹⁴ Васильев В.П. Китайская литература. Переиздание на русском и китайском языках / Перевод на китайский язык Янь Годуна. — СПб.: Институт Конфуция в СПбГУ, 2013. С.250.

Глава 7

Дальневосточный рынок рубежа XIX—XX веков стилеобразующий фактор современного искусства*

Существование художественного торга между Европой и Китаем в Новое время показало, что границы прикладной и духовной сфер, высокого искусства и ремесла не могут считаться универсальными, но зависят от системы ценностей определённого общества. Уже во второй половине XIX в. западные художники-прерафаэлиты (1848—1852), а вслед за ними мастера модерна Михаил Врубель (1856—1910), Лев Бакст (1866—1924) и модернисты Анри Матисс (1869—1954), Пабло Пикассо (1881—1973), подобно традиционным китайским художникам, проявили интерес к прикладным искусствам, не разделяя живопись и ремесло и, тем самым, признавая за ними равную способность и право адекватного отражения современности.

Герберт Рид (1893—1968), известный исследователь западного модернизма, одним из первых распространил

* Сведения об авторе: Марина Александровна Неглинская, доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник Отдела сравнительного культуроведения ИВ РАН; neglinskaya@mail.ru

характеризующий порубежную архитектуру и ремесло термин «modern» на произведения живописи, демонстрирующей вместе с тем многообразие индивидуальных творческих манер¹. Новой тенденцией изобразительного искусства последней четверти XIX — начала XX вв. стало, по его мнению, воспринятое от прикладного искусства «романтическое», по сути, стремление живописцев к декоративности. Рид считал причинами тому художественные веяния Англии (а именно: инициированного Уильямом Моррисом (1834—1896) «Движения искусств и ремёсел») и Японии (преимущественно — японской гравюры). Однако он полагал, что «такие влияния, сказывающиеся постепенно и даже не осознаваемые в течение двадцати-тридцати лет, не могут быть охарактеризованы детально»².

Теперь уже можно считать доказанным, что принципы модерна базируются на потенциале и западных и восточных культур, однако принято констатировать преобладание в модерне японского влияния.

Эта оценка имеет логические основания. Во-первых, Япония, управлявшаяся сёгунами Токугава (1615—1868), до середины XIX в. оставалась (в отличие от китайской империи Цин, 1644—1911) практически изолированной от внешнего мира, что не мешало расцвету художественного ремесла, живописи и её «демократичной» версии — японской гравюры. Т.е. искусство аристократическое и народное были в японской культуре частями единой традиции. Во-вторых, само появление в Европе XIX в. японских товаров обусловлено усилившимся в годы Опиумных войн (1840—1860) и Тайпинского восстания (1850—1864) кризисом империи Цин, который привёл к сокращению и даже временному прекращению китайского ремесленного производства, прежде всего, фарфора³.

Возникшие торговые отношения между Западом и Японией, знакомство с её искусством европейской публики на Всемирных выставках в Лондоне и Париже породили «японизм» — всеобщее увлечение только что «открытой» страной, которое совпало с художественными новациями французского импрессионизма и, как принято считать, во многом определило их. По обоснованному убеждению В.А. Крюковой, эксперименты мастеров Парижской школы с композиционными решениями, сохраняющими «глубину» пространства без светотени и прямой (линейной) перспективы, явились (как и вытянутые вертикальные форматы картин) заимствованиями из японской гравюры и традиционной живописи на свитках и ширмах. Художников Парижской школы привлекло не затронутое западным влиянием своеобразие японских гравюр, актуальное на том этапе, когда ренессансная «установка на иллюзорное воссоздание видимого» мира исчерпала себя, и Западу потребовался «новый проект, снабжённый новым инструментарием»⁴. Таким образом, западная традиция, исторически открытая новациям, смогла «без особых препятствий, без внутреннего сопротивления *впитать, втянуть* в себя отдельные морфемы, стилевые особенности или даже связанные тексты, пришедшие из Японии»⁵.

Но стоит ли забывать, насколько многим сама японская культура обязана Поднебесной империи: в диалоге с Китаем веками формировалось своеобразие японского искусства, и лишь на рубеже XIX и XX вв. роль главного «оппонента» Японии перешла, наконец, к Дальнему Западу. Восприняв из Китая технику перегородчатых эмалей (клуазоне, яп. сиппо) японцы в первой половине XIX в. наладили выпуск изделий в «китайском стиле» династий Мин (1368—1644) и Цин (1644—1911), а к началу 1880-х обрели в этом ремесле и свой оригинальный стиль⁶.

Японское название перегородчатых эмалей «сиппо/семь драгоценностей» обычно связывают с практикой использования в них драгоценных материалов (золота и серебра) и колористической гаммы, визуально сближающейся с цветами «семи (буддийских) драгоценностей». В период расцвета техники сиппо (1880-е—1900-е) японцы, в отличие от китайцев, стали применять преимущественно прозрачные цветные эмали, подражавшие природным камням (например, авантюрина); появилось производство беспроволочных клуазоне, напоминавших расписную эмаль благодаря удалению на определенном этапе проволоки-перегородок; между 1904 и 1910 гг. была освоена изобретенная на Западе в 1890-х так называемая «витражная» эмаль⁷. Популярная в японских клуазоне периода расцвета «авантюриновая» техника (предполагающая включение в прозрачное цветное стекло металлической крошки, создающей эффект мерцания) распространена и в западных (особенно французских) изделиях из прозрачного цветного стекла рубежа XIX — XX вв.⁸

Таким образом, в отличие от китайцев, японцы были готовы на этом этапе осваивать новые технологии, открывшие им доступ на мировой художественный рынок⁹. И все же, исключение Китая из числа вдохновителей модерна в принципе невозможно: значительно активнее Японии Поднебесная империя участвовала в формировании предметной среды Запада, выступая поставщиком произведений художественного ремесла: поначалу в основном фарфора и лаков, а в конце XIX в. — перегородчатых эмалей.

Как справедливо заметила Н.Н. Науменкова, на рубеже XVII—XVIII вв. экспортный китайский фарфор — изделия с полихромной росписью по белому фону — и подражающий им в художественных эффектах японский фарфор в стиле «какиэмон» превратились в Европе «из экзотического раритета,

стоящего вне эстетических категорий эпохи, в носителя художественных принципов, необходимых для дальнейшего развития стилевых тенденций от позднего барокко к рококо»¹⁰. Иными словами, оцененные по достоинству возможности белизны фарфорового черепка как живописного фона способствовали экспериментам по ограничению декора, «дематериализации» форм и преобразованию «телесности» барокко в «пространственность» рококо, т.е. стали основой для стиливой эволюции европейского искусства.

Но, если эстетический потенциал фарфора был реализован в произведениях стиля рококо и его версий в историзме, а также в живописи импрессионистов, то декоративные возможности китайских перегородчатых эмалей с их цветовой интенсивностью, графичностью контуров и плоскостностью изображений, ещё только предстояло оценить западным мастерам рубежа XIX—XX вв. и их преемникам.

В китайских клуазоне используется рисунок из цветного (обычно матового) стекла в металлической «оправе», благодаря чему линия и цветное пятно существуют на равных. В живописи и графике модерна линия и цвет также становятся основными средствами художественной эффективности. По замечанию М. Свидерской, за счет применения жёсткого контура, повышающего выразительность силуэтов, общей ритмичности композиций, «нейтрализации фактуры, уплощения объёма и пространства <...> снимается магия оптической иллюзорности, свойственная реализму, уничтожается характерный для него “эффект присутствия”»¹¹.

К периоду модерна относится рождение одного из предшествующих авангарду направлений — клуазонизма. Автор термина — критик Эдуард Дюжарден — констатировал визуальное сходство созданных в конце 1880-х произведений Луи Анкетена (1861—1932) и Эмиля Бернара (1868—1941)

с эстетикой перегородчатых эмалей (клуазоне); известно также об увлечении обоих художников японскими гравюрами и витражами¹². Техника витража, ассоциирующаяся со средневековой европейской архитектурой, пережила второй расцвет в связи с реставрационными тенденциями историзма XIX столетия. Однако имя нового живописного метода (клуазонизм) упоминает не витраж, а близкое ему ремесло перегородчатой эмали, возрождавшееся тогда же на всём пространстве Западной Европы и в России¹³.

Достигнутый в живописи клуазонистов декоративный эффект (обусловленный упрощением форм, отказом от передачи объема, использованием ярких «форсированных» цветов, разделенных плотными контурами) во многом определил индивидуальные манеры крупнейших мастеров эпохи — Винсента Ван Гога (1853—1890), Поля Гогена (1848—1903), Анри де Тулуз-Лотрека (1864—1901), а также эстетику живописи фовизма и экспрессионизма¹⁴.

Основатель фовизма Анри Матисс выступил преемником эстетических решений, предложенных искусством модерна: линия в графике Матисса и цветовое пятно в его полотнах обладают предельной выразительностью и вместе с тем утверждают плоскость листа или полотна¹⁵. Природа линии у клуазонистов и Матисса схожа. Линия — это главный элемент рисунка: она точна, эстетична, показывает талант к обобщению; вместе с тем складывается впечатление, что в полихромных холстах рисунок подчеркивает цвет, а цвет подчеркивает рисунок. Но, в отличие от «живой» каллиграфической линии, составляющей основу традиционной китайской (и японской) живописи, в произведениях западных художников линия может обладать силой и при этом оставаться почти индифферентной — на всем протяжении одинаковой по тону и толщине, как и «линия» проволоки-перегородки в клуазоне.

Веками выступавший заказчиком дальневосточного экспортного ремесла Запад едва ли мог прогнозировать неизбежные последствия своей экономической инициативы, например, способность прикладных вещей китайского и японского производства к активному преобразованию современного западного искусства. Формообразующее значение ремесла уравняло декоративное искусство модерна с живописью, явилось новшеством, отличающим стиль модерн и наследующие ему авторские стили XX столетия.

Литература

Дэмпси Эми. Стили, школы, направления. / перевод В.А. Крючковой. / научный ред. Н. Ракова. – М.: Искусство–XXI век. 2008. 304 с.

Историзм в России. Стиль и эпоха в декоративном искусстве. 1820-е—1890-е годы. Каталог выставки Государственного Эрмитажа. / *Historicism in Russia. Style and Epoch in the Decorative Arts 1820s—1890s. Exhibition catalogue of the State Hermitage.* – St. Petersburg: Slavia, 1996. 433 p.

Казакова Л.В. Художественный мир стекла. От Ар Нуво к Ар Деко. // Художественный мир глазами иностранцев. Впечатления, взаимовлияния, новые тенденции / отв. ред. Е.Д. Федотова; НИИ Теории и истории изобразительных искусств РАХ. – М.: Памятники исторической мысли, 2013. С. 495—511.

Крючкова В.А. Как чужое становится своим. Явление «японизма» в художественной культуре Франции// Художественный мир глазами иностранцев. Впечатления, взаимовлияния, новые тенденции. / отв. ред. Е.Д. Федотова; НИИ Теории и истории изобразительных искусств РАХ. – М.: Памятники исторической мысли, 2013. С. 390—422.

Матисс. Живопись, скульптура, графика, письма. – Л.: Советский художник, 1969. 148 с.

Науменкова Н.Н. Китайский фарфор и интерьер рококо. // XXV Научная конференция «Общество и государство в Китае». – М.: Восточная литература, 1994. С. 45—47.

Рид Герберт. Краткая история современной живописи. / перевод Татьяны Бондарчук, редакторы О. Макаров, Н. Ракова. – М.: Искусство–XXI век, 2009. 320 с.

Свидерская Марина. История, историческое, «историзм» в культуре XIX столетия. // Лики истории в европейском искусстве XIX века. 30.XI.2009–8.II.2010, ГМИИ им. А.С. Пушкина. – М.: Три квадрата, 2009, с. 10–34.

Яковлева И.Г. Китайский фарфор эпохи поздней Цин (1796–1911) в системе национальной культуры // Горный журнал. Специальный выпуск/ Природные ресурсы Китая и произведения художников/ Выпуск подготовлен при участии пресс-службы Государственного Эрмитажа. 2008. С. 72–80.

Avitabile Gunhild. Vom Schatz der Drachen. Chinesisches Porzellan des 19. und 20. Jahrhunderts aus der Sammlung Weishaupt/ From the Dragon's Treasure. Chinese Porcelain from the 19th and 20th Centuries in the Weishaupt Collection. – London: Bamboo Publishing LTD, 1987. 171 p.

Coben Lawrence A., Ferster Dorothy C. Japanese Cloisonné. History, Technique and Appreciation. – Rutland, Vermont: Charles E. Tuttle Company. Printed in Tokyo, Japan, 1990. 323 p.

Speel Erika. Japanese Cloisonne Enamel. // Orientations. April, 1994. P. 71–75.

Примечания

¹ Рид Герберт. Краткая история современной живописи/ перевод Татьяны Бондарчук, редакторы О. Макаров, Н. Ракова. – М.: Искусство–XXI век, 2009. С. 7.

² Там же. С. 26–27.

³ Avitabile Gunhild. Vom Schatz der Drachen. Chinesisches Porzellan des 19. und 20. Jahrhunderts aus der Sammlung Weishaupt/ From the Dragon's Treasure. Chinese Porcelain from the 19th and 20th Centuries in the Weishaupt Collection. – London: Bamboo Publishing LTD, 1987. 171 p. Рр. 12–14; Яковлева И.Г. Китайский фарфор эпохи поздней Цин (1796–1911) в системе национальной культуры // Горный журнал.

Специальный выпуск/ Природные ресурсы Китая и произведения художников/ Выпуск подготовлен при участии пресс-службы Государственного Эрмитажа. 2008. С. 72.

⁴ Крючкова В.А. Как чужое становится своим. Явление «японизма» в художественной культуре Франции// Художественный мир глазами иностранцев. Впечатления, взаимовлияния, новые тенденции. / отв. ред. Е.Д. Федотова; НИИ Теории и истории изобразительных искусств РАХ. – М.: Памятники исторической мысли, 2013. Сс.391—392.

⁵ Там же. Сс. 393—395.

⁶ Coben Lawrence A., Ferster Dorothy C. Japanese Cloisonné. History, Technique and Appreciation. – Rutland, Vermont: Charles E. Tuttle Company. Printed in Tokyo, Japan, 1990. Сс. 33—40.

⁷ Speel Erika. Japanese Cloisonne Enamel //Orientations. April, 1994. P. 73—74.

⁸ Казакова Л.В. Художественный мир стекла. От Ар Нуво к Ар Деко// Художественный мир глазами иностранцев. Впечатления, взаимовлияния, новые тенденции / отв. ред. Е.Д. Федотова; НИИ Теории и истории изобразительных искусств РАХ. – М.: Памятники исторической мысли, 2013. С. 503.

⁹ Coben Lawrence A., Ferster Dorothy C. Japanese Cloisonné. History, Technique and Appreciation. – Rutland, Vermont: Charles E. Tuttle Company. Printed in Tokyo, Japan, 1990. Pp. 62—68.

¹⁰ Науменкова Н.Н. Китайский фарфор и интерьер рококо// XXV Научная конференция «Общество и государство в Китае». – М.: Восточная литература, 1994. С. 45—47.

¹¹ Свищерская Марина. История, историческое, «историзм» в культуре XIX столетия. // Лики истории в европейском искусстве XIX века. 30.XI.2009—8.II.2010, ГМИИ им. А.С. Пушкина. – М.: Три квадрата, 2009. С. 26.

¹² Дэмпси Эми. Стили, школы, направления/ перевод В.А. Крючковой/ научный ред. Н. Ракова. – М.: Искусство–XXI век. 2008. Сс. 49—50.

¹³ Историзм в России. Стилъ и эпоха в декоративном искусстве. 1820-е—1890-е годы. Каталог выставки Государственного Эрмитажа/

Historicism in Russia. Style and Epoch in the Decorative Arts 1820s—1890s. Exhibition catalogue of the State Hermitage. – St. Peterburg: Slavia, 1996. Pp. 295—300.

¹⁴ Дэмпси Эми. Стили, школы, направления/ перевод В.А. Крючковой/ научный ред. Н. Ракова. – М.: Искусство–XXI век. 2008. Сс. 53—55.

¹⁵ Матисс. Живопись, скульптура, графика, письма. – Л.: Советский художник, 1969. Сс. 12—14.

Глава 8

Опиумные войны в Китае как столкновение культур и конфликт цивилизаций*

Про так называемые «Опиумные войны» очень много известно, есть много публикаций в открытых источниках в рамках изучения истории колониального периода западных держав. Тем не менее, меня всегда удивляет, что молодому поколению России практически ничего о них не известно. Когда я спрашиваю про них студентов, они говорят, что ничего об этом не слышали. За годы моего преподавания в вузах только один студент смог о них внятно что-то рассказать, да и то знания эти он получил не по школьной или вузовской программе, а самостоятельно нашел их в Интернете. Такое ощущение, что эта тема находится под жестким цензурным запретом Министерства образования РФ. Или же, в лучшем случае, она не доходит до внимания современных студентов, которые сейчас в большинстве своем не очень склонны что-то изучать и осваивать.

В Великобритании эту тему не любят вспоминать, как и жестокое подавление восстания сипаев в Индии,

* Сведения об авторе: Ринат Махмутович Зиганьшин, кандидат философских наук, научный сотрудник Отдела сравнительного культуроведения ИВ РАН; rinatzigan@mail.ru

и последующую их изуверскую казнь, изображенную на знаменитой картине Василия Верещагина. То и другое очень компрометирует западный цивилизованный мир, несший якобы в иные страны исключительно передовые технологии и гуманитарные общечеловеческие ценности. В Китае эту позорную для себя тему, в т. ч. в системе образования, всегда помнили как назидание, предостережение, как память о постыдном полуколониальном прошлом. Тема эта тем более болезненная, потому что Китай всегда традиционно воспринимал себя как «Срединное государство», т.е. центром мира, гармонизирующее (наставляющее, управляющее) окружающую варварскую периферию. Следовательно, отношения с другими державами воспринимал как отношения вассала и сюзерена. Всякие же попытки наладить дипломатические и иные международные отношения считались со стороны китайских властей фактическим признанием вассальной зависимости от Китая. Тем болезненней для Китая было поражение в опиумных войнах и признание своей фактически полуколониальной зависимости. Тем не менее, современные китайские исследователи изучают эту тему уже с либеральных прозападных позиций. С одной стороны, по их мнению, экспансия западных держав в Китае нанесла огромный ущерб и сильное унижение китайскому народу, с другой, она стала стимулом модернизации Китая¹. С таким мнением нельзя не согласиться: нанеся огромное унижение правящей Цинской династии и всему китайскому народу в целом, это позорное поражение ясно показало острую и давно назревшую необходимость реформ во всех сферах жизни традиционного общества. Только таким образом Китай мог сохранить свой оставшийся государственный суверенитет и вернуть прежний.

Западная европейская цивилизация начала открывать для себя Восток, в т.ч. и Китай, начиная с эпохи Великих

географических открытий (XV – XVII вв.). Точнее будет сказать, что началась новая эпоха, стадия этих открытий. Поскольку Восток в какой-то мере уже был известен европейцам. На первых порах, была некая идеализация Востока, в нем видели государства, обладающие несметными сокровищами и идеальной системой государственного управления. Этому в немалой степени способствовали, например, описания Марко Поло. Европейские социал-утописты пытались увидеть на Востоке подтверждение своим идеалистическим представлениям о совершенном обществе и государстве, без тех изъянов и пороков, которые они наблюдали в обществах им современных. Восток, таким образом, ассоциировался с чем-то превосходным, роскошным, совершенным и идеальным. В нем видели скорее то, что хотели увидеть, чем то, чем он был на самом деле.

В дальнейшем, по мере более тесного знакомства с Востоком, такой взгляд стал сменяться на прямо противоположный – он стал ассоциироваться в глазах европейцев с отсталостью, косностью, тиранией, а также с бедностью и неграмотностью основной части населения. Отсюда вытекает естественная необходимость нести туда европейцами гуманитарную цивилизационную просветительскую миссию, точнее это было скорее идеологическим обоснованием военной и относительно мирной экспансии. Общее в обоих подходах это то, что здесь опять Европа видела на Востоке то, что хотела увидеть, чем то, чем он был на самом деле. Восток в полной мере испытал на себе все прелести влияния западной цивилизации в плане просветительской миссионерской деятельности и в плане хищнического разграбления ресурсов покоренных стран. Прежде всего военную, культурно-религиозную, экономическую экспансию усилившихся тогда европейских государств. Все то, что называется сейчас колониализмом. Т. е. это

была для европейцев среда, которую нужно было открыть, освоить и использовать. По меткому выражению А. Тойнби, на туземцев «цивилизированные народы» смотрели как на флору и фауну – «полезные» культивировались, а «вредные и ненужные» уничтожались и изгонялись.

Пожалуй, наибольшего цинизма в освоении, точнее сказать в политике колониальной экспансии, Востока западная цивилизация во главе с Великобританией достигла именно во времена «Опиумных войн» в Китае. Главная причина этих войн была в несбалансированности торговли между Великобританией и Китаем: вывоз товаров из Китая в стоимостном выражении намного превышал ввоз (особенно в связи с неуклонным расширением закупок чая). Возникший в результате балансовый дефицит англичане вынуждены были покрывать серебром (в слитках и в монете). Причем в их экспорте в Китай данная статья составляла львиную долю (в 1708 г. – 96,5%; в 1730 г. – 97,5; в 1750 г. – 86%). Стремясь сократить расход серебра, англичане чем дальше, тем больше использовали для продажи в Гуанчжоу индийские товары, в первую очередь хлопок. Опиум, сыгравший впоследствии столь зловещую роль, до 60-х годов XVIII в. заметной роли в английском ввозе не играл. Среди собственно английских товаров выделялись также свинец и шерстяные ткани².

В отечественной литературе принято выделять три периода колониальной экспансии:

- «торговый колониализм» с начала XVI до середины XVIII в., характеризующийся погоней за «колониальными» товарами для вывоза в Европу;
- «колониализм эпохи промышленного капитала», или «колониализм периода первого этапа промышленного переворота», или «период эксплуатации методами промышленного капитала», – вторая половина XVIII –

конец XIX в., когда основным методом эксплуатации колоний и всего неевропейского мира стал вывоз европейских товаров в эти страны;

- «колониализм эпохи империализма», или «колониализм периода монополистического капитала», или «колониализм периода второго этапа промышленного переворота», когда к прежним методам использования ресурсов зависимых стран добавился еще один – вывоз туда европейского капитала, рост инвестиций, приведший к промышленному развитию неевропейских стран.

Второй период колониализма связан с промышленным переворотом, т.е. с появлением в Европе, прежде всего в Англии, механизированной промышленности. Две основные черты отличают его от предыдущего:

- переход к широким территориальным захватам;
- стремление освоить страны Азии в качестве рынков сбыта европейских товаров и источников промышленного сырья³.

Вооруженные территориальные захваты предшествовали вассально-колониальным или полуколониальным отношениям. Колонии давали средства для новых военных операций и позволяли получать «колониальную дань» не только отдельным купцам, но и всей метрополии. Наиболее существенной чертой мировой экономики XIX в. стало резкое расширение внешней торговли и изменение ее баланса. Первый этап промышленного переворота заключался в возникновении фабрик, машинной промышленности, сначала только легкой, прежде всего текстильной. Но это серьезно изменило соотношение экономического потенциала метрополий и колоний. Метрополии получили возможность предложить населению зависимых от них стран свои товары. В этот же период

европейские колонизаторы поняли, что они могут «завоевывать» страны без военных экспедиций, только своими товарами, извлекать из них прибыль, не вмешиваясь во внутреннюю жизнь. Для этого достаточно было навязать стране договор, который освобождал европейские товары от пошлин, давал европейским бизнесменам в восточной стране право неподсудности местным судам. Так возникло состояние, которое иногда называется «полуколониальной зависимостью». В нее попали Османская империя и Иран, после «опиумных» войн – Китай, а с 1853 г. – Япония. Впрочем, последней удалось вскоре от зависимости освободиться и даже принять участие в разделе мира между державами уже в конце XIX в⁴. Таким образом, прагматичная политика по отношению к другим государствам сложилась еще тогда, эта колониальная завоевательная политика меняла только формы, а суть оставалась прежней – экономическая выгода. Известное выражение Клаузевица повторенное Лениным (часто и приписываемое ему): «Политика – концентрированное выражение экономики», пожалуй, верно и справедливо во все времена.

Во многих странах Востока в то время началось первоначальное накопление капитала. Абсолютная выкачка средств из экономики восточных стран в Европу не означала, что на Востоке все абсолютно беднели. Напротив, местный торговый капитал принял самое активное участие в развернувшейся торговле. Собственно, без его участия европейцам не удалось бы так перестроить всю торговлю на берегах Индийского и Тихого океанов. И на этой торговле создались те огромные по меркам Востока капиталы, которые были направлены в промышленность. Может быть, в наибольшей степени выиграли индийские купцы. Парадоксально, но англичане, стремясь «открыть» Китай и проведя для этого опиумные войны, старались в основном не для своих купцов, а для индийских.

Именно индийские купцы держали в руках вывоз опиума из Индии, и они воспользовались рынком Китая, открытым для них англичанами, чтобы сколотить состояния. Вторым важнейшим товаром, хлынувшим на китайский рынок после его «открытия», была хлопчатобумажная пряжа. Но это была главным образом индийская пряжа, выработанная на возникавших прядильных фабриках в Бомбее, Нагпуре, Ахмадабаде и других городах. Открывая китайский рынок, англичане меньше всего думали об интересах индийского капитала, тем более они никак не предполагали, что в итоге разовьется индийская национальная промышленность⁵. С Россией внешняя торговля Цинской империи велась через Кяхту, а также отчасти через Чугучак (Тарбагатай) и Кульджу (Или). В русском экспорте в Китай промышленные товары, особенно ткани, сильно потеснили господствовавшую прежде пушнину. Главным предметом китайского экспорта в Россию стал чай. В отличие от англичан и американцев русские купцы не занимались опиумной торговлей, строго запрещенной правительством Николая I⁶.

Вторжение иностранного капитала и постепенное включение в систему мирового хозяйства породили кризис общественно-политического строя Китая. Началась полоса болезненного напластования друг на друга двух типов общественного развития. Один был представлен спонтанным старым феодальным циклическим типом, т.е. медленной средневековой эволюцией. Другой был привнесен извне и являл собой новый для Цинской империи буржуазный линейный вариант развития западного типа. Переплетение этих двух начал породило кризис, а затем и постепенное угасание феодализма в Китае с крайне затяжным и болезненным течением этого процесса. К концу XIX в. все экономически наиболее важные регионы Цинской империи оказались в той или иной мере

связанными с мировой экономикой. До конца 80-х годов в импорте главная роль принадлежала опиуму. Его ввозом из Индии оплачивались две трети экспорта китайского шелка и чая. Китай все больше превращался в источник сырья и рынок фабричной продукции. Устойчивым явлением стал вывоз за границу чернорабочих – кули, своего рода «желтых рабов». К концу XIX в. за пределами Цинской империи уже находилось свыше 3 млн. китайцев-эмигрантов (хуацяо)⁷.

Природа и политика отношений вассальных государств с сюзереном, колоний с метрополией во многом зависела от политической культуры, традиций, уровня экономического и социального развития как колонии, так и метрополии. От того насколько первая была готова к новым вызовам, столкновениям с новыми для них вызовами и угрозами и от силы, влияния, а также наглости и беспринципности последней. К столкновению с самой мощной капиталистической державой мира Цинская империя была совершенно неподготовлена. Ее правители, не имевшие реального представления о промышленном, техническом и военном прогрессе в Европе, продолжали жить иллюзиями, считая, что их империя намного превосходит во всех областях иные государства. Погрязшие в коррупции и казнокрадстве чиновники не уделяли должного внимания обороне страны. «Генералы, офицеры и солдаты, – оценивал состояние тогдашней китайской армии Фань Вэньлань, – представляли собой скопище недисциплинированных бродяг, пушки были 100 – 200-летней давности, главным оружием были луки, стрелы, мечи, копья»⁸. Цинские правители Китая в течение XVII и XVIII вв. сами проводили в отношении соседних народов агрессивную политику и в то же время стремились изолировать китайский народ от внешнего мира, старались не допустить воздействия на Китай мировой цивилизации. Политика изоляционизма сопровождалась

строгим запрещением выезда китайских купцов за границу, ограничением китайского морского судоходства. Пекин не проявлял инициативы в установлении торгово-экономических связей с передовыми странами мира, тем самым объективно стимулируя перенесение внешней торговли на территорию Китая. В таких условиях любая льгота, которую добивались иностранные торговцы в Китае, оказывалась односторонней, поскольку китайцы (из-за запрета выезда) аналогичными льготами на правах взаимности воспользоваться не могли. Принятый китайским правительством курс на изоляцию страны от передовых государств мира, во многом обусловленный китаеццентристской доктриной, проповедовавшей абсолютное превосходство китайской цивилизации и невозможность поэтому равных отношений Поднебесной с другими странами, немало способствовал тому, что во взаимоотношениях с экономически передовым Западом Китай с самого начала был поставлен по существу в положение обороняющегося. Экспансионистский характер политики Англии в отношении Китая достаточно определенно выявился уже с первых шагов ее представителей на китайской земле. Однако ни в XVII, ни в XVIII в. Англия еще не обладала достаточно прочными позициями в Юго-Восточной Азии и на Дальнем Востоке. В Азии она в указанный период сконцентрировала свои усилия на завоевании Индии. По указанным причинам Англия тогда ещё не могла рассчитывать на военный успех при столкновении с Китаем⁹.

Что касается Соединенных Штатов, они тогда еще не имели сил и возможности проводить политику аналогичную политике Великобритании, главный упор сделали на извлечение выгод из английской агрессии и, применяя более завуалированные методы экспансии, создавали благоприятные условия для своего проникновения в Китай и Японию. По сути

политика США в Китае и Японии не отличалась от политики западноевропейских держав, но формы и методы их экспансии были другими. Правительство США стремилось внушить Пекину и Эдо, что американцы и народы Дальнего Востока одинаково страдают от колониализма Англии, создать чувство общности интересов США, Китая и Японии, у которых один враг – «Коварный Альбион»¹⁰

Таким образом, покорение Китая и подчинение его интересам империалистических государств было лишь делом времени. Понятно, что ради этих интересов будут сломлены или, в лучшем случае, обойдены любые препоны и преграды. Конечно, Китай избежал еще более печальную участь других государств, полностью утративших свою независимость, например Индии, ставшими колониями и заморскими территориями Великобритании. Последние, правда, по крайней мере, некоторые из них, при этом получили и некоторые выгоды от такой колонизации в политическом, социальном, экономическом плане, но это тема отдельного исследования. Китай же, формально сохраняя свою независимость, еще до опиумных войн фактически утратил свой суверенитет над некоторыми своими территориями, где всю хозяйничали англичане, легко обходившие запреты и ограничения в своей торговле.

В 1757 г. императором Цяньлуном был издан указ, согласно которому европейцам разрешалось заниматься торговлей только в Гуанчжоу (на территории порта). В случае захода европейского судна в Нинбо или Чжоушань предписывалось конфисковывать находившиеся на нем оружие, пушки, амунизию и паруса, а за привезенные товары взыскивать двойную пошлину. Конфликтная ситуация в китайско-английских отношениях с 60-х годов XVIII в. обострилась в связи с увеличением ввоза в Китай опиума, преимущественно из Бенгалии, хотя иностранцам был известен изданный в 1729 г.

императором Юнчжэнем закон, строго запрещающий продажу и курение опиума. Экспорт опиума в Китай осуществлялся нелегально – при посредничестве португальцев через Макао, откуда он на джонках доставлялся в Вашну – предместье Гуанчжоу¹¹.

Китайцам давно был известен опиум как медицинское средство, в курительных же целях он широко не использовался. Именно англичане стали повсеместно распространять его как наркотик и «сажать» на него целую страну. Опиум играл для англичан в сношениях с местными китайскими туземцами фактически такую же роль, какую играла «огненная вода» в их сношениях с индейцами на американском континенте. Это был вполне ликвидный товар, очень выгодный для реализации, и он был средством развращения местного населения, способствующий их разложению и деградации. Кроме того, в Китае торговля опиумом способствовала созданию теневого бизнеса и различных коррупционно-криминальных отношений с выходом на международный уровень. Поэтому неудивительно, учитывая цинизм и прагматичность англичан, что главным средством «открытия» Китая и «вскрытия» его экономики был выбран именно опиум. В Великобритании того периода, викторианскую эпоху, малообеспеченные слои населения употребляли наркотики как более дешевую альтернативу алкоголю. Опиум, считавшийся лекарственным средством, не облагался акцизами на алкоголь и стоил дешевле джина. В средних и высших слоях населения наркотической зависимостью страдали в основном женщины, домохозяйки и светские дамы, употреблявшие лекарства на опиуме, чтобы снизить стресс и расслабиться. Так называемый лауданум (опиумная настойка на спирту) женщины по назначению врачей принимали при любых признаках недомогания –

усталости, истеричности, головных болях, болезненных менструациях и т.д.

Незаконная деятельность торговли опиумом в Китае давала слишком большие доходы, чтобы англичане смогли пройти мимо них. Например, выручка за ввезенные в Гуанчжоу в 1790 г. 200 – 250 т опиума составила 1400 – 1900 тыс. ф. ст. Тогда как вся стоимость легального ввоза Ост-Индской компанией, включая индийские товары, составляла в указанном году 1970 тыс. ф. ст. Столь значительная контрабанда опиума, имевшая следствием распространение его курения и открытие многочисленных и весьма доходных опиокурилен, не осталась, естественно, незамеченной китайской администрацией. Легально существовавший порядок торговли, предусматривавший многочисленные налоги и сборы с европейских торговцев, включая полуофициальные «подарки», дополнился нелегальным благодаря опиоторговле и всепроникающей системой безудержного взяточничества в самых различных формах, ставшего источником внушительных доходов местных китайских властей и чиновников. Начиная с 1773 г., соблазнившись высокой прибыльностью опиоторговли и учитывая, что она, несмотря на официальный запрет, протекает без каких-либо осложнений и даже при активном содействии продажных китайских чиновников, Ост-Индская компания взяла экспорт опиума целиком в свои руки. С этого времени запрещение на ввоз опиума нарушалось уже не частными фирмами, а фактически английским правительством в лице Ост-Индской компании. Опиум стал одним из главных объектов споров и конфликтов, переросших из области частноправовых в межгосударственные китайско-английские отношения¹². Поэтому понятно сильное желание представителей западной цивилизации и прежде всего англичан легализовать этот свой столь доходный бизнес, объявленный незаконным властями

Китая, под чьей юрисдикцией находились территории, где этот бизнес процветал.

Увеличение завоза опиума сопровождалось быстрым распространением опиокурения, принявшим уже в конце XVIII в. угрожающие размеры. В 1796 г. император Цзяцин специальным эдиктом подтвердил введенное в 1729 г. запрещение на импорт и курение опиума. В 1800 г. был обнародован новый указ аналогичного содержания. Завоз опиума объявлялся контрабандой, что предполагало его конфискацию (в отличие от прежнего запрета, на этот раз не делалось исключения и для ввоза опиума в медицинских целях). Однако вся эта законодательная активность отнюдь не остановила наплыва опиума в Китай. Подгоняемые жадой быстрого и легкого обогащения, английские торговцы, используя продажность цинских чиновников, увеличили завоз опиума и Гуанчжоу с 1814 ящиков в 1795 г. до 4575 ящиков в 1800 и 1801 гг.¹⁵. В первые годы XIX в. «техника» провоза опиума в Гуанчжоу оставалась прежней: английские суда бросали якорь, не заходя в порт; опиум с них на берег, в обход таможенного контроля, доставлялся на джонках. В 1809 г. исчезла необходимость и в этих примитивных уловках. По соглашению с гуанчжоускими властями англичане получили право вводить свои корабли в порт, давая лишь ничего не значащие заверения, что не везут опиума. Желая уклониться от формальной ответственности за нарушения императорского указа, Ост-Индская компания в 1813 г. отказалась от своих монопольных прав на продажу опиума в Китае, чем воспользовались многие английские фирмы (иногда выступавшие как индийские). Это придало контрабандной торговле большую маневренность и облегчало сношения с китайскими покупателями. В начале XIX в. опиокурение в Китае превратилось в национальное бедствие, угрожавшее нравственному и физическому здоровью народа. Цзин Сяньнань

и Хуан Цзюэцзы, авторы труда «О запрещении опиума», писали: «Ныне среди столичных чиновников курильщиками опиума являются 1–2 человека из десяти среди провинциальных чиновников – 2–3 из десяти, среди писцов и чиновников уголовной и налоговой палат – уже 5–6 из десяти, что же касается мелких чиновников, то среди них курильщиков несметное число»¹⁴.

Наиболее опасным для династии Цин стало повальное опиокурение среди солдат и офицеров «восьмизнаменных» и «зеленознаменных войск». Тем самым резко ослаблялась карательная сила госаппарата при постоянно нараставшей волне народных восстаний, а также оборонительные возможности Цинской империи как раз накануне ее вооруженного столкновения с флотом и войсками европейских стран. Усиливавшийся отток серебра из страны неуклонно повышал медноденежную котировку серебряного ляна. Это вело к росту налогообложения, ибо повышение цен на продукты земледелия не всегда поспевало за подъемом разменного курса ляпа, а движение цен на ремесленные изделия постоянно отставало от него. В результате в ряде районов налоговое бремя с 1821 по 1839 г. увеличилось более чем на 30%. Рост розничных цен лишь частично компенсировал потери крестьян и ремесленников, связанных с рынком, а для натуральных производителей это был тяжелый удар. Все это обостряло социальную напряженность в стране. Из-за потребления дорогого опиума падал сбыт различных отечественных изделий на внутреннем рынке. Спрос на некоторые товары за 20–30 лет до Первой опиумной войны сократился вдвое. Новым разрушительным фактором стало макосеяние для производства местного наркотика. Последний был дешевле привозного – индийского и турецкого – и поэтому имел большой спрос среди низших слоев населения. Посевы мака приняли такие размеры, что уже

в 1831 г. последовал императорский указ о строжайшем запрете макосеяния. Дешевизна местного опиума и легкость его приобретения свели на нет и эту правительственную меру¹⁵.

В стране развернулось широкое антиопиумное движение. Возбужденные толпы нападали на европейцев, в первую очередь на англичан, что заканчивалось кровавыми побоищами. Протесты общественности поддерживались и некоторыми видными сановниками и, в конце концов, вынудили императора в 1813 г. издать указ, в котором содержалось резкое осуждение чиновников, исходя из личных корыстных интересов причастных к опиоторговле. Англия к тому времени уже обладала достаточно прочными позициями в Юго-Восточной Азии и не считала для себя большим риском пойти на дальнейшее обострение отношений с Китаем. Объектом ее колониальной экспансии стали государства, находившиеся в вассальной зависимости от Цинской империи, такие, например, как Непал и Бирма. Это, несомненно, было прямым вызовом Китаю. Цинский же двор не смог оказать какую-либо поддержку своим вассалам¹⁶.

Опиум, ставший главной статьей английского экспорта, оказывал весьма существенное отягощающее воздействие на социальную жизнь китайского общества. Потребление его, несмотря на баснословные цены, стремительно распространялось, разоряя и без того нищающий люд. Простой человек, «даже упорно трудившийся целый год, – писал китайский историк XIX в. Ся Се, – был не в состоянии оплатить одну трубку для курения опиума в своей темной лачуге». Китайские купцы жаловались, что опиум вытеснил из торговли не менее половины других товаров, что при посредстве этого дурманящего зелья англичане и другие иностранцы выкачивают из Китая серебро, шелк и прочие ценности¹⁷. Столь значительное увеличение импорта опиума нарушило выгодную для китайских

властей сбалансированность торговли Китая с европейскими странами (в первую очередь с Англией). Дефицит покрывался серебром (в монете и изделиях), которое во все возрастающем количестве вывозилось в Европу. Опиоторговля, таким образом, стала одной из основных причин истощения финансов и расстройства денежной системы Китая, базировавшейся на серебре. Прогрессивный деятель того времени Хуан Цзюньцзы писал в 1838 г.: «С 3-го по 11-й год [эры] Даогуан (1823 – 1831гг.) ежегодная утечка серебра составляла 17 млн. лянов, с 11-го по 14-й год Даогуана (1831 – 1834 гг.) ежегодная утечка серебра составила сумму более 20 млн. лянов, а с 14-го года по настоящее время утечка серебра достигла ежегодной суммы более чем в 30 млн. лянов. Кроме того, к этой сумме следует добавить еще несколько десятков миллионов лянов, утекающих через порты провинций Фуцзянь, Чжэцзян, Шаньдун, а также через Тяньцзинь. Столь необходимые для нас богатства Китая бросаются в бездонную пропасть – идут на удовлетворение нужд заграницы, а взамен мы получаем лишь идущий во вред людям товар, ставший мало-помалу бедствием для всей страны; год от года становится все хуже, и неизвестно, в какую пучину он нас затянет»¹⁸.

Несмотря на такой беспрецедентный рост доходов от контрабандной торговли опиумом на межгосударственном уровне, такие условия ведения незаконного бизнеса не устраивали английских торговцев. Причиной тому были постоянная конфликтность с китайскими властями (несмотря на продажность) и противодействие местного населения. Поскольку мирным, дипломатическим путем склонить цинское правительство открыть двери для свободной торговли не удавалось, английские торговые и правительственные круги стали готовиться к осуществлению этой задачи вооруженным путем. Нужен был только повод для военного вмешательства, и он

вскоре был найден. Поводом для этого послужила «возмутительная» деятельность чрезвычайного императорского эмиссара Линь Цзэсюя, который был специально направлен для пресечения незаконной торговли опиумом на китайской территории. В январе 1840 г. было опубликовано его повторное запрещение на ввоз опиума, сопровождавшееся требованием полного изгнания английских опиоторговцев с территории Китая. Одновременно он обратился с письмом к королеве Виктории, в котором извещал о законодательном запрещении на ввоз и курение опиума в Китае и в качестве единственного условия для ведения торговли выдвигал требование об отказе Англии от экспорта опиума. Это было принято как «оскорбление чести и достоинства Великобритании». Слишком огромную прибыль приносила торговля опиумом, а также реализация на английском и европейском рынках китайского чая, шелка и других товаров. Свертывание же торговли с Китаем нанесло бы серьезный урон бюджету Великобритании.

К концу 30-х годов XIX в. положение в Цинской империи резко обострилось. Внутри страны набирал силу очередной циклический социально-демографический кризис. Его политическими проявлениями стали нарастание антиманьчжурских настроений и подъем повстанческого движения. Ширилась борьба крестьянства, сельских и городских низов под руководством тайных обществ и религиозных сект. Наряду с этим ширились вооруженные выступления национальных меньшинств Китая. Извне устоям империи угрожал наплыв контрабандного опиума, который обескровливал серебряно-денежную систему, усиливал внутреннее брожение, разлагал цинский государственный аппарат, «знаменные» войска. В Пекине боялись, что торговый натиск «заморских варваров» обернется их политическим вмешательством в нараставший внутренний кризис на стороне антиправительственных сил.

Поэтому было решено отсечь внутреннюю угрозу от внешней и ликвидировать последнюю. В Лондоне «закрытие» китайского рынка сочли благоприятным поводом для войны с Китаем. Мобильности и огневой мощи англичан Цинская империя могла противопоставить по сути средневековое войско, вооруженное в основном холодным оружием – пиками, мечами, щитами, луками и стрелами, – немногочисленное огнестрельное оружие и военные суда-джонки, командный и рядовой состав «восьмизнаменных» и «зеленознаменных» войск уровня XVII в¹⁹.

Следует сказать, что решение о военной операции в Китае было принято Англией не в одночасье. В кабинете и парламенте шли долгие дискуссии, в том числе по поводу нравственного аспекта торговли опиумом. В частности, критика звучала в адрес министра иностранных дел лорда Г. Дж. Т. Палмерстона и его бессилия в борьбе с торговцами опиумом, не было единой позиции и у британской общественности. Однако базовый антагонизм в торговле, акцентируемый лобби продавцов опиума, все-таки привел к принятию решения о военном воздействии на непокорных Цинов²⁰. В феврале 1840 г. с благословения и одобрения королевы Виктории была сформирована военно-морская экспедиция, во главе которой был поставлен командующий морскими силами в Индии адмирал Дж. Эллиот. Требования Великобритании к Китаю были изложены в ноте от 20 февраля 1840 г., подписанной Пальмерстоном. В ней сообщалось, что английское правительство направило «морские и военные силы к берегам Китая, требуя от императора удовлетворения и возмещения за ущерб, нанесенный китайскими властями британским подданным, проживающим в Китае, и за оскорбление, нанесенное теми же властями Британской короле»²¹.

В ответ на объявленную англичанами блокаду Гуанчжоу Линь Цзэсюй, назначенный 12 февраля 1840 г. генерал-губернатором Гуандуна, опубликовал обращение к народу, в котором говорилось: «Английские варвары очень хитры и лживы, они губят жизнь нашего народа опиумом, обманом пытаются захватить богатства нашей страны, они вызвали гнев и ненависть нашего народа... Если военные корабли английских варваров войдут во внутренние речные воды, разрешается каждому, вооружившись мечом, идти убивать врагов. Каждый, убивший одного белого дьявола, награждается 100 серебряными юанями, убивший чернокожего дьявола, награждается 50 серебряными юанями». Желая воодушевить народ Линь Цзэсюй писал: «У вражеских солдат ноги обмотаны очень плотно и им поворачиваться неудобно, если они и высадятся на берег, то все равно не смогут действовать». Это говорит о том, что даже самый трезвомыслящий из цинских сановников недостаточно ясно представлял, насколько серьезная опасность нависла над страной²².

Ход военной кампании, в которой проходили боевые столкновения во время Опиумных войн, хорошо описан. По разным источникам с китайской стороны в войне приняло участие около 90 тыс. солдат и офицеров (всего вооруженные силы Китая насчитывали около 880 тыс. человек), с английской участвовало 40 военных кораблей и около 4 тыс. солдат. Опиумные войны принято разделять на первую (1840 – 1842 гг.) и вторую (1856 – 1860 гг.) войны. Иногда вторую опиумную войну разделяют соответственно, на вторую и третью. Несмотря на огромный численный перевес китайских войск и ведение боевых действий на своей территории, Китай, как известно, потерпел постыдное для себя и болезненное поражение в обоих войнах. На это оказало влияние много факторов: во-первых, устаревшее вооружение, как уже было сказано выше.

В большинстве своем китайская армия была вооружена холодным оружием: пиками и саблями. Во-вторых, отсутствие боевого опыта у китайских войск. Тогда как многие в английской армии имели опыт войн с Наполеоном. Кроме того, имел фактор так называемой «пятой колонны». Даже при императорском дворе были люди поддерживающие торговлю опиумом, так как имели с этого доход. Потом, в самих гарнизонах китайских войск активно шла торговля опиум по бросовым ценам, что действовало на них разлагающе.

В статье не стоит задача полностью описать ход и театр военных действий. Скорее вызывает интерес предпосылки опиумных войн, ставшие результатом конфликта интересов между цивилизациями, точнее представителями этих цивилизаций. Ради справедливости следует сказать, что осуждение торговли опиумом было не только в среде китайской общности, но и в британской. Верх, правда, взяло иное мнение. Также как и в Китае далеко не все осуждали торговлю опиумом, но верх также взяло мнение противоположное. В обоих случаях на точку зрения влияло не только моральная сторона вопроса, но и экономическая, как уже было отмечено выше. Некоторые аспекты ведения этих войн все же следует отметить, характеризующие культурно-этнические особенности разных сторон конфликта, а также их уровень военного дела и цивилизационного развития. Например, китайцы до этих войн не знали, что означает белый флаг и обстреливали парламентариев. Это, естественно, приводило в ярость англичан. Интересно посмотреть на боестолкновение с принявшими участие в войне сипаями. Но это в строгом смысле нельзя считать столкновением с представителями индийской цивилизации, поскольку вооружение и метод ведения боя был у них европейский. Даже когда у них в одном из боев закончились патроны, они, построившись в строй каре и ошестинившись

штыками, продолжали обороняться до тех пор, пока к ним не подоспела помощь. Китайцы же с таким боевым построением не были знакомы и не знали, как ему противостоять. По поводу сипаев следует также сказать, что их восстание в Индии против англичан в 1857-1859 гг. отсрочило начало Второй опиумной войны. Следует также упомянуть Тайпинское восстание (1850 – 1864 гг.), самую настоящую крестьянскую войну в Китае против Маньчжурской династии и иностранных колонизаторов. Оно было подавлено правительственными войсками при поддержке английских и французских войск, которые парадоксально выступили союзниками Цинов.

Результатом Первой Опиумной войны был Нанкинский договор, заключённый 29 августа 1842 года между Цинской империей и Великобританией. По этому договору к Великобритании отошёл Гонконг, Китаю была выплачена огромная контрибуция – около 21 000 000 долларов. Кроме Кантона Китай вынужден был открыть ещё четыре китайских порта для иностранной торговли: Амой, Фучжоу, Нинбо и Шанхай. Одним из наиболее необычных и унижительных для Китая условий договора было обязательство Китая выплатить 6 000 000 долларов в счет конфискованного китайскими властями в Кантоне перед войной контрабандного опиума. В Китае этот договор прежде всего рассматривается как первый из неравноправных договоров, которые Цинская империя была вынуждена подписать с иностранными державами в XIX – начале XX веков.

Нанкинский договор удовлетворил важнейшие требования Великобритании, но далеко не исчерпал всех ее притязаний. Он «открывал двери» только пяти портов Южного и Центрального Китая, северные же и северо-восточные районы страны оставались вне сферы влияния англичан. Не получили они и прямого доступа на бескрайний рынок глубинных

провинций Китая. Первая «опиумная» война и Нанкинский договор, открыв длительный период экспансии мирового капитализма в Китай, вместе с тем положили начало общественно-политическому движению китайского народа, направленному против колонизаторов. Экономические и социальные последствия этой экспансии, неспособность маньчжурских императоров защитить от нее страну во многом стимулировали подъем в Китае в середине XIX в. антицинской борьбы²³. Этот договор, однако, не устраивал обе стороны конфликта. Китайцы, чувствовавшие себя униженными, продолжали противодействовать торговле опиумом. Зачастую это принимало форму народных восстаний. Правительство же зачастую от них открещивалось, называя их беспорядками. Англичане также были недовольны договором, поскольку желали еще большего – еще больших уступок в праве торговле (и не только опиумом), еще больше территорий открытых для торговли. Это вылилось во Вторую Опиумную войну, в которой к Англии присоединилась также Франция, закончившуюся Пекинскими договорами (24—25 октября 1860 г). По этим договорам Китай выплачивал огромную контрибуцию, открывал для иностранной торговли Тяньцзинь. К Великобритании также переходила южная часть Цзюлунского полуострова, а Россия получала Уссурийский край в обмен на оказание помощи Цинам в Опиумных войнах.

К «опиумным войнам» в Китае и по сей день относятся как к национальной травме. Недаром в историографии и общественном дискурсе существует понятие «столетие унижений». Печальные события середины – второй половины XIX века хранятся в исторической памяти народа и, невзирая на прагматизм китайцев, косвенно влияют на их отношение к Западу как собирательной категории. Но тем не менее китайцы считают этот период важной частью своей истории. Он детально

отражен в экспозициях музеев крупных портов, где происходили основные события, колониальная архитектура, например в Тяньцзине, Шанхае, – значимая достопримечательность этих городов. При рассмотрении современного «подъема» Китая, недвусмысленных шагов по укреплению позиций страны в мировой экономике и политике в литературе и прессе часто упоминается, в какой ситуации страна оказалась в те годы и как сегодня, благодаря титаническим усилиям, она не только не уступает крупным странам, но и по некоторым пунктам даже превосходит их. Для Китая понимание этого психологически важно и играет своего рода компенсаторную роль. При этом китайцы продолжают активно изучать историю позднецинского периода, сильные стороны стран Европы и Америки, их исторический опыт, который можно было бы учесть для будущего своей страны. Однако, поскольку отношение китайцев к истории в целом положительное (они стараются не давать резких оценок, извлекать уроки из прошлого), такая непростая «встреча» с западным миром воспринимается ими и как новый этап в развитии собственной цивилизации, который, так или иначе, внес в это развитие свой вклад²⁴.

Таким образом, мы на примере опиумных войн видим столкновение культур и цивилизаций Востока и Запада, которое, конечно же, только этими войнами не ограничивается. Англичане повели себя с Китаем так, как никогда бы не повели себя ни с какой европейской страной. Китай же в свою очередь, впервые встретился с вызовами такого рода, всегда свысока глядевший на окружавших его варваров. «Длинноносые варвары» пришедшие с Запада, не вписывались в традиционную концепцию представлений китайцев о варварах. Они почему-то не хотели китаизироваться, т.е. цивилизовываться и просвещаться, а напротив, всячески навязывали не только свои экономические и политические требования, с чем

китайцы уже встречались в сношениях с северными варварами, но и свою культуру. Причем, эти экономические и политические требования, навязываемые англичанами, покушались на суверенитет и целостность страны, с чем китайцы прежде никогда не сталкивались. Столкновения с сильными варварами заставляли Китай на протяжении его долгой истории проводить некоторые реформы в военной сфере и даже политической. Но никогда никакие войны, никакие потрясения не заставляли Китай настолько кардинально и сильно меняться модернизироваться.

Примечания

¹ Чжань Яньнань. Экспансия западных держав в Китае во второй половине XIX в.: проблема и ее разработка в российской науке: Автореф... дис. канд. ист. наук. – Санкт-Петербург – 2011, сс. 5, 20.

² Сладковский М.И. Китай и Англия. М.: Наука, гл. ред. Вост. лит-ры. 1980. с. 18.

³ История Востока : В 6 т. / Гл. редкол.: Р.Б. Рыбаков (пред.) и др.; Ин-т востоковедения. – М. : Вост. лит., 1995 . Т. 4. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.): Кн. 1 / Отв. ред. Л.Б. Алаев и др. – 2004, сс 46-47.

⁴ Там же, с. 48.

⁵ Там же, с. 54-55.

⁶ Там же, с. 291.

⁷ История Востока : В 6 т. / Гл. редкол.: Р.Б. Рыбаков (пред.) и др.; Ин-т востоковедения. – М. : Вост. лит., 1995 . Т. 4. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.): Кн. 2 / Отв. ред. Л.Б. Алаев и др. – 2005, с. 235.

⁸ Сладковский М.И. Китай и Англия. М.: Наука, гл. ред. Вост. лит-ры. 1980. с. 45.

⁹ Там же, с. 31-32.

¹⁰ Анисимов А.Л. Дальневосточная политика США в 30 - 60 гг. XIX века (отношения США с Цинской империей и Японией). Автореф. дис. докт. ист. наук. – Волгоград – 2007, сс. 3, 73.

¹¹ Там же, с. 21-23.

¹² Там же, с. 23.

¹³ По разным оценкам один ящик опиума весил от 50 до 60 кг.

¹⁴ Там же, сс. 34-35.

¹⁵ История Востока: В 6 т. / Гл. редкол.: Р.Б. Рыбаков (пред.) и др.; Ин-т востоковедения. – М. : Вост. лит., 1995 . Т. 4. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.): Кн. 1 / Отв. ред. Л.Б. Алаев и др. 2004, сс. 296-297.

¹⁶ Сладковский М.И. Китай и Англия. М.: Наука, гл. ред. Вост. лит-ры. 1980. с. 36.

¹⁷ Там же, с. 39.

¹⁸ Там же, сс. 39-40.

¹⁹ История Востока : В 6 т. / Гл. редкол.: Р.Б. Рыбаков (пред.) и др.; Ин-т востоковедения. – М. : Вост. лит., 1995 . Т. 4. Восток в новое время (конец XVIII – начало XX в.): Кн. 1 / Отв. ред. Л.Б. Алаев и др. – 2004, с. 516.

²⁰ Опиумные войны. О колониальной политике Великобритании, новом типе военных конфликтов и национальной травме Китая. URL: <https://postnauka.ru/longreads/72756>

²¹ Сладковский М.И. Китай и Англия. М.: Наука, гл. ред. Вост. лит-ры. 1980. с. 46.

²² Там же, с. 47.

²³ Там же, с. 59.

²⁴ Опиумные войны. О колониальной политике Великобритании, новом типе военных конфликтов и национальной травме Китая. URL: <https://postnauka.ru/longreads/72756>

III. КОРЕЯ. ЯПОНИЯ

Глава 9

Роль протестантской церкви в трансформации традиционного корейского общества в конце XIX – начале XX вв.*

Большинство европейских исследователей, впервые начинающих интересоваться Востоком склоны считать, что современная Южная Корея – буддийская страна с конфуцианской моралью и традициями. Между тем история христианства в этой стране насчитывает уже несколько веков. Начавшись с первых полуподпольных церквей и кружков по изучению диковинного западного учения, христианство (вначале католицизм, а затем и протестантизм) к началу XX в. не только сумело органично врасти в корейскую почву, но даже и потеснило традиционные верования.

Как известно, до проникновения в Корею европейской религии в ней уже существовали национальные религии –

* Сведения об авторе: Александр Вадимович Пак, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела Кореи и Монголии ИВ РАН; fenixmirage@yandex.ru

шаманизм, даосизм, буддизм и конфуцианство. Они и стали духовной основой для восприятия христианства. Этот вывод мог бы показаться непонятным, если бы не один важный момент: все они, за исключением шаманизма, тоже были когда-то восприняты корейцами извне. Столь сложный сплав различных традиций породил особый культурный феномен – религиозный синкретизм, когда различные верования мирно сосуществуют и взаимно обогащают национальную культуру. Поэтому к моменту появления в Корее европейских проповедников духовная почва для восприятия христианства там уже была.

Первыми в Корею в XVI – XVII вв. пришли католики. Однако в следствие того, что в тот период страна ещё была закрыта для контактов с европейцами, они не смогли добиться успеха.

Что касается ранних контактов европейских протестантов с корейцами в 30 – 60-х гг. XIX в., то по причине закрытости тогдашнего восточного общества они носили во многом случайный, а подчас и нежелательный для корейцев характер. Сначала немецкий пастор Чарльз Гутслаф, на английском торговом судне «Лорд Амхерст» в 1832 г. остановившись у берегов Кореи, безуспешно пытался выйти на связь с представителями местной администрации для получения разрешения на распространение религиозной литературы¹.

Следующим стал миссионер Р.Д. Томас, прибывший на американском торговом судне «Генерал Шерман», затонувший у берегов Кореи в 1866 г.²

Лишь в начале 70-х гг. XIX в. состоялся первый серьёзный контакт между представителем шотландской пресвитерианской церкви Джоном Россом (1842 – 1915) и корейцами, причём состоялся он не в самой Корее, а за её пределами

в соседней Маньчжурии в силу того, что страна на тот момент ещё не была открыта для контактов с иностранцами.

На тот момент пастор Росс занимался проповеднической деятельностью в Китае, где уже давно и основательно трудились его соотечественники. Будучи талантливым проповедником в ходе своего многолетнего пребывания в этой стране, а он проработал там до 1910 г. Джон Росс не только сумел блестяще овладеть китайским языком, но и основательно изучил конфуцианскую литературу, уже тогда придя к выводу, что проповедь христианства в Азии должна строиться не на отрицании, а на адаптации, и взаимном дополнении местной культурной традиции³.

Главными инновациями Джона Росса на почве пропаганды протестантизма среди корейцев стали несколько важных моментов.

Во-первых, перевод Библии на корейский алфавит «хангыль», который был понятен не только для элиты, но и для простого народа. Корейская национальная письменность прошла в своём развитии непростой путь. Огромное влияние на неё оказал Китай с его иероглификой. Поэтому, несмотря на то, что национальный алфавит был изобретён ещё в XV в. по инициативе корейского вана (короля) Седжона, господствующий класс в течении нескольких веков относился к простому и доступному для многих алфавиту с пренебрежением, считая его «письменностью для простолюдинов»⁴.

И лишь в конце XIX – начале XX вв., во многом благодаря усилиям европейских миссионеров, «хангыль» сумел занять достойное место в традиционной корейской культуре.

«Корейский алфавит настолько сказочно прост», утверждал шотландский миссионер, что «даже дети могут овладеть им; а результатом перевода Библии на корейский язык будет

от 12 до 15 миллионов читателей и эта цифра не будет завышена...»⁵.

Во-вторых, Джон Росс первым из миссионеров сумел работать верную и интуитивно понятную, как для самих корейцев, так и для будущих европейских проповедников религиозно-понятийную терминологию, в частности слово «Ханнаним» (Бог). Органично влившись в терминологию протестантизма простонародный термин «ханнаним», заимствованный из шаманизма и обозначавший раннее главного духа, приобрёл совершенно иное смысловое значение. Теперь он стал обозначать «Единственного, достойного Уважения», то есть «Одного, который и является Богом».

Насколько удачной находкой было использование этого простонародного термина доказывает тот факт, что с 1882 по 1905 гг. «ханнаним» по частоте своего использования в переводе Библии и другой христианской религиозной литературы на корейский язык занял первое место, оставив далеко позади все прочие, позаимствованные из китайского языка⁶. Так, по подсчётам специалистов слово «Шанди» («Верховный правитель» – кит.) было использовано в тексте Библии три раза (1885, 1886 и 1890 г.), «Син» («Дух» кит. «Шэнь») лишь два раза (1883, 1884), «Чходжу» («Хозяин Неба», кит. «Тяньчжу» из католического обихода) 12 раз (1893 – 1904 гг.), в то время как «Ханнаним» 22 раза (1883 – 1905 гг.)⁷.

В-третьих, Росс сумел в короткие сроки не только наладить перевод части Библии на корейский язык, но и организовал систему быстрой и надёжной доставки религиозной литературы в Корею. Христианская литература проникала в закрытую тогда ещё страну, несколькими путями. Первый – сухопутный маршрут пролегал непосредственно через северную границу Кореи с Маньчжурией, проходя через китайские города Шэньян – Нючжуан вплоть до корейского г. Ыйджу.

Второй – морской шёл из китайского порта Чифу напрямую до Сеула. И, наконец, третий маршрут Шанхай – Нагасаки – Пусан, также морем огибал Корейский полуостров окольным путём⁸.

Говоря о распространении христианской литературы, следует сделать оговорку: несмотря на то, что открытая пропаганда христианства в стране была официально запрещена, на практике цензура действовала достаточно формально, поэтому при желании запрет всегда можно было обойти.

Современные востоковеды и европейские миссионеры более позднего периода часто подвергали критике работу Джона Росса, указывая, и вполне обосновано, на ошибки и недочёты, допущенные во время перевода Священного Писания на корейский язык. И, действительно, многие слова в тексте Библии были написаны слитно, а в переводе активно использовался простонародный северо-западный диалект, который не являлся единым языковым стандартом для всей Кореи, практически не использовалась оригинальная корейская грамматика, в силу того, что шотландский миссионер не владел в должной степени корейским языком и т.д.⁹.

Тем не менее, значение труда Джона Росса, как первопроездца в деле распространения протестантизма в Корее трудно переоценить. Во-первых, шотландский проповедник использовал простонародный язык, который использовался в повседневной жизни, что открывало широкий доступ к христианской литературе даже женщинам и детям. Во-вторых, несмотря на исторически сильное влияние китайской культуры на корейскую письменность, Росс осознанно отдал предпочтение корейскому языку, поскольку считал, что церковь в Азии будет развиваться не столько проповедями европейцев, сколько усилиями местных христиан.

Однако главным в его деятельности было то, что он фактически подготовил идейную почву для будущего массового распространения христианства в Корее, опередив своё время. Не случайно, первые корейские протестанты, ознакомившись с его помощью с основами христианства и ставшие его добровольными помощниками, впоследствии сами стали его активными пропагандистами и популяризаторами западного вероучения. Так, один из его близких учеников – Со Санъюн стал первым из семи пресвитерианских пасторов корейцев, получивших духовный сан в 1907 г.¹⁰.

К сожалению, став первопроходцем на ниве распространения протестантизма Джон Росс не сумел воспользоваться плодами своей работы, поскольку первоначально Корея была не готова к массовому обращению в христианство, а когда благоприятное время для этого наступило, плоды богатого урожая собрали уже другие.

Религиозная и политическая обстановка в 80 – 90-х гг. XIX в. изменилась кардинально. Корею раздирали коррупция и борьба придворных группировок за власть, страна стала объектом экономических и военных притязаний великих держав. Росли обнищание народа и массовая иммиграция из страны.

В духовной сфере конфуцианство, оставаясь частью традиционных обычаев и культуры, показало перед вызовами времени свою несостоятельность в качестве государственной идеологии. Конфуцианские ортодоксы, в большинстве находившиеся у власти, не хотели понимать, что Корее для сохранения её независимости нужны реформы. Образ учёного-конфуцианца, ратовавшего за прогресс, был вытеснен образом закоснелого ретрограда, продажного чиновника, придворного аристократа, предающегося праздности и оберегающего свои привилегии. Наглядным свидетельством кризиса идеологии правящего класса стало возникновение идейно-

политического движения «Тонхак» («Восточное учение») под знаменем которого в 1894 – 1895 гг. вспыхнуло массовое крестьянское восстание, направленное против местных чиновников и прежних отсталых порядков.

На этом этапе корейской истории в обстановке идейного кризиса за очень короткое время на первый план выдвинулись американские миссионеры. К моменту открытия страны для контактов с европейскими державами и Японией, лишь христианские проповедники из Америки сумели добиться в Корее наибольшего успеха. Миссионеры из США, были первыми, кто в конце XIX – начале XX вв. привнесли в тогда ещё единое корейское государство прогрессивные идеи западной культуры.

В своей деятельности американские протестанты успешно использовали так называемый «метод Невиуса». В начале 1890 г. Джон Невиус – американский проповедник, проживавший в Китае, – написал для протестантских миссионеров, которые собирались работать в Корее, специальный свод правил. Он состоял из следующих пунктов:

1) Распространять христианство не только среди высших слоёв общества, но и среди простого народа.

2) Уделять особое внимание христианизации женщин и обучению девушек, поскольку они как будущие матери имеют большое влияние на молодёжь.

3) Всячески поддерживать христианское образование, особенно начальные школы, чтобы отбирать лучших и готовить из них учителей.

4) Готовить местных проповедников через систему миссионерского образования.

5) Слово Бога должно воспитывать и там, где народ находится без пастора; поэтому самым важным является перевод Библии для народа.

6) В религиозной работе необходимо использовать простонародный корейский язык, без китайских иероглифов, и это должно быть нашей главной целью.

7) Активная церковь должна быть независимой, и мы должны стремиться уменьшать число бесполезных людей среди нашей паствы и увеличивать процент самостоятельных, и талантливых.

8) Большинство корейцев должны вести к Христу их собственные соотечественники; поэтому мы должны полностью обучить их в качестве евангелистов, а не проповедовать самостоятельно¹¹.

Одним из практических воплощений принципов Невиуса в жизнь стало появление в середине 80-х – начале 90-х гг. XIX в. европейских больниц и учебных заведений.

Среди первых христианских миссионеров, выдвинувшихся на поприще внедрения западной медицины особо следует выделить американского пресвитерианина Горация Аллена (1858 – 1932) усилиями которого в 1885 г. была открыта первая в Корее европейская больница «Кванхэвон» («Дом всеобщего милосердия» – *кор.*)¹².

Несмотря на то, что её пациентами стали представители корейской придворной элиты и иностранцы, именно Кванхэвон стал прообразом будущей больницы для простого народа, поскольку именно по её образцу несколько позднее была основана лечебница другого американского миссионера Уильяма Скрентона.

Поначалу путь европейской медицины в Корее был не прост, поскольку её развитию мешали не только равнодушие чиновников, но также суеверия и предубеждения народа в отношении докторов. Когда первые корейцы узнали о существовании больницы, куда мог прийти любой желающий, их мнения по её поводу разделились. Одни считали, что

американский миссионер работает исключительно ради обращения людей в христианство. Другие же, полагая, что европеец не может быть лучше врача традиционной восточной медицины, приходили туда из праздного любопытства. Особую группу составляли корейцы, кто безгранично верил в чудеса, которые может творить европейская медицина.

Некоторые из первых посетителей лечебницы даже верили, что иностранный доктор может оживлять уже умерших. Вот, как вспоминал об этом сам Скрентон: «Я сказал им, что не могу сделать ничего, если человек уже умер. Но это только заставило их спросить, а действительно ли он полностью мертв? Разве Вы не можете дать ему такое лекарство, которое бы оживило его?»¹³

Сейчас в это уже трудно поверить, но поначалу никто из первых больных не хотел подвергнуться операции. Были среди пациентов и такие, кто специально приходил в больницу, чтобы просить у врача денег на шаманские ритуалы, поскольку они верили, что излечиться от болезни можно только так.

Время доказало, что усилия первых миссионеров не пропали впустую. Детище Скрентона в настоящее время – это больница и медицинский колледж при университете Ихва.

Больница Аллена тоже не исчезла в водовороте времени. На её основе в 1904 г. на пожертвования другого западного миссионера Луи Северанса была создана клиника «Северанс», которая благополучно существует и поныне, а в 1957 г. путём слияния медицинского колледжа «Северанс» и университета Ёнхи был создан знаменитый университет Ёнсе.

В 2007 году Северанс стала первой корейской больницей в мире, получившей аккредитацию JCI (Joint Commission International)¹⁴. Сегодня персонал клиники насчитывает 1229 врачей, 395 профессоров, 135 координаторов, 1755 медсестер

и 1245 человек обслуживающего персонала. Ежегодно 660000 пациентов получают здесь лечение в стационаре, а 1,6 млн. – в амбулаторных условиях¹⁵.

В сфере образования в Корею наиболее удачными стали проекты представителей американских методистов: «Школа воспитания полезных людей» (Пэджэ хактан») Генри Аппенцеллера (1858 – 1902) и «Школа цветущей груши» («Ихва хактан»), основанной первой американской миссионеркой Мери Скрантон (1832 – 1909). Учебные заведения, основанные американскими миссионерами, ратовали за внедрение современных знаний, уважительное отношение к ученикам, боролись против традиционно конфуцианского пренебрежительного отношения к женщине, выступали с критикой суеверий, просвещали молодёжь относительно вреда для здоровья алкоголя и табака¹⁶.

Одним из причин популярности христианских колледжей в среде корейской молодёжи было преподавание в них английского языка, который считался ступенькой на пути к успешной карьере. Однако подобная популярность и утилитарный интерес к изучению иностранного языка имели и обратную сторону, не очень выгодную для самих миссионеров. Она состояла в том, что корейцы стремились как можно скорее овладеть разговорной речью в стенах школы и покинуть её, чтобы устроиться переводчиком в сфере бизнеса. Американцы же, надеявшиеся воспитать свою будущую паству, преданную христианскому служению, оставались не у дел.

Поэтому американские миссионеры, работавшие на образовательном поприще, разделились на два лагеря. Одни, в числе которых были в основном пресвитериане, считали, что английский язык вообще следует исключить из программы христианских школ, а христианское учение проповедовать на корейском языке. Уильям Блейер, один из пресвитерианских

миссионеров, отмечал: «Мы начали нашу работу в Корее с твёрдым намерением не давать людям каких-либо внешних стимулов для обретения веры, но лишь одно Евангелие, ни рис, ни деньги, ни обучение английскому языку, ни любой другой вид образования, но идти непосредственно к народу с Евангельской вестью»¹⁷.

Иной путь предлагали методисты. Они утверждали, что английский язык предоставляет неограниченные возможности как для интеллектуального развития учащихся, так и для пропаганды Евангельского учения. Генри Аппенцеллер, первый методистский миссионер в Корее, раньше других осознал, что обучение английскому языку есть «самая плодотворная область» обращения корейцев в христианство.

Значение английского языка подчеркнул проповедник Уильям Скрентон: «Я считаю английский язык лучшим средством для того, чтобы помочь корейцам в их стремлении к просвещению, я жажду этого для них, поскольку верю, что они смогут им овладеть, что позволит им стать благородными, смелыми в борьбе и преуспеть сегодня в попытке своего нового возрождения в семье наций»¹⁸.

Последующие годы подтвердили практическую правоту образовательных воззрений методистов. Корейцы постепенно осознали, что английский язык нужен не только для карьеры и улучшения своего материального положения, но и для гуманитарного развития. В эпоху становления национальных просветительских организаций передовая корейская интеллигенция именно таким путём познакомилась с мировой историей и литературой, например, с работами о Великой Французской революции, восстании Спартака и другими далёкими от христианской апологетики трудами. Не случайно многие выпускники христианских школ позднее стали видными лидерами национально-освободительного движения. При этом

выпускники миссионерских училищ не превратились в европейцев, как не смирились они и с превращением своей родины в колонию Японии. Однако христианские идеи, гуманистические ценности и европейские знания пригодились им позже, в годы суровых испытаний.

В своей работе по христианизации корейцев американские проповедники активно использовали не только свои наработки, но и опыт своих духовных предшественников, в частности, уже упомянутого ранее пастора Джона Росса по активному использованию простонародного корейского языка в религиозной терминологии и в практической пропаганде. При этом создание ими школ, больниц и благотворительных заведений, столь хорошо известных российским востоковедам были лишь внешней стороной их деятельности.

С одной стороны, не без участия протестантских миссионеров шла трансформация традиционной корейской культуры – появлялись новые виды спорта (футбол, теннис, бейсбол, регби и т.д.), европейская музыка, новые увлечения и пристрастия. Главным механизмом ненавязчивого, но последовательного и настойчивого внедрения новых ценностей стали миссионерские школы, которые являлись не только чисто образовательными учреждениями, но и своеобразными центрами культурной жизни для местных корейских общин. Не случайно в христианских колледжах часто проходили зрелищные спортивные соревнования, концерты самодеятельных ансамблей, которые пользовались заслуженной популярностью у местных жителей¹⁹.

Причём этот процесс постепенного изменения традиционных конфуцианских ценностей шёл как среди элиты корейского общества, которая видела в идеях протестантизма духовный двигатель обновления и модернизации, так и в среде

простонародья, которое благодаря обучению в христианских школах приобщалось к новым знаниям.

Вот как говорил о своём опыте пребывания в новом христианском сообществе, один корейский янбан, то есть дворянин:

«Четыре месяца назад мне было стыдно находиться в «саран пан» (комнате для гостей), и, когда прихожане во время молитвы склоняли свои головы, я поначалу чувствовал себя очень неловко, но через некоторое время я тоже начал кланяться как все и чувство стыда ушло... Да, я янбан, но Бог не сотворил одного янбаном (дворянином), а другого санномом (простолюдином). Это придумал человек. Бог создал всех людей равными»²⁰.

Не случайно успехи начатой американскими миссионерами в конце 80-х – 90-х гг. XIX в. просветительной деятельности совпали по времени с движением «Общества независимости» («Тоннип хёпхве»), многие лидеры и рядовые члены которого были протестантами. Причём весьма любопытно, что после того, как Общество в 1898 г. развернуло деятельность по открытию по всей стране своих филиалов, его наибольшая социальная активность проявлялась как раз в тех районах, где располагались протестантские церкви²¹.

Также важным моментом того периода, являлось то, что с середины 90-х гг. XIX в. наибольшую активность в плане принятия христианства стали проявлять корейцы, проживавшие на северо-западе (провинции Пхёнан и Хамгён), которые быстрее чем их соплеменники в центральной и южной части страны стали интегрироваться как в западную культуру, так и в новые капиталистические отношения.

Насколько сильны были позиции протестантов в северной части Корейского полуострова показывают лишь некоторые цифры. За 10 лет (1885 – 1895 гг.) в одном только Пхеньяне

было основано 135 церквей, имелось 185 мест для публичных молитв, был возведён в сан 21 местный пастор, работало 185 местных евангелистов, была открыта 41 христианская школа²². Кстати, именно в этом городе располагались крупнейшая в Корее Пхеньянская теологическая семинария и Сунсильский христианский колледж, в котором наряду с другими политическими деятелями учился и отец будущего лидера КНДР Ким Ир Сена.

Вот, что писали японские дипломаты, обычно скупые на похвалы в отношении корейцев, о быстром росте протестантских церквей на севере Кореи:

«Просто поразительно насколько процветают церкви в районе Пхеньяна. Тех, кто ходит на воскресные богослужения, насчитывается свыше 14 тыс. верующих, при том, что полное население области – составляет всего 40 тыс. человек. Выходит, что процент христиан занимает больше, чем одну треть от целой провинции.... Если эта тенденция продолжится и дальше, возможно, что в течение следующих десяти лет число христиан составит больше, чем миллион человек»²³.

Развитие протестантской церкви продолжилось и в трагический для истории Кореи период с 1905 по 1910 гг., когда страна под агрессивным натиском японского империализма фактически утратила национальную государственность. Причём корейская церковь не только продолжала развиваться как вполне самостоятельная религиозно-культовая организация, но и как легальное прикрытие для национально-патриотической деятельности, поскольку указами колониальных властей корейцам было запрещено участвовать в деятельности любых общественных организаций за исключением религиозных²⁴.

Всё это закономерно привело к тому, что множество корейцев стали активно пополнять ряды протестантов. К 1910 г. в Корее насчитывалось 687 церквей, а из 200 тыс. верующих

христиан 144261 были пресвитерианами, и 37722 методистами²⁵. При этом практически каждая церковь имела свою частную школу, а многие протестантские общества даже издавали свои газеты, в которых выходили статьи не только на религиозные темы.

Хаотично разбросанные по различным провинциям протестантские церкви имели чёткую и отлаженную структуру, своих местных христианских лидеров, многочисленную паству и широкую коммуникационную сеть по всей Корее. При этом следует учесть, что в то время иного корейского сообщества, сопоставимого с протестантской церковью просто не существовало.

И хотя структура церкви, христианские идеи, и просветительство не были напрямую приспособлены для политической деятельности, корейцы в особых условиях колониального правления сумели адаптировать её для нужд национально-освободительного движения. Именно стихийный союз между церковью и корейским антияпонским движением стал основной причиной быстрого роста протестантизма во время раннего колониального периода. Не случайно во время Первомартовского движения за независимость 1919 г. корейские христиане, как католики, так и протестанты оказались в первых рядах активистов уличных митингов и демонстраций.

Эпоха суровых испытаний в истории корейской протестантской церкви не исчерпывалась событиями 1919 г. В 30 – 40-е гг. лучшие из корейских протестантов мужественно сопротивлялись указу колониальных властей по насильственному посещению синтоистских святилищ. Отказ посещать эти символы японской веры подчас стоил тем, кто на это отказался не только карьеры, но и жизни²⁶.

Так или иначе протестантская церковь пережив все трудности суровых колониальных десятилетий подошла к моменту

освобождения Кореи в качестве доминирующей общественно-политической силы. К 1944 г. на корейском полуострове насчитывалось около 5500 церквей с общим числом верующих 450 тыс. человек²⁷.

Не вдаваясь в подробности трагической истории фракционной борьбы и идеологического размежевания по обе стороны 38-й параллели в 1945 – 1948 гг. следует отметить, что религиозный фактор сыграл важную роль в формировании самостоятельных корейских государств, как на Севере, так и на Юге. Влияние христианских идей отразилось даже на биографиях таких выдающихся политических деятелей, как Ли Сынман, который стал протестантом ещё в эпоху кэхва ундон (движения за реформы), или Ким Ир Сена, который сам происходил из протестантской семьи.

Не случайно, Ли Сынман в одной из своих ранних работ, посвящённых корейской независимости, прямо говорил о том, что будущее обновлённой Кореи он видит в повсеместном внедрении в ней западных демократических ценностей, культуры и протестантизма²⁸. Примечательно, что и у Ким Ир Сена в его мемуарах нашлось немало тёплых строк в отношении христианства²⁹.

Однако и после того, как корейский полуостров разделился на Север и Юг история протестантской церкви на этом не закончилась. Корейские христиане в Южной Корее не только внесли немалый вклад в формирование идеологии корейской правящей элиты, но и в период нахождения у власти военных авторитарных режимов, активно боролись за демократические права и свободы, не упуская из виду и проблем национального объединения. При этом борясь за права человека, церковь не забывала и о гуманитарной деятельности, ибо протестанты были одними из первых, кто протянул руку

помощи КНДР во время продовольственного кризиса 90-х гг. XX в.³⁰

Прошло около двух веков с того момента как первый протестантский миссионер посетил Страну Утренней Свежести. А ныне протестантская церковь существует и развивается по законам и правилам корейской жизни, сама став неотъемлемой частью многовековой национальной традиции. В её истории были взлёты и падения, но одно оставалось неизменным – с самого момента своего зарождения она шла бок о бок со своим народом, жила его интересами, надеждами и устремлениями. Каким будет её место в сегодняшнем столетии покажет будущее.

Литература

История Кореи. Т.1. М.: Наука, ГРВЛ, 1974.

Ким Ир Сен. В водовороте века. Пхеньян, *Пхеньян*: Издательство литературы на иностранных языках 1994.

Курбанов С.О. Курс лекций по истории Кореи. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2002.

Чан Джэён. Первомартовское движение 1919 г. и корейская протестантская церковь. МГУ им. М.В. Ломоносова, Международный центр корееведения. М.: Восточная литература, 1997.

Чон Сонгу. Пасторы протестантской церкви в Кореи. М., 1996.

Chang C.S. John Ross and Bible Women in the Early Protestant Mission of Northern Korea and Eastern China URL: <http://www.retthinkingmission.org.uk>.

Christianity in Korea. Honolulu, 2006.

Fisher J.E. Democracy and mission education in Korea. Teachers' College, Columbia University New York, 1928.

Hyaweol Choi. Gender and Mission Encounters in Korea: New Women Old Ways. Berkeley: University of California Press. 2009.

Kim D.W. Religious Transformation in Modern Asia: A Transnational Movement. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015.

Min Kyoung Bae. A History of Christian Churches in Korea: Yonsei University Press Seoul, 2005.

Oak Sung Deuk. The Making of Korean Christianity. Baylor University Press; Reprint edition Texas, 2013.

Paik L.G. The history of protestant missions in Korea. Yonsei University Press, Seoul, 1987.

Park Chung-Shin. Protestantism and politics in Korea. University of Washington Press, 2003.

Park Chung-Shin. The Protestant Church as a Political Training Ground in Modern Korea // International Journal of Korea History, Seoul Vol. 11, 2007.

Syngmen Rhee. The Spirit of Independence. Honolulu, University of Hawaii Press 2001.

Примечания

¹ История Кореи. Т.1. М.: Наука, ГРВЛ, 1974. С. 311.

² Курбанов С.О. Курс лекций по истории Кореи. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2002. С. 299.

³ Chang C.S. John Ross and Bible Women in the Early Protestant Mission of Northern Korea and Eastern China. б/г.

⁴ Чан Джэён. Первомагтовское движение 1919 г. и корейская протестантская церковь. МГУ им. М.В. Ломоносова, Международный центр корееведения.М.: Восточная литература, 1997. С. 65.

⁵ Kim D.W. Religious Transformation in Modern Asia: A Transnational Movement. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015. С. 55.

⁶ Oak Sung Deuk. The Making of Korean Christianity. Baylor University Press; Reprint edition Texas, 2013. P. 317.

⁷ Там же.

⁸ Там же. С. 334.

⁹ Kim D.W. Religious Transformation in Modern Asia: A Transnational Movement. Leiden: Brill Academic Publishers, 2015. С. 58.

¹⁰ Paik L.G. The history of protestant missions in Korea. Yonsei University Press, Seoul, 1987. P. 52.

¹¹ Wanne J.J. A Cultural History of Modern Korea. Hollym International Corporation, U.S., United States, 2001. Pp. 536-537.

¹² Paik L.G. The history of protestant missions in Korea. Yonsei University Press, Seoul, 1987. P. 106.

¹³ Там же. С. 125.

¹⁴ Joint Commission International (JCI) – международная неправительственная некоммерческая организация, задачей которой является постоянное повышение надежности и качества медицинского обслуживания путем предоставления образовательных и консультационных услуг, международной аккредитации и сертификации. Клиники и медицинские центры, получившие аккредитацию JCI, соответствуют самым высоким международным стандартам.

¹⁵ Клиника Северанс при университете Ёнсе. <http://benefit-medic.ru>

¹⁶ Fisher J.E. Democracy and mission education in Korea. Teachers' College, Columbia University, New York, 1928. P. 96.

¹⁷ Hyaeweol Choi. Gender and Mission Encounters in Korea: New Women Old Ways. Berkeley: University of California Press P. 117.

¹⁸ Там же. С. 118.

¹⁹ Fisher J.E. Democracy and mission education in Korea. Teachers' College, Columbia University, New York, 1928. P. 95.

²⁰ Park Chung-Shin. Protestantism and Politics in Korea: University of Washington Press, Seattle, 2003. P. 57-58.

²¹ Park Chung-Shin. The Protestant Church as a Political Training Ground in Modern Korea // International Journal of Korea History, Seoul Vol. 11, 2007. P. 52-53.

²² Min Kyoung Bae. A History of Christian Churches in Korea: Yonsei University Press, Seoul, 2005. P. 181.

²³ Там же.

²⁴ Park Chung-Shin. Protestantism and Politics in Korea: University of Washington Press, Seattle, 2003. P. 33.

²⁵ Там же.

²⁶ Чон Сонгу. Пасторы протестантской церкви в Кореи. М., 1996. 34.

²⁷ Park Chung-Shin. The Protestant Church as a Political Training Ground in Modern Korea // International Journal of Korea History, Seoul Vol. 11, 2007. P. 47.

²⁸ Syngmen Rhee. The Spirit of Independence. Honolulu, University of Hawaii Press 2001. P. 282.

²⁹ Ким Ир Сен. В водовороте века. Пхеньян: Издательство литературы на иностранных языках, 1994. С. 125.

³⁰ Christianity in Korea. Honolulu, 2006. P. 253.

Глава 10

Учась у Запада ... (формы взаимодействия культур)*

Если под способами и формами воздействия Запада на культуру других стран понимать попытки навязать, или даже не навязать, а мягко привить свои морально-этические или эстетические ценности, вряд ли в истории Японии, не считая периода оккупации после Второй мировой войны, найдутся другие примеры кроме проповедей иезуитских и францисканских миссионеров, произносимых под девизом «К вящей славе Божией», и пушечных выстрелов командора Перри, открывших Западу изолированную от остального мира на два с половиной века Японию.

Миссионеры прибыли в Японию в середине 16 века одновременно с торговцами и пиратами. Несмотря на некоторую настороженность, на первых порах они не встречали сопротивления ни со стороны местных жителей, ни правителей, и к концу 16 века сумели обратить в новую веру – около 300 тысяч христиан. И, возможно, смогли, бы приобщить к христианской вере большее число японцев, которые в силу своих традиционных верований открыты чужим знаниям

* Сведения об авторе: Майя Петровна Герасимова, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра японских исследований ИВ РАН; maiyasalve@gmail.com

и чужому опыту (по синтоистским поверьям всякое новое знание дается божествами в награду за благие дела, в частности за созидательный труд и их с благодарностью надо принимать и применять на деле) если бы не внешность и облик монахов и христианское убеждение в том, что на спасение могут надеяться лишь принявшие крещение. Первое приводило японцев в изумление, поскольку аскетический вид монахов и невнимание к своей внешности, к своему облику воспринимались как неряшливость, физическая нечистоплотность. Второе же повергало их в ужас при мысли о том, что их предки, согласно синтоистским верованиям, присоединившиеся к сонму божеств ками 神, которым они молятся и просят защитить от невзгод и напастей, будучи некрещенными, не спасутся и не узнают жизни вечной. Но образ Божьей матери, милосердной заступницы, в некоторой степени отождествлялся с образом буддийской богини милосердия Каннон и был чрезвычайно притягателен. Трудно сказать, как сложилась бы судьба христианства в Японии, где к этому времени уже сформировался синто-даоско-буддийский синкретизм, и синтоистские боги и божества ками были отождествлены с буддами и бодхиствами, но японские правители усмотрели в подвижничестве миссионеров угрозу своей власти и на монахов начались гонения. Со временем опасения правителей за свою власть усилились, монахи были выдворены из страны вместе со всеми иностранцами, а христианство объявлено «разрушительным учением». В 1614 году был издан указ о запрещении христианства.

После Мэйдзи вновь военно-феодалное правительство Токугава, добиваясь изоляции страны от внешнего воздействия, ужесточало порядки – запретило гражданам под страхом смертной казни поддерживать какие-либо отношения с иностранцами. Был наложен запрет на так называемые

«голландские науки» рангаку, – естественные науки, медицина и др., в развитии которых Япония сильно отставала от стран Запада. Правда, в 20-ых годах XVIII века началось послабление, был издан указ о смягчении запрета на ввоз западных книг, переведенных на китайский язык, а в 40-х гг. европейская наука получила официальное признание со стороны правительства, заинтересованного в применении прикладных знаний. Однако политика изоляции страны от внешнего мира, известная как « политика закрытых дверей» – сакоку 鎖国, проводимая с 1641 года длилась до 1858 года (или до 5-года Ансэй), когда коммодор Перри под угрозой обстрела столицы, принудил военное правительство Японии к заключению неравноправного договора «о дружбе и торговле» с США. Позднее подобные неравноправные договоры были заключены между военным правительством Японии (сёгунатом) с Голландией, Россией, Великобританией и Францией, так называемые Ансэйские договоры, иначе Договоры годов Ансэй (ансэй гокакоку дзёяку 安政五力国条約, букв., договоры годов Ансэй с пятью державами).

Подписание неравноправных договоров с иностранными державами и неурядицы внутри страны стали причиной экономического и политического кризиса, повлекшего за собой гражданскую войну (1868—1869). Сторонники модернизации Японии призывали к сплочению под лозунгом возврата власти императору. В ноябре 1867 года военно-феодалное правительство было свергнуто. Это событие получило название Реставрации Мэйдзи и положило начало становлению «эпохи просвещенного правления» – эпохи Мэйдзи которая длилась с 23 октября 1868 г. по 30 июля 1912 года и ознаменовалось установлением контактов со странами Западами и проведением реформ по западному образцу. Япония, стала конституционной монархией и вступила на путь капиталистического

развития, избежав в отличие от других стран Востока участи быть колонизированной. В этом смысле закрытие страны на два с половиной века, отбросившее Японию далеко назад от стран Запада, оказалось благом, что, несомненно, повлияло на то, как формировались отношения Японии с другими странами и, в частности, со странами Запада. Япония добровольно училась у Запада, при этом тому, чему хотела сама.

Устремления Японии в тот период выражены в провозглашенном в начале 70-ых гг. XIX века лозунге «цивилизованность и просвещение» (буммэй кайка 文明開化), достижение которых ставилось целью в масштабах всей страны. Очевидно было, что только таким образом Япония может отстоять свою свободу и войти в мировое сообщество на равных. Лишенная каких-либо природных богатств, кроме живописных пейзажей, земля Японии не представляла интереса для завоевания, но местоположение и длинная береговая линия давали возможность для развития торговых отношений, к чему стремились многие страны. Кроме того, бремя неравноправных договоров можно было скинуть лишь поднявшись до уровня научно и технически развитых стран с политически грамотным населением.

Пожалуй, ни в одной стране мира процесс модернизации не был таким противоречивым и многообразным как в Японии, тем не менее «из всех народов Нового Света японцы единственные, кто полностью воспринял цивилизацию Запада и решил усвоить ее материальные и духовные ценности. Они, не в пример прочим народам, не потеряли свою независимость; им не были навязаны обычаи и нравы победителя; влияние иностранной религии не заставило их собраться в армию под знаменами своих "спасителей душ". Политическая и религиозная свобода – качества независимого народа,

каким японцы и вошли в европейский мир, чтобы воспользоваться его идеями» .

Идеи Запада приходили в Японию разными путями и в разном виде. Их проводниками были просвещенные японцы – сперва так называемые ётакуся – сторонники – «европейских наук» (название ётаку пришло на смену рангаку, о которых говорилось выше), а затем выросшие на почве подготовленной ими – члены различных обществ, вроде "Общества политического просвещения" (Сэйкёся 政教社), "Общества определения целей" (Риссися 立志社), "Общества патриотов" (Айкокуся 愛国者) и др., а также литература, преимущественно социально-политического содержания, в переводах с западных языков на японский, выполненных , как правило, членами этих обществ.

В среде ётакуся зародился лозунг «японский дух, западные знания» вакон ёсай 和魂洋才, который стал руководящим правилом в эпоху проведения реформ по западному образцу. Так они «перефразировали» лозунг «японский дух, китайские знания» вакон кансай 和魂漢才, который был провозглашен Сугавара-но Митидзанэ (845-903), прославленным поэтом, философом и политическим деятелем в эпоху Хэйан (794 - 1185), – эпоху становления японской самобытности. Вакон 和魂 (букв. дух гармонии, изначально так называли одного из многочисленных духов, почитаемых в Японии) – собирательное понятие для духовных и нравственных ценностей японцев, – во все времена существования японской цивилизации, понимаемой как культурная общность в её наивысшем проявлении, ставилось во главу угла.

И на этот раз под лозунгом «японский дух, западные знания» Япония знакомилась с научными достижениями западных стран и с западной культурой, что повлекло за собой

появления новых обычаев, новой моды, литературных и философских течений, новых слов и понятий и входило в понимание «цивилизации и просвещения» (буммэй кайка), достижение которых, как уже говорилось, ставилось целью в масштабах всей страны.

Воспитанным в духе конфуцианской морали «поощрение добра – порицание зла» (кандзэн тѣаку 勸善懲惡) японцам не просто давалось усвоение понятий «гражданская свобода», «сущность власти» и т.п. Понимание нового осложнялось еще и тем, что в японском языке не всегда находились слова для их адекватного перевода.

Подлинным проводником идей европейской цивилизации в японскую культуру стало «Общество шестого года Мэйдзи» – «Мэйрокуся» 明六社. Оно было создано уже в 1873 году представителями образованных кругов Японии, под руководством вернувшегося к этому времени в Японию после нескольких лет учебы в Англии и США политическим и государственным деятелем, дипломатом Мори Аринори (1847-1889). Бесконечно преданные делу просвещения сограждан члены общества не только переводили с европейских языков книги, но и сами писали статьи, многие из них открыли свои школы. Получившие образование на Западе все члены общества были сторонниками утилитаризма и английского либерализма и придерживались теории естественного права. Они делились своими знаниями и через основанный ими журнал «Мэйроку-дзасси», выходившим тиражом три тысячи экземпляров. Журнал знакомил читателей с религиозными, морально-философскими и политическими учениями Запада, с историей европейской цивилизации. Благодаря журналу японцы узнали о том, что можно говорить и спорить о свободе торговли и предпринимательства, о создании представительной системы, о положении и правах женщин. Первый номер

был посвящен реформе японской письменности, что было одной из наиважнейших проблем, поскольку введение в обиход новых слов и терминов, как заимствованных из европейских языков, так и заново созданных, знаменовало начало процесса изменения языка.

Объединенные единым стремлением расширить кругозор людей, передав им новые знания, члены общества «Мэйрокуся», сами хорошо и разносторонне образованные люди, в некоторых вопросах по разному расставляли акценты, что, впрочем, было только на пользу их читателям и почитателям, поскольку заставляло задуматься и заглянуть вглубь себя людей, привыкших жить как кому было положено в зависимости от происхождения, образования и пр. Так по-разному видели долженствующее, воспитанные в лоне конфуцианского просвещения «глашатаи новой идеологии» и «пророки новой японской буржуазии», как называл их Н.И. Конрад, Накамура Масанао (中村正直 1822-1891) Фукудзава Юкити (福澤諭吉 1835-1901), хотя и в равной мере оба призывали к изучению Запада и «западных наук».

Накамура Масанао относился к числу тех, кто, исходя из принципов конфуцианского учения, искал способ гармонизации культур Востока и Запада. Знания, приобретенные на Западе, не поколебали его убежденность в справедливости конфуцианских доктрин, однако он не только не отвергал западную науку и просвещение в духе западной этики, но глубоко интересовался системой и принципами, на которых они основывались, и, как уже отмечалось, призывал других к их изучению.

В отличие от Накамура Масанао, Фукудзава Юкити отошел от учения Конфуция и посвятил себя «европейским наукам», изучать которые призывал и своих соотечественников.

Вернувшись из Европы, куда он был послан на учебу, Накамура перевел на японский язык книги Сэмюэля Смайла и Джона Стюарта Милля, написал множество работ просветительного толка, среди которых особое значение для расширения кругозора и изменения массового сознания японцев имели его книга «Описание Запада» (Сэйёдзидзё 西洋事情) и серии работ «Призыв к науке» («Гакумон-сусумэ» 1872). В первой разъяснялось, что такое избирательное право, банки, почтовая система, воинская повинность, каковы права и обязанности человека как гражданина. Японцы, которым были адресованы эти книги, воспринимали изложенную в них информацию, как откровение. В отличие от общеобразовательного «Описания Запада», «Призыв к науке» носил социально-философский характер – всю серию пронизывала мысль о том, что овладение «практическими науками» (дзицугаку 実学, то есть теми, которые можно применить с конкретной пользой) – это путь к достижению независимости как личной, так и государственной.

Фукудзава Юкити обогатил японскую лексику, создавая новые слова и выражения в тех случаях, когда в японском языке не находилось слов, соответствующих европейским понятиям и концепциям.

Без преувеличения можно сказать, что весь период Мэйдзи (1868 - 1912) образованная часть населения посвятила изучению достижений философской мысли Запада. В первое десятилетие особенно привлекательными казались позитивизм и утилитаризм, а также эволюционная теория. В 1890-ые годы (после принятия конституции), началось освоение немецкой философской мысли, и вскоре это направление стало господствующим.

К слову сказать, понятие «философия» было одним из тех многочисленных понятий, которые появились в Японии лишь

в период Мэйдзи в процессе изучения западной научной методологии. Под философией стали понимать учения западных мыслителей, имеющие форму рационально выраженного научного знания. Собственную мировоззренческую и этическую мысль в Японии принято было называть словом *сисō* 思想 – буквально «идея», «мысль», «концепция», «идеология». Слово *сисō*, подразумевающее также и религиозное, и экономическое, и политическое, и всякое другое мышление, достаточно точно отражает недифференцированный характер, который имела философская мысль в Японии до знакомства с философской мыслью Запада.

Изменения происходили не только в интеллектуальной сфере и за рубеж на учебу посылали не только мыслителей. Для освоения используемой в странах Запада техники за рубеж посылались молодые люди, а в Японию приглашались иностранные специалисты – оятои (так называли иностранцев, нанятых на государственную службу), чтобы в кратчайшие сроки освоить западный опыт в строительстве, государственном устройстве, образовании, медицине, военном деле и пр.

Процесс модернизации страны неизбежно сопровождался вестернизацией в разных сферах жизни японцев и зачастую носил характер социокультурной ломки. Однако причиной этого было не давление извне, а желание японцев быть «на уровне» учителей.

Так в Японии печально памятен не очень долгий период интенсивного, введения в обиход элементов западной культуры, известный в японской истории как «период Рокумэйкан».

Рокумэйкан (鹿鳴館) в переводе означает «Павильон "Зволения"». Так называлось большое двухэтажное здание в Токио, которое должно было стать символом наступления новых

времен и причастности Японии к западному образу жизни. Оно строилось по проекту английского архитектора по имени Джосайя Кондер (1852-1915) – одного из многочисленных оя-тои. Он был рекомендован в качестве преподавателя в Императорский технический колледж в Токио по запросу, поступившему из Японии и в 1877 году приступил к своим обязанностям. Забегая вперед следует отметить, что в 1886 году несколько его бывших учеников (пятеро учеников Кондера – Тацуно Кинго, Катаяма Токума, Сонэ Тацудзо, Сатати Ситидзиро и Симода Кикутаро) со временем стали знаменитыми архитекторами своего времени, основали Японский архитектурный институт и избрали Кондера его почётным президентом. Наряду с преподаванием Кондер создавал и проекты зданий новых ведомств.

Так, в Токио в ноябре 1883 года рядом с императорским дворцом появилось непривычное для японского глаза двухэтажное здание с колоннадой вдоль фасада, выстроенное, как говорил сам Кондер, в «псевдосарацинском» стиле. Что касается архитектурных достоинств Рокумэйкан, одни восхищались новым строением, выделяющимся среди японских построек, другие говорили о нем как о воплощении безвкусицы. Только сад с соснами, каменными фонарями и прудом были японскими и само название, данное этому затейливому сооружению – «Зов оленя» – было выбрано в соответствии с японской традицией, требующей аллюзий из китайской или японской классики. В китайской поэтической антологии «Шицзин» есть стихотворение, в котором содержатся строки: «радостно перекликаются друг с другом олени, пощипывая в поле сельдерей», традиционно оно воспринимается как намёк на гостеприимство и хлебосольство, вследствие чего выражение «зов оленя» и стало метафорой гостеприимства.

Вскоре Рокумэйкан сменил свое основное предназначение. В «европейском» здании стали проводить балы, благотворительные базары, вечеринки для высшего света. Сюда надо было являться не в традиционном кимоно, а в европейских костюмах, платьях с фижмами, шляпах, а мужчинам во фраках, зачастую сшитых у лондонских портных. Меню было только на французском, а танцевали только вальс, мазурку, кадрили, которым обучались у специально для этого приглашенных из Европы учителей. Гравюры того времени достаточно документально передают атмосферу, царящую в высших кругах японской знати и изменения, происходящие в городах.

Введение подобных «правил» в жизнь высшего общества было продиктовано стремлением добиться благоприятных для Японии условий во время заключения международных договоров. Эта дипломатия, названная в Японии «дипломатией Рокумэйкан», потерпела провал. Министр иностранных дел был дискредитирован и в 1887 году ушел в отставку. В 1890 году Рокумэйкан был перестроен под Клуб пэров, а банкеты и балы продолжались. Однако благодаря огромным успехам в процессе модернизации и весьма значительному экономическому росту уже к середине 1890-х годов Япония смогла отказаться от неравных договоров, и Рокумэйкан потерял свою популярность, а в 1941 году был снесен.

Эта политика имела немало драматических последствий, отзвуки которых на долгое время болезненно отзывались в умах и душах японцев, став темой литературных и драматических произведений. В частности, рассказ Акутагава Рюноскэ «Бал» (Бутōкай 舞踏会), в котором упоминается имя французского писателя Пьера Лоти, приехавшего в Японию в 1889 году и написавшего впоследствии о том, что здание Рокумэйкан напоминает посредственные казино во французских

курортных городах на водах, а балы, на которых японцы появлялись в европейских вечерних туалетах, «обезьяньи шоу».

Были и другие нелицеприятные выпады в адрес японцев, подражающих Европе. Французский художник Шарль Биго опубликовал карикатуру, на которой изобразил щегольски одетых на западный манер японца и японку, глядящимися в зеркало, в котором отражалась пара обезьян.

«Период Рокумэйкан», как уже говорилось, длился недолго, затронул в основном высшие слои общества, но события, происходившие в Рокумэйкан и вокруг него, имели столь большой резонанс, что стали предметом разговоров на долгие годы, вплоть до настоящего времени не только в политике, но и в искусстве.

В те годы простой японец на уровне своего бытового сознания понял лишь то, что мир, к которому он принадлежал, разительно отличался от того, который назывался Западом – сэйё 西洋, и тогда одежда, которую он носил – стала называться вафуку 和服, еда, которую он ел – васёку 和食 в отличие от западноевропейских одежды ёфуку 洋服 и пищи ёсёку 洋食 (ва 和 – японский, ё 洋 – западный, сёку – еда, фуку – одежда).

Зачастую процесс европеизации отождествлялся с изменением образа жизни, привычками и прочими поверхностными проявлениями. На уровне атрибутики это выражалось в заимствовании деталей одежды, – японец в национальной накидке хаори с шляпой на голове, обутый в сандалии гэта, надетые на босу ногу, часы на цепочке вместо маленькой коробочки инро. В городах появились модные магазины, в которых продавались товары, сделанные в Европе. В государственных учреждениях стояли столы и стулья, и работа в подобном офисе считалась весьма престижной.

Однако не следует считать, что те, кто не относились к интеллектуальной элите, ограничивались подобным

пониманием западного образа жизни. Стремление к познанию, к повышению своего образовательного уровня было повсеместным. Особенно среди горожан, о чем свидетельствуют многочисленные выставки, ставшие наряду с трамваями, почтамтом и т.п. приметой времени. В тоже время выставки оказались прообразами музеев, которых Японии не было и которых ничего не знали широкие массы.

Музейная институция в Японии имеет довольно короткую историю. Музеи появились здесь в ходе реформ по западному образцу лишь во второй половине XIX века, когда в Европе уже не только давно были известны, но стали неотъемлемой частью общественной жизни, как Британский музей в Лондоне (1753) и Эрмитаж в Санкт-Петербурге (1765), коллекция произведений искусства Ватикана (1769) и Королевская Коллекция Вены (1770), Королевская Коллекция Дрездена (1770) и Национальный Музей Науки в Мадриде (1771), и первый большой публичный музей Лувр (1793).

Когда японцы после заключения японо-американского «Договора о дружбе и торговле» (1858 г.), получили возможность увидеть всё своими глазами, их изумлению не было конца. Различия в образе жизни жителей других стран по сравнению с тем, к чему они привыкли у себя на родине.

Движимые стремлением донести до соотечественников знания, накопленные в странах Запада, барон Танака Ёсио (1838-1916) – биолог, зоолог и натуралист, – один из первых исследователей природных богатств Японии, вместе с первым в Японии ученым-ботаником Ито Кэйсукэ (1803-1901) настоятельно требовали у правительства содействия в создании музеев, которые помогли бы расширить знания населения в области естествознания. Их усилия увенчались успехом и в Японии началось строительство здания, в котором можно было бы хранить систематизированные реликты древних эпох. Однако

в 1871 году еще до окончания строительства стараниями энтузиастов из Министерства образования, также осознававших необходимость повышения уровня образованности широких масс в науках, еще недавно называемых «голландскими», в Токио в районе Юсима была устроена первая в Японии выставка, на которой были представлены минералы, окаменелости животных и растений, а также изделия местных ремесел.

Выставка пользовалась настолько большой популярностью и положительные результаты ее посещения были настолько очевидны, что при правительстве был создан специальный отдел, призванный заниматься вопросами создания постоянного музея, который был бы в ведении государства.

Так, в 1873 г. появился Токийский государственный музей, первый просветительский. И один за другим стали открываться музеи: в 1877 г. музей под названием «Просветительский» (Кёйку хакубуцукан – букв. Музей для образования) в парке Уэно, известный сегодня как Японский национальный музей науки; в 1897 г. – Национальный музей сельского хозяйства и торговли; в 1902 г. – Музей почтовой связи; Торгово-выставочный зал (открыт в 1897 г.); Выставочный зал патентов (1905) и др.

Однако возникновение музеев в Японии было следствием не только законодательных актов правительства Мэйдзи. Сильнейшим импульсом послужила четко проявившаяся в обществе потребность не только в приобретении новых знаний, которые можно было получить в просветительских музеях, но и в новом социальном пространстве, в котором возникали бы качественно новые взаимоотношения между людьми. Это стало причиной того, что в Японии в отличие от Запада, сначала появились просветительские музеи, а много позже художественные.

Эти факты – отсутствие понятия о существовании музеев до знакомства с западной культурой и появление в первую очередь просветительских музеев, а не художественных, – имеют причину, корнящуюся в традиционном миропонимании японцев. В частности, у японцев, склонных воспринимать мир как всеобщую взаимосвязанность вещей, не возникало желания лишить предмет, сколь бы ни был он эксклюзивен, места, которое тот занимал изначально, и сделать его экспонатом, лишив, таким образом, присущего ему контекста. Это нарушило бы естественный порядок, существующий в гармонической Вселенной. Вследствие этого все предметы «функционализировали» в соответствии с тем, для чего были предназначены, и коллекционирование как вид деятельности было неизвестно японцам, а ведь обычно именно оно приводило на Западе к созданию музеев.

К тому же традиционно создание любых артефактов рассматривалось как «акт творения» и мотивация при их создании, в том числе и тех, которые позднее были причислены к произведениям искусства, никогда не заключалась в создании «совершенного продукта». Любая вещь, вышедшая из рук мастера, воспринималась как связующее звено между Природой и человеком, а не просто полезным или красивым предметом. Напротив, объект с унаследованной от Природы сокровенной сутью, выявленной изготовившим ее мастером, был единственным и неповторимым. Ценность вещи определялась тем, насколько она выполняла роль связующего звена в системе человек – Природа, а именно насколько её видимые особенности выражали её сопричастность тому, что можно было бы назвать космическим, истинным, вечным или Универсальным. Однако в любом случае она продолжала выполнять свои функции в системе, в которой появилась. Следствием этого стало то, что в Японии, где во все времена

концентрация эстетического опыта была чрезвычайно высока, не только не произошло разделения на «искусство» и «ремесло», но и самого понятия «искусство» не существовало до знакомства с западными философскими теориями. Слово гэйдзюцу 芸術 – искусство, равно как и бидзюцу 美術 – изящное искусство, появились в лексиконе японцев во второй половине XIX века.

О том, что чрезвычайно распространенные в Японии художественные практики, которые японцы называли «Путями» 道, на Западе рассматриваются как искусства, они узнали лишь во второй половине XIX века.

Слово «Путь» 道 (по-японски произносится дō или мити) даосского происхождения и означает Вселенский путь. Иначе говоря, Путь Истинно сущего. Позднее слово "Путь" в китайском, корейском и японском буддизме стало употребляться для обозначения Пути Будды, Пути гармонического развития Вселенной. В Японии, как известно, знают много «Путей» – «Путь чая» садō 茶道, «Путь цветов» кадō 華道 или икебана, «Путь письмен» – каллиграфия сёдō 書道 и пр. Все они имеют свои законы, свой ритуал, свою философию и для японцев это культурные традиции, одухотворенные религиозным мировоззрением.

В силу особенностей своего философско-поэтического типа мышления в результате повседневных «художественных практик», японцы получали импульсы, сопоставимые с теми, какие может дать религиозное прозрение. Состояние, которое сегодня может быть понято как эстетическое переживание, не было самоценным, а эмоциональная реакция расценивалась как религиозно-этическая норма. Не будет преувеличением сказать, что эстетическое сознание было слито с религиозным.

Немало способствовали осознанию искусства как феномена культуры лекции приглашенных из-за рубежа в Японию в 80-е годы XIX века философов, историков, живописцев. К примеру, слово бидзюцу в его нынешнем значении, а именно «изящное искусство», впервые было использовано при составлении учебной программы в созданной в 1876 г. Художественной школе изящных и прикладных искусств (кōбу бидзюцу гаккō 工部美術学) при Императорском техническом колледже. Так назывался предмет, для преподавания которого был приглашен итальянский живописец Антонио Фонтанези (1818-1882).

Особенно велик вклад в просвещение японцев американского философа, этнографа Эрнеста Феноллоза (1853 г. – 1908). В мае 1882 года он выступил с лекцией «Истинная теория искусства», в которой изложил западное понимание искусства как культурного и социального феномена. Лекция имела поистине революционное значение. Японцы впервые услышали об искусстве как о культурном и социальном феномене, о роли и задачах искусства, о разнице между мастерством и художественностью, а также узнали его философскую интерпретацию по Гегелю. В Японии Феноллоза известен еще и тем, что в период проведения реформ по западному образцу помог систематизировать и сохранить произведения традиционной японской живописи.

Неудивительно, что познавательные музеи и созданные вслед за ними художественные в течение нескольких десятилетий назывались одинаково – хакубуцукан 博物館 (букв. Палаты тысячи вещей).

Первый музей, к которому было применено слово бидзюцукан (букв. Палата изящных вещей), был Музей искусств Охара – Охара бидзюцукан – частный музей в городе Курасики, принадлежащий промышленнику Охара Магасабуро.

Это произошло в 1930 г.(!). Важно подчеркнуть, что это был музей западного искусства. Экспонатами музея были в основном работы французских живописцев и скульпторов XIX-начала XX вв. Прошло еще десять лет, прежде чем появился художественный музей, экспозиция которого состояла из предметов японского искусства – это был созданный в 1940 г. Музей изящных искусств Нэдзу бидзюцукан. Создается впечатление, что к собственным артефактам слово бидзюцу применялось с осторожностью, и только после окончания Второй мировой войны, в 60-ые годы оно становится по-настоящему общеупотребительным.

Длительное отсутствие у музеев статуса художественного говорит о том, что японцы к тому времени произведения собственного искусства все еще не воспринимали как таковые, а как экспонаты, иными словами вынутые из контекста своего бытования, они характеризовали эпоху, социальную среду и т.п., а также демонстрировали степень мастерства их создателя, вызывая скорее познавательный интерес, чем чувство эстетического наслаждения. которое, как уже говорилось, для японцев, в силу особенностей их миропонимания, в ту пору не было самоценно.

Строго говоря, необходимость собрать предметы, которые могли бы быть рассмотрены как образцы японского изобразительного и декоративно-прикладного искусства и открыть к ним доступ населения была правительством была осознана в середине второго десятилетия после начала проведения реформ Мэйдзи. В 1886 году Управление императорского двора приступило к рассмотрению вопроса о создании центрального музея, в котором были бы собраны именно произведения искусства. В 1889 году были основаны Императорский музей Нара и Императорский музей Киото, переименованные в 1952 году в Национальный музей «Нара кокурицу

хакубуцукан» 奈良国立博物館 и Национальный музей Киото «Киото кокурицу хакубуцукан» 京都国立博物館.

Даже созданный в 1917 году первый частный художественный музей, в котором экспонировались предметы из домашней коллекции одного из самых богатых и влиятельных людей из среды предпринимателей эпохи Мэйдзи первого поколения Окура Кихасиро (1837 – 1928) буквально назывался «Дом, в котором собраны предметы старины» - Окура суюокан 大倉集古館. Это были ширмы, маски театра Нō, старинные книги, картины, керамика и скульптуры, которые будущий основатель музея, видя, как появившиеся в Японии иностранцы скупают предметы японской старины и, сожалея о том, что Япония лишается своего материального культурного наследия, стал скупать то, что ему показалось достойным внимания.

Интерес к японскому искусству в этот период стал всеобщим. Открывались частные музеи, происходила переоценка собственных материальных и культурных ценностей, к которым относились и изделия ремесел, постепенно изменялось и массовое сознание. Японцы с готовностью знакомились с западными обычаями и пытались приобщиться к ним. Многие потянулись к европейскому образу жизни. Увлечение Западом вызывало у некоторой части общества чувство протеста. Но, так или иначе, в целом лозунг «японский дух, западные знания» помогал соблюсти разумный баланс.

Известно, что на протяжении всего существования японской цивилизации иностранные заимствования не только не приводили к отрицанию старого, но и способствовали появлению феноменов, которые становились знаковыми именно для Японии. Разумеется, это положение не следует абсолютизировать и полагать, что всё новое непременно «работает» на сохранение традиционного. Это было бы такой же ошибкой, как

и противоположное утверждение, что нововведения губительны для традиций. Но характерная для японцев тенденция не отказываться от старого, если на вооружение взято новое и использовать это новое для укрепления старого, соблюдая определенную преемственность, со всей очевидностью проявилась именно в период наиболее интенсивного изучения и освоения научных и технических достижений Запада. Многие японские промышленники выезжали в западные страны для освоения новых технологий с целью модернизировать традиционные формы производства, (некоторые по собственной инициативе, как например, Цунэсити Сакура, Иноуэ Ихэй, Ёсида Тадасити, некоторые, и их было немало, направлялись правительством в «служебные командировки») Одной из первых и в кратчайшие сроки была модернизирована текстильная промышленность, одна из самых старых в Японии. Правительство не только послало специалистов на учебу, но и выделило немалые средства для закупки в Европе более совершенного, чем в то время было в Японии, оборудования.

К концу XIX века было налажено массовое производство знаменитых (сегодня уже во всем мире) набивных шелковых тканей юдзэн с традиционными сложными и многоцветными рисунками и более дорогих и тяжелых узорчатых шелков нисидзин.

Из западных стран приглашались мастера и специалисты, работающие в самых разных областях, в том числе и в тех, которые в Японии традиционно были высоко развиты: например, технологии окраски тканей обучал Леон Жюли из Франции, гончарам открывали принятые на западе секреты мастерства немцы Готфрид Вагнер и Рудольф Леман, производству бумаги – Остайн Экснер.

В силу особенностей своего национального характера в высшей степени открытые чужому опыту и новым знаниям

японские мастера смогли расширить ассортимент производимой ими продукции, сохранив при этом её национальные особенности. К слову сказать, модернизация и механизация производства не положили конец изготовлению предметов, используемых в быту, вручную. Культивируемое в течение многих столетий отношение к труду как к творению, даже в случае изготовления утилитарных предметов, и ориентация на «заданный результат», которым при соприкосновении с готовой вещью должно быть чувство удивления и благодарности Природе, неотъемлемой частью которой являются и мастер, и изготовленный им предмет, и тот, кто им пользуется, обусловили особую «японскость» изделий японских мастеров.

Прибывшие в открытую для общения с миром Японию европейцы скупали вазы, шкатулки, ширмы, каллиграфические свитки, утварь и прочие предметы японского быта, привлекавшие их внимание не только своей экзотичностью, но и высокой художественностью исполнения, делающей их достойными быть причисленными к произведениям искусства. Однако, в течение довольно долгого времени это непонятно было самим японцам, хотя слово «искусство» уже и появилось в японском языке, но еще не закрепилось в сознании широких масс и артефакты уходили за бесценок. Знаменитые японские гравюры, составившие впоследствии славу западных музеев, зачастую доставались европейцам вообще бесплатно – в эти картины, выполнявшие в своё время роль рекламных листов, японцы заворачивали вазы и другую утварь. Интерес европейцев к брелкам *нэцкэ* 根付 был им также совершенно непонятен: миниатюрные скульптурки, отличающиеся высокой экспрессивностью и филигранностью исполнения, японцами, в одежде которых не было карманов, в первую очередь ценились за их функциональность (при помощи *нэцкэ* подвешивались мелкие предметы). Художественные достоинства были

чем-то само собой разумеющимся. Всё это стало причиной того, что в музеях западных стран сосредоточено очень большое количество японских артефактов. А первая большая выставка гравюр укиё-э была устроена не в Японии, а в США по инициативе американца – Эрнеста Феноллоза, о котором говорилось выше.

В Европе первыми увидели японские товары самого широкого спектра жители Лондона. Это произошло в 1862 году во время Большой международной лондонской выставки. Спонсором этой выставки-ярмарки, на которой 36 стран представили более 28000 экспонатов, был созданный в 1854 году с целью находить практические способы решения современных социальных задач Королевский комитет по делам искусств, промышленности и торговли. Тогда еще закрытая де-юре для общения с иностранцами Япония, была представлена предметами из коллекции английского консула сэра Резерфорда Олкока (1809—1897). Отбирая японские экспонаты для выставки, он писал: «во всех ремеслах японцы, несомненно, превзошли всех. Я без колебания заявляю, что их фарфор, их бронза, их шелковые ткани, их лаковые изделия, их работы по металлу, а также их произведения изящных искусств по дизайну и по исполнению, не только конкурируют с лучшими европейскими образцами, но представляют продукцию, которой мы можем всего лишь подражать».

Затем Япония официально приняла участие в международных выставках в 1867 г. в Париже и в 1873 году в Вене. Японские экспонаты везде имели грандиозный успех.

В конце 70-х годов XIX в. Европу охватило повальное увлечение всем японским, которое с подачи французской критики получило название Japonisme – «японизм». И тогда «...вся нация, захваченная порывом европейских коллекционеров,

продавала свои древние сокровища с легкостью, о которой потом не могла не пожалеть».

Случай был редкий, и торговцы Лондона и других европейских столиц не замедлили им воспользоваться. Везде в окнах магазинов были выставлены японские шелка, вышивки, бронза, художественная керамика, лак, дерево и слоновая кость. Почти ежемесячно огромные транспортёры, груженные японскими вещами разного рода прибывали в европейские порты; крупномасштабные продажи только японских вещей были обычны в те дни. В двадцать лет эти «покровители» почти опустошили Японию и увезли все, на что могли наложить руки, как попало отсылая сокровища в Париж, Гамбург, Лондон, или Нью-Йорк», - писал Гартман Садакити

В это же время (1876-1877) Японию посетил Кристофер Дрессер (1834-1904) – один из самых значительных дизайнеров своего времени. Он много ездил по стране, побывал в 68 гончарных и десятках других мастерских, изучил орнаменты, а также технику и технологию производства лаковых, металлических, глиняных и т.п. изделий, собрал значительную коллекцию предметов быта, часть которой позже была продана за немалые деньги через знаменитую ювелирную фирму Тиффани. В 1882 г. он выпустил книгу «Япония: её архитектура, искусство и его создатели», в которой японских ремесленников называл Art workmen, и высоко отзывался об их художественном вкусе.

«Сделанное в Японии» стало украшением европейских гостиных. Клод Моне в 1883 году в своём саду в Живерни построил японский деревянный мост. Но интерес к «японскому» и его влияние в Европе были глубже, чем просто мода или увлечение. Импрессионисты, обнаружившие в работах японских мастеров, в частности в жанре укиё-э, другое видение мира и другие средства изображения, пытались применить

в своих работах (в первую очередь Мане, Гоген, Винсент ван Гог) формы композиции и подачу света, характерные для японской гравюры. В работах жившего в Англии американца Уистлера стали преобладать декоративность и настроение в ущерб достоверности изображения. Искусство модерна (югендштиля) немыслимо без учета японского влияния, проявившегося в орнаментах и формах, в их ритмизированности, определяющей качество формы. Японское влияние определяет своеобразие творчества Ч.Р. Макинтоша, шотландского архитектора и дизайнера, одного из первых представителей модерна в Великобритании. Оно выражается «в филигранной интерпретации внешнего и внутреннего пространства с использованием однородных ритмических структур». Его знаменитая Школа искусств в Глазго сбалансированной композицией из простых форм напоминает Пурпурный дворец Сисиндэн – главное здание императорского дворцового комплекса Госё в Киото.

В то же время знакомство западной аудитории в 10-20-30-е гг. XX века с работами японских интеллектуалов – Судзуки Дайсэцу, Оакура Тэнсин и др., написанных с целью представить Западу духовную составляющую своей культуры, познакомить с новыми для них понятиями и предложить посмотреть на мир через призму японских этических и эстетических ценностей, вызвало чрезвычайно большой и, не будет преувеличением сказать, неослабевающий по сей день, интерес, результаты которого можно наблюдать в самых разных областях жизнедеятельности наших современников.

В Японии знакомство с западно-европейскими достижениями в науке и технике имело очевидные результаты, то есть налицо были показатели необыкновенного экономического роста и перемен в социальной сфере, достигнутые в исторически короткие сроки благодаря «западным знаниям» и

национальному характеру, отличительные черты которого хорошо известны – чувство долга, трудолюбие, любознательность, патриотизм. Гораздо медленнее происходили изменения в сфере массового сознания и их невозможно измерить в каких – либо показателях. О них свидетельствует тот факт, что Японии удалось, сохранив традиционную культуру в самом широком смысле этого слова, умело сочетать её со всевозможными новшествами во всех областях жизни и деятельности человека. Знакомство с западноевропейскими философскими теориями, и, в частности, с западноевропейским искусством имело особо важное значение, – оно меняло установку, а именно – призывало человека посмотреть внутрь себя, рассказывало о том, что бывает внутренний мир художника, непохожий на все остальные, и что всякий мир, может быть изображен через призму собственного «Я». Для японца это означало по-новому взглянуть на мир и на свое место в нем, что помогло японцу, традиционно не выделявшему себя из Природы, противопоставить сделанное человеком созданному Природой и в полной мере осознать, что такое искусство. Но это не помешало не только сохранить, но и развивать, соблюдая преемственность в главном, культурные традиции, одухотворенные национальным мировоззрением, которые на Западе причисляют к традиционным японским искусствам, и которые для японцев по-прежнему «Пути». Именно такова была модель усвоения японцами чужой мудрости в какой бы сфере это ни происходило.

Глава 11

О западном влиянии на развитие японской общественной мысли*

Воздействию западной культуры и идеологии на духовную жизнь Японии посвящено немало исследований не только у нас в стране и в зарубежном японоведении, но и в самой Стране восходящего солнца. Тема эта чрезвычайно обширная и до конца далеко не исследованная. Впрочем, и сегодняшняя Япония предоставляет немало примеров активной духовной экспансии западной цивилизации.

Если обратиться к истории вопроса, то надо указать на контакты японцев с первыми европейскими гостями – португальцами, произошедшие в 1542-1543 гг., после чего последовала попытка почти векового распространения на японских островах христианского учения. Она завершилась в 1639 г. окончательным изгнанием европейцев и так называемым закрытием страны для иностранцев¹. Изоляция от внешнего мира длилась более двухсот лет, вплоть до бурных социально-политических преобразований эпохи Мэйдзи (1868-1912), ставшей периодом перехода феодальной Японии на

* Сведения об авторе: Елена Львовна Скворцова, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Отдела сравнительного культуроведения ИВ РАН; squo0202@mail.ru

капиталистический путь развития. Именно в это время состоялось основательное знакомство японцев с достижениями западной культуры. По образному выражению современного исследователя Микеле Марра, «перед Японией встала проблема: либо суметь переварить двухтысячелетнюю западную мысль, либо столкнуться с непреодолимыми трудностями несварения»². В духовной жизни страны получили распространение новые тенденции, связанные с возникшей потребностью осмыслить место и роль Японии в мировом сообществе, выяснить значение японской культуры в контексте достижений всей человеческой цивилизации. «Невозможно отрицать того обстоятельства, – пишет японский учёный Иэнага Сабуро, – что модернизация японского общества внешне представляла собой *процесс заимствования западной культуры*»³ (курсив мой. – Е.С.). Акцент в области идей был сделан на «объективном постижении действительности» – на научном и философском знании. По словам философа Тосака Дзюн, «цивилизация, просвещение – таков был пароль, который символизировал новые идеи начального периода эпохи Мэйдзи»⁴. Поначалу чужеземная духовная культура воспринималась японцами как некое единое целое. Ведь идеи европейской философии, постепенно вызревавшие и формировавшиеся, и затем сходявшие со сцены, проникли в общественное сознание Японии сразу, за очень короткий срок. Не искушённые в философском теоретизировании жители Японских островов лишь со временем обнаружили, что в богатейшем философском наследии Запада существуют концепции и теории, часто взаимоисключающие друг друга⁵. Процесс инкорпорации западного мировоззрения в японскую культуру и сопровождавшая его модернизация национальных смысловых установок в русле европейской идеологии привели к изменению всех привычных элементов бытия, что порождало неизбежные

стрессы. Иными словами, смена мировоззренческих парадигм вела к психологическому напряжению. В страну «хлынула европейская цивилизация, и не всегда её поток был благотворен. Отход от традиционного не мог не потрясти нацию, не вызвать шока. Чуткие, нервные натуры переживали необычное для японцев состояние неприкаянности особенно остро»⁶.

Переломная по своей сути эпоха Мэйдзи, знаменовавшая начало вхождения страны в мировой культурный контекст, требовала от японцев переосмысления их традиции, из которой надо было выбрать существенные моменты, соответствующие вызовам времени. Позиции здесь были крайне противоречивыми: от полного отбрасывания традиции как ненужного хлама, препятствующего прогрессу, до полного отрицания «меркантильных», материалистических ценностей западной цивилизации, ориентированной исключительно на богатство и власть. Так или иначе, но если Япония хотела войти в клуб развитых государств Запада, ей надо было принять их правила игры. И правительство Мэйдзи методом проб и ошибок «нащупывало» набор культурных ориентиров «для внешнего и внутреннего пользования»⁷.

Что касается внешних культурных ориентиров, то здесь речь шла о создании «экспортного образа» страны, разделяющей фундаментальные ценности мировой культуры, но в то же время являющейся самоценной и неповторимой частью мирового сообщества. Такой образ должен был предстать на понятном западному интеллектуалу языке. Поскольку в военно-техническом отношении тогдашняя Япония даже близко не могла встать вровень с европейскими странами, диалог с Западом следовало вести исключительно на поле культуры, а ещё конкретнее – на поле традиционного искусства. Мировоззренчески японская художественная традиция опиралась на своеобразные концепты имплицитной эстетики, связанные

с пониманием трансцендентной основы природного, социального и индивидуального бытия. И традиционное искусство, будучи воплощением этой традиции, стало в конце XIX в. визитной карточкой Японии.

Авторитету японского искусства немало способствовали два обстоятельства. Во-первых, в Европе и США невероятную известность получила японская цветная гравюра *укиё-э* и в целом японское прикладное искусство. Возник так называемый бум *жапонезри*, т. е. увлечённости всем японским⁸. Международная популярность искусства Страны восходящего солнца подчёркивала особую ценность национальной художественной традиции. Вторым обстоятельством явилась активная целенаправленная пропагандистская деятельность авторитетного американского учёного Эрнеста Феноллозы и первого ректора Токийской Школы искусств, основателя японской Академии художеств Оакуры Какудзо, занимавшихся популяризацией японского искусства как высшего выражения мирового духа.

Что же касается внутренних культурных установок, то они продолжали основываться на истолкованном по-новому кодексе чести «Бусидо», служившим нравственным ориентиром каждому японцу. Массовое сознание опиралось на образ религиозной традиции, переформулированный интеллектуалами Мэйдзи. Верность самурая своему сюзерену истолковывалась как верность каждого японца императору и государству, а «самураями» теперь должно было стать всё население. Общим сюзереном объявлялся император, его подданные считались клетками «тела страны» (*кокутай*), полностью подчинёнными интересам этого «тела». Верность императору на местах толковалась как верность рабочему коллективу⁹.

У населения формировался обновлённый образ традиционной Японии как прекрасной и процветающей страны. Всеми

мерами поддерживалась решимость этого населения (в основном, крестьянского) воплощать этот образ в жизнь и жертвовать личными интересами в пользу общих. В этом нашла отражение позиция правящих элит, считавших, что их личное благо неотделимо от блага государства. Тут будет уместно вступить в полемику с французским исследователем Луи Фредериком. Он полагает, что реформы Мэйдзи «были проведены силами горстки политических деятелей, подчинявшихся интеллектуальной элите. Чтобы создать для себя иллюзию, будто они думают самостоятельно, эти люди безуспешно пытались (и им для этого требовалось мужество) с грехом пополам приспособить философские, религиозные и политические идеи Запада к японской действительности <...> Народу – производителю благ, выполняющему своё предназначение в обществе – оставалось только следовать прямым указаниям «сверху», принимая предлагаемые ему (конечно, когда их не навязывали) реформы и удобства,»¹⁰. На наш взгляд, позиция учёного не совсем верна. «Эти люди» осваивали интеллектуальное наследие Запада вовсе не «с грехом пополам», а с воодушевлённым восторгом, а часто и с любовью, без которой титанические объёмы информации были бы просто неподъёмны. Что же касается населения, то и его роль в модернизации страны была вовсе не пассивной. Тяга простых людей к знаниям, умело направляемая элитой, получила повсеместное распространение.

В эпоху Мэйдзи был выдвинут лозунг «*вакон-ёсай*» («японский дух – западные знания»), и саму эту эпоху в целом можно назвать эпохой западного просвещения. Главную тяжесть выполнения определившейся задачи взяло на свои плечи самурайское сословие – самый передовой в культурном отношении класс. Самураи, правившие страной с XII в., по сути, играли в Японии роль широко образованной военной

интеллигенции. Представители именно этого сословия, наряду с аристократией, были главными творцами духовной и художественной культуры, и именно они первыми осознали необходимость открытия страны. Вместе с семьями они составляли около 10% населения, но это была та необходимая живая «закваска», которая смогла поднять всё «тесто» – менее образованное, хотя и не менее подвижническое население. Именно самураям пришлось создавать новый когнитологический образ будущей страны, который должен был восприниматься каждым простым японцем как его собственный, понятный, вполне достижимый идеал, хотя и требующий для своего осуществления самоотверженных усилий. Именно они стали основной движущей силой эпохи просвещения 1878–1888 гг. как наиболее верные и преданные родине и императору люди с крепкими моральными устоями и привычкой к упорному, в том числе интеллектуальному, труду.

Самураи начали изучение как современных европейских языков, так и древнегреческого и латыни, задав высочайший стандарт высшего образования, сохранившийся и по сей день. Однако мудрость правящих классов состояла в том, что наряду с поощрением быстрого освоения западных знаний, государство сохраняло и упрочивало национальную духовную традицию. Западные знания не рассматривались как основание национальной идентичности. Таким основанием объявлялся «японский дух» – традиционное целостное гуманитарное знание о мире и человеке. Знание невидимых, но оттого не менее важных, чем материальное наполнение, оснований бытия.

При встрече с европейской культурой японцы столкнулись с новым для себя мировоззрением – материалистически-прагматическим. Точка зрения голой выгоды и полезности оказалась созвучна главным образом менталитету местного купечества, но не японскому обществу в целом. Подчеркнём,

купеческое сословие, несмотря на всё своё богатство, считалось самым низким из четырёх сословий, существовавших в эпоху Эдо (1603– 1867). Высшим считалось сословие самураев, воплощавших в себе конфуцианскую и буддийскую идею нестяжания и аскетизма и знание высшей истины Бытия. Материальная составляющая была для них лишь второстепенным измерением жизни и никак не могла стать её целью. Собственное существование имело для этих людей смысл не само по себе, а лишь постольку, поскольку становилось примером благородного служения.

Столкновение с цивилизацией, основанной на материи и расчёте, стало серьёзным испытанием для пребывавших в лоне традиционных представлений жителей Японских островов. Более высокий, чем у японцев уровень развития техники, как и уровень материального потребления европейцев на первый взгляд доказывали эффективность и правильность европейских мировоззренческих установок. Японцы испытывали определённый комплекс неполноценности, который им хотелось как можно скорее преодолеть, но только не ценой утраты собственной культурной идентичности.

Повторим, что главной целью японского правительства была прагматическая задача: избежать по возможности колонизации страны, а для этого – нарастить современную военную мощь. Чтобы достичь этого, требовались самые новые знания, прежде всего в области точных наук. К чести правительства Мэйдзи, оно не ограничилось решением лишь технических, инструментальных задач, справедливо полагая, что без фундаментального гуманитарного знания инструментальные знания будут непрочными: надо было выявить ценностные основы западной культуры, способствующие столь высоким научно-техническим достижениям, обеспечивающим стандарт западной жизни, её комфортабельность и пр.

В надежде быстро повысить национальные жизненные стандарты правительство Японии предприняло отчаянную попытку осуществления такой образовательной программы, которая способствовала бы скорейшему усвоению корпуса философских теорий Запада, начиная с Древней Греции. Появилось множество философских обществ и кружков, в которых изучались труды того или иного западного мыслителя. Страну наводнили переводы произведений Канта и Гегеля, Шопенгауэра и Ницше, Бергсона и Гартмана и др. В периоде Мэйдзи берёт начало традиция переложения на японский язык фундаментальных работ по западной философии. В первую очередь переводились сочинения таких классиков, как Платон, Аристотель, Плотин, Августин и др. Попала в поле зрения японцев и русская эстетическая мысль: известным писателем Фтабатэем Симэй (1864–1909) были переведены «Идея искусства» и «Разделение поэзии на роды и виды» В. Г. Белинского. По наблюдению Т. П. Григорьевой, Фтабатэй столкнулся «с большими трудностями при переводе философских терминов: абстрактных понятий в японском языке не было, а европейскую терминологию ещё не освоили. Больших трудов стоило ему подобрать эквиваленты к таким, например, понятиям, как эстетика, истина, сущность, эмпирическое познание, идеальный, диалектический, субъективный, объективный»¹¹.

С подобными трудностями сталкивались тогда и другие японские исследователи, стремившиеся подобрать соответствующие языковые аналоги терминам западной философии. Благодаря их усилиям в отечественной гуманитарной науке постепенно накапливался материал по философской проблематике. Именно они стали основной движущей силой эпохи просвещения 1878–1888 гг., как наиболее верные и преданные родине и императору люди с крепкими моральными устоями и привычкой к упорному, в том числе интеллектуальному,

труду. Одним из них был Ниси Аманэ (1829–1897), чей вклад в конструирование современной японской научной гуманитарной терминологии нельзя переоценить. По разным источникам, он создал от 787 до 2872 неологизмов, из которых 606 используются и по сей день. Без них усвоение западной философской мысли было бы невозможным. «Философия», «субъект», «объект», «реальность», «феномен», «история», «сознание», «мысль», «идея», «впечатление» – без этих слов, извлечённых Ниси Аманэ из хранилищ прошлого или заново составленных им самим, трудно представить современный японский язык. А ведь каких-нибудь 150 лет назад их просто не существовало. Следуя традициям французских энциклопедистов, Ниси Аманэ издал собственную энциклопедию «Хякугаку рэнкан» («Круг знаний ста наук», 1870). В ней он предложил новую классификацию наук и выдвинул идею гармонии всех наук, отводя ключевую роль философии, и представляет читателю «теорию трёх стадий» О. Конта и индуктивный метод Милля. В деле ретрансляции западных смыслов для японцев Ниси Аманэ сыграл главную роль. Американский историограф мэйдзийского просвещения Т. Хэйвенс констатирует: «Поскольку главным вкладом Ниси было, скорее, перенесение европейской идеологии на японскую почву и изобретение новой академической терминологии, нежели создание собственной оригинальной системы мысли, он не основал какой-либо новой школы японской философии. Однако его влияние весьма ощутимо в работах крупных мыслителей эпохи Мэйдзи»¹². Главной своей задачей Ниси считал посильное участие в построении в Японии эффективного современного государства, и он решал её, изобретая новую философскую, социологическую и политическую терминологию. Заметим также, что под воздействием философии позитивизма Ниси в таких работах, как «Теория знания» («Тисэцу»), «Круг знаний

ста наук» («Хякугаку рэнкан») и «Новая теория ста и одного» («Хякуити синрон»), ввёл новое для восточной мысли понятие «наука». Влияние О. Конта явственно обнаруживается и в его работе «Теория религии» («Кёмонрон»), посвящённой вопросу соотношения политики и веры.

Фактически, система Ниси Аманэ была призвана усовершенствовать неоконфуцианскую метафизику с помощью привлечения опыта западного позитивизма и отчасти, утилитаризма. Иными словами, японский просветитель попытался приспособить европейскую науку к национальным традиционным ценностям своей страны.

Последняя четверть XIX в. ознаменовалась целым рядом попыток активного освоения европейского философского наследия и его методологии деятелями японской культуры. Примером может служить трактат «Сокровенная суть *сёсэцу*», с которым в 1885 г. выступил писатель Цубоути Сёё (1859–1935), объявивший искусство «самостоятельным эстетическим феноменом, выделив его в особую область духовного опыта. Но тем самым Сёё нарушил традиционный взгляд на искусство как неискусство, нарушил связь вещей по принципу интердиффузии всего во всём»¹³. Трактат писателя свидетельствовал о переоценке «в западном духе» роли и предназначения искусства.

Известный художник Каваками Тогай (1827–1881) стал директором отделения живописи при основанном в 1857 г. государственном научно-исследовательском и педагогическом центре по изучению западных наук – «Бансё сирабэсё» (букв.: Департамент изучения книг»). Науки там преподавались лишь постольку, поскольку могли служить укреплению оборонного могущества государственного режима. Даже изучение западной живописной манеры, «на первый взгляд не имеющее отношения к военному делу, ставило перед собой

задачу обучить технике составления топографических карт как одной из основ военной науки»¹⁴.

В сфере же мировоззренческой творческой переработке со стороны японских интеллектуалов подверглись западные философские концепции. Здесь особо следует выделить деятельность известного теоретика Нисиды Китаро (1870–1945), родоначальника так называемой «академической философии» Киотского университета. Отмеченная сильным влиянием неокантианства, эта философия получила распространение в 20-е г. прошлого века. Современник Нисиды, историк Цутида Кёсон называет его «первым, кто показал японцам, что философия составляет наиболее фундаментальную форму мысли»¹⁵. Творчество Нисиды, с его попытками совместить установки национальной духовной традиции с элементами европейской философской мысли, продемонстрировало удачный вариант создания оригинальной мировоззренческой концепции. По сути дела, Нисида Китаро – основоположник современной философии Японии, чьи идеи и сегодня развиваются в работах видных японских учёных¹⁶.

Друг и однокурсник Нисиды – известный исследователь буддизма Судзуки Дайсэцу Тэйтаро в некрологе на смерть выдающегося учёного написал, в частности, следующее: «Это факт – Восток не знает Запада, Запад не знает Востока. Вот почему и происходят конфликты»¹⁷. Эти слова прозвучали как раз накануне атомных бомбардировок Хиросимы и Нагасаки, поставивших чёрный крест на взаимоотношениях Востока и Запада. Судзуки, проживший десять лет в США, был «глазами и ушами» Нисиды, никогда не покидавшего Японских островов. Оба учёных видели свою задачу в том, чтобы не только сохранить классическое культурное наследие Японии, не только соотнести его с наследием Запада, переведя его на общепринятый язык западной философии, но и положить

начало национальной школе философствования, выявить «мыслительную подоплёку» японской духовной традиции и ознакомить западного читателя с замечательной культурой своей страны.

В свете анализа западного влияния на общественную мысль Японии необходимо рассказать и о возникновении и развитии японской социологии, которая зародилась во многом благодаря заимствованию западных идей и теорий¹⁸. В периоды Мэйдзи и Тайсё в Японии активно изучались идеи западных мыслителей и вышло большое число переводных произведений. Сам процесс перевода представлял собой особый этап развития научного знания в Японии. Теоретические понятия как таковые в домэйдзийскую эпоху не формулировались, и японцы вполне удовлетворялись буддийско-конфуцианскими представлениями, выступающими основой их мировоззрения. Эти представления были оформлены иероглифической письменностью, весьма конкретной и не предназначенной для выражения абстракций. Для изображения западных терминов японцы пользовались разными методами. Например, «омонимическим», когда подбирались иероглифы, произносящиеся и чисто фонетически совпадающие со звучанием соответствующего переводимого слова.

Один из первых японских социологов, Като Хироюки (1836–1919), для обозначения, скажем, христианства пользовался созвучным термином *киристо-кё* (Киристо – Христо). Между тем, слово *киристокё* состоит из трёх иероглифов, означающих «основа», «надзирать» и «церковь». Но появились и «смысловые» переводы. Так, упоминавшийся выше другой известный учёный того времени, Ниси Аманэ (1829-1897), для переложения термина «философия» применил слово из двух иероглифов: *тэцу* – мудрость и *гаку* – учение¹⁹.

Серьёзные трудности для перевода на японский представлял термин «социология». Ниси Аманэ предлагал вначале достаточно общее и широкое слово *ниннэнгаку*, буквально означающее «учение о человечестве». По мнению исследователя истории социологической мысли Японии Кавамуры Нодзому, для обозначения термина «социология» современный японский эквивалент *сякайгаку* поначалу не применялся. Использовались такие слова как *косайгаку* – «учение об отношениях», *ниннэнгаку* – «учение о человечестве», *сэйтигаку* – «политическое учение»²⁰.

Иероглифическая письменность с её образностью наложила отпечаток на всё развитие философской мысли Японии, включая социологическое знание. В иероглифике не содержалось абстракций, как в языках Запада. Иероглифические «абстракции» изображались числом. Пример – знаменитая «Книга перемен» – «И-цзин», с её системой гадания, выраженной своеобразным графическим способом. В то же время делались попытки передачи абстрактного через конкретное. Так, в книге бесед Конфуция «Лунь-юй» содержатся описания поведения человека в семье и обществе и на основе этих конкретных описаний выводятся вполне абстрактные понятия «гуманизма», «справедливости», «человеколюбия». В конфуцианском классическом труде «Чунь-цу» («Весна и осень») часто встречаются описания событий, передающих чувственные впечатления, на языке неопозитивизма называемые «протокольными предложениями».

С другой стороны, само конфуцианское учение давало повод для его философско-социологического комментирования. Из описания поведения конкретного человека в конкретной ситуации выводились всеобщие нормы поведения. При этом существовало различное толкование «общественного порядка», «равенства», «неравенства» и т.д. Анализируя

письменные источники конфуцианства, можно прийти к выводу, что китайцы, а вслед за ними и японцы нашли выход из ситуации зависимости от иероглифического письма. Абстракции, необходимые для развития и «упорядочения» философского мировосприятия, выражались через «конкретность» и число. Именно метод конкретности оказал влияние на процесс усвоения и переосмысливания в Японии западных теорий²¹.

Первые японские социологи были ещё и просветителями прозападного толка: они несли в японское общество идеи западной культуры и философии²². Упомянувшийся выше Като Хироюки активно занимался издательской деятельностью, был автором множества журнальных и газетных публикаций, стал одним из основателей Токийского императорского университета. Ниси Аманэ также активно печатался, пропагандируя идеи западного просвещения, был членом комитета по созданию Японской Академии наук. Ниси учился в Голландии и в своих ранних работах опирался на концепцию Ж.-Ж. Руссо о государственном устройстве. В социологии он разделял идеи О. Конта.

Основное требование японского просвещения – конституционное правление. Като Хироюки даже считал, что оно является естественным выражением конфуцианских принципов, в частности «добра» и «зла». Согласно Като, «конфуцианское» добро имеет общественный характер, а зло – сугубо личный. Поэтому конституционная система правления, будучи общественной по своей сути, предпочтительнее личного единовластия императора²³. В итоге этот японский социолог, взяв западное понятие и обосновав его принципами традиционной морали, создал некий сплав восточных и западных представлений.

В период Мэйдзи начинается процесс институализации социологической мысли. Первый его этап ознаменовался появлением социологических журналов, вокруг которых организовывались профессиональные сообщества. Однако надо учитывать следующий момент: поначалу не очень-то различались понятия *сякайгаку* (социология) и *сякайсюги* (социализм). Последнее понималось в значении социальных улучшений, социальной политики. «Теория социализма» и «теоретическая социология» на первых порах выступали как синонимы – они означали теорию, разъясняющую социальные проблемы и указывающую пути совершенствования общественного устройства. Поэтому в социологических журналах сотрудничали и социологи-теоретики, и будущие социалисты-революционеры. Но позже, в течение первых десятилетий XX в., понятия *сякайсюги* и *сякайгаку* становятся почти антагонистическими, поскольку размежевание общественных сил предполагало решение противоположных задач: либо кардинального социалистического преобразования, либо постепенного буржуазно-демократического реформирования²⁴.

В развитии социологии Японии особую роль сыграло открытие кафедры социологии в Токийском университете в 1893 г., о чём было сказано в самом начале нашей статьи. Кафедра была создана Тоямой Масакадзу, который, заметим, закончил Мичиганский университет и находился под влиянием взглядов Г. Спенсера.

С конца 20-х гг. прошлого века начинается следующий этап институализации социологической мысли Японии, когда возникают уже полноценные институты и факультеты социологии. В 1919 г. социологический факультет открылся в Токийском императорском университете. Бурное развитие новой науки привело к созданию в 1923 г. Японского института социологии (Нихон сякайгаку-ин). Ведущие позиции в то время

стал занимать ученик Тоямы и основатель Японского социологического общества профессор Такэбэ Тонго (1871-1945), испытавший сильное влияние позитивистской философии и идей О. Конта. Такэбэ создал «контзовско-конфуцианскую» теорию, сыгравшую важную роль в истории японской социологии²⁵.

Поскольку социология периода Мэйдзи в большей степени была зависима от просветительского движения, она в то время ещё не вышла за рамки философии и социально-политических учений. Политические разногласия, в частности, вокруг «вопроса о конституционной форме правления», стали предпосылкой теоретических споров вокруг вопроса о «естественных правах». Со временем происходит постепенный отход японских социологов от просветительства. Такэбэ Тонго формирует свою философско-социологическую концепцию уже вне просветительских рамок. Однако отделить философию от социологии профессору Такэбэ так и не удалось, уж слишком сильным оказалось влияние на его творчество эмпирико-мистического позитивизма Конта. Такэбэ дополнил контзовскую теорию конфуцианской идеей субординации в семье и государстве. В свою очередь, использованное им буддийское учение о постижении внутреннего мира личности и видимого мира вещей во многом определило развитие психологической линии в японской социологии.

В Токийском и Киотском университетах было положено начало двум социологическим школам. Развитие «токийской школы» связано с именем Тоды Тэйдзо (1887–1955). Будучи учеником Такэбэ Тонго, Тода высоко ценил эмпирическую составляющую позитивизма О. Конта. Он считал, что наблюдение, эксперимент, опыт должны служить главными инструментами исследования современного ему японского общества, в частности, японской семьи²⁶. Отметим, что в Европе на

ранних этапах развития социологической науки эмпирические исследования были оторваны от теоретической мысли. В Японии же Тода Тэйдзо в начале XX в. сделал важный шаг к объединению теории и практики социологии в единую систему.

В Киотском университете ситуация была иной: здесь предпочтение отдавалось формальной социологии. Активными исследованиями в этой области занимался профессор Ёмэда Сётаро (1873–1945), который первым в Японии ввёл в научный оборот термин «философия истории». Под влиянием теорий Георга Зиммеля, немецкого философа и социолога, одного из главных представителей поздней «философии жизни», Ёмэда предложил аналитическое понимание социологии как общественной дисциплины, отличной от других социальных наук методом и предметом исследования. У Ёмэды материей или носителем социального выступает «сердце» как жизненное начало всего сущего, в отличие от Зиммеля, у которого в этом качестве выступает «переживание». Понятие «сердце» – на японском языке *kokoro* – в рамках дальневосточной духовной традиции имеет более глубокий и широкий смысл, нежели, к примеру, западная «сердечность». Последняя относится скорее к сфере эмоциональной, психической; у японцев же *kokoro* – понятие онтологическое, сущностное.

Работы Ёмэды Сётаро повлияли на взгляды другого представителя киотской школы Такады Ясума (1893–1975), остававшегося бесспорным лидером в социологическом мире Японии вплоть до Второй мировой войны. Предметом социологии Ясума считал теорию социального взаимодействия. На первый план он выдвигал анализ межчеловеческих отношений как источник понимания причин возникновения общества и различных общественных явлений²⁷. Его концепция, как и концепция Ёмэды, испытала воздействие идей формальной

социологии Г. Зиммеля. Кроме того, японский учёный активно использовал понятия философии жизни Ф. Ницше. Краеугольный камень социологии Такады – «воля к власти», представляющая как «социальная сила», основа общественного развития. Правда, в отличие от Ницше, распространившего свой принцип «воли к власти» не только на человеческий, но и в определённом смысле на животный и даже на растительный мир, Такада трактует «волю к власти» в сугубо социальном смысле, как возникшую в результате взаимодействия индивидуумов. Несмотря на сильное влияние со стороны ницшеанства, Такада не стал законченным социал-дарвинистом, во многом благодаря тому, что он разделял взгляд Г. Зиммеля на общество как на «ассоциацию».

Отметим, что общей тенденцией японской социологии вплоть до Второй мировой войны стал постепенный переход от позитивизма и философии истории к формальной социологии, черты которой можно обнаружить даже у эмпирика Тоды Тэйдзо. Произошло это потому, что в отличие от Запада, где последовательно развивались сначала формальная социология, а лишь затем эмпирическая, в Японию эти два направления проникли одновременно и одновременно же «пустили там корни».

Особняком от «токийской» и «киотской» школ стоит социология Эндо Рюкити (1874-1946), который, как и Тода Тэйдзо, был учеником Такэбэ Тонго. Эндо развивал идеи психологического эволюционизма, не порывая с натурализмом и биолого-эволюционистскими представлениями О. Конта и Г. Спенсера. Наряду с Такэбэ он был одним из организаторов Японского социологического общества, где изучалась новая для Японии научная дисциплина, социология. В 1901 г. Эндо Рюкити перевёл на японский книгу Ф.Г. Гиддингса «Принципы социологии» и сделал к ней собственный комментарий.

Как и Гиддингс, Эндо полагал, что человеческое общество развивается по законам природы и является одной из ступеней космической эволюции. При этом социум он предлагал считать не просто совокупностью биологических организмов, а некоей психической организацией индивидов. У каждого из них есть «родовое сознание». Оно вырабатывается в ходе взаимодействия индивидов, проявляясь в общественном мнении и в традиции. У Гиддингса читаем: «Всякое существо, какое бы место оно ни занимало в природе, признаёт другое сознательное существо принадлежащим к одному роду с собой»²⁸.

Эндо стремится детализировать понятие гиддингсовского «родового сознания» и выделяет пять «родовых» черт, позволяющих отличить человека от животного: 1) общность ощущений; 2) органическая симпатия; 3) восприятие подобия; 4) подражание; 5) стремление к знаниям. Иными словами, «родовое сознание» существует благодаря тому, что у всех индивидов наличествуют одинаковые комплексы ощущений; каждый человек способен воспринимать и понимать чувства других людей; каждый индивид мыслит другого индивида себе подобным; социальное поведение людей отличается определённым единообразием – люди подражают друг другу и в отличие от животных имеют приобретённые знания.

В рассуждениях Р. Эндо наглядно просматривается факт заимствования им ряда широко известных наработок таких западноевропейских авторов, как А. Смит, Дж. Болдуин, Г. Тард, Ч. Х. Кули, что, впрочем, несколько не умаляет его заслуг в деле становления японской социологической мысли.

Подводя итоги нашего краткого и, разумеется, далеко не полного анализа влияния западной духовной культуры на японскую, следует подчеркнуть, что это влияние явственно проявилось в сфере философского знания, социологии, политики, науки и искусства. В то же время оно не привело

к разрушению традиционных японских стереотипов социального сознания, поскольку именно данные стереотипы эксплуатировались и эксплуатируются до сих пор национальными идеологами в качестве основы сохранения духовного единства японского общества. Неслучайно японская духовная культура самосохраняется в своих основных смыслах и по сей день. Если говорить о мировоззренческих установках, разрабатываемых представителями японских обществоведческих дисциплин, то можно сделать вывод, что, познакомившись с различными течениями западной мысли, японские идеологи восприняли их как новый материал для подкрепления собственной культурной традиции, не утратившей при этом восприимчивости национального своеобразия²⁹.

Примечания

¹ См.: *Скворцова Е.Л.* «Христианский век» в Японии. К проблеме взаимодействия национальных культур // Человек и мир в японской культуре. М.: 1985. С. 118-134.

² *Marra M. A.* History of Modern Japanese Aesthetics. Honolulu: Univ. of Hawai'i Press, 2001. P. 18.

³ *Иэнага Сабуро.* История японской культуры. М.: Прогресс, 1972. С. 117.

⁴ *Тосака Дзюн.* Японская идеология. М.: Прогресс, 1982. С. 213.

⁵ См.: *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* К проблеме восприятия западной философии в Японии // Вопросы философии, № 10. М., 1985. С. 132-139.

⁶ *Григорьева Т. П.* Красотой Японии рождённый. М.: Искусство, 1993. С. 413. *Скворцова Е.Л.* Япония: кризис культурной идентичности при встрече с западной цивилизацией // Вопросы философии, № 7, 2012, с. 52-63.

⁷ *Скворцова Е.Л.* Япония-Запад: проблемы культурного взаимодействия в эпоху Мэйдзи // Восток (Oriens), № 2, 2018, с. 46-58.

⁸ См.: *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* Пути японской культуры. М.-СПб.: Центр гуманитарных инициатив. 2018. С. 31-33.

⁹ См.: *Мещеряков А. Н.* Император Мэйдзи и его Япония. М.: Издательство «Наталис». Рипол классик. 2006.

¹⁰ *Луи Фредерик.* Повседневная жизнь Японии в эпоху Мэйдзи. М.: Молодая гвардия, 2007. С. 130.

¹¹ *Григорьева Т.П.* Японская художественная традиция. М.: Наука, 1979. С. 315-316.

¹² *Havens T.* Nishi Amane and Modern Japanese Thought. Princeton: Princeton Univ. Press, 1970. P. 217-218.

¹³ *Григорьева Т. П.* Цит. соч. С. 313.

¹⁴ *Иэнага Сабуро.* Цит. соч. С. 174.

¹⁵ *Tsutida Kyoson.* Contemporary Philosophy of China and Japan. N.Y.: Knopf, 1927. P. 74.

¹⁶ См.: *Скворцова Е.Л.* Японская культура в воззрениях Нисиды Китаро // Философские науки, № 8, 2018. С. 46-66. *Она же.* Нисида Китаро о месте японской национальной культуры в мировом цивилизационном пространстве // Труды Института востоковедения РАН. Вып. 9: Национальная культура в транснациональном пространстве. М.: ИВ РАН, 2018. С. 360-379.

¹⁷ Цит. по: *Yusa M.* Zen & Philosophy: an Intellectual Biography of Nishida Kitaro. Honolulu. Univ. Of Hawa'i Press, 2002. P. 1.

¹⁸ См.: *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* Предтечи и начала японской социологии. // Социологические исследования, № 4, 2010. С. 122-129.

¹⁹ См.: *Скворцова Е.Л., Луцкий А.Л.* О воззрениях японского просветителя Ниси Аманэ. // Вопросы философии, № 3, 2018. С. 176-186.

²⁰ См.: *Кавамура Нодзому.* Нихон сякайгаку си кэнкю (Исследования по истории японской социологии). В 2 т. Т. 1. Токио: Иванами сётэн, 1973. С. 74-92.

²¹ См.: *Аруга Нагао.* Сякайгаку си (История социологии). Токио: Кадокава сётэн, 1977; Кодза сякайгаку (Курс лекций по социологии). Токио: Сансэйдо, 1957-1959.

²² См.: *Морита Ясуносукэ*. Гайкоку сисо-но дзюё. Сисотэки косацу (История проникновения зарубежных идей в Японию. Теоретические размышления). Токио: Иванами сётэн, 1970

²³ См.: *Като Хироюки*. Тонаригуса (Соседские ростки) // Нихон-но мэйтё (Знаменитые произведения Японии). Т. 34. Токио: Гаккэн, 1972. С. 309-327.

²⁴ См.: *Сато Сёдзи*. Нихон сякайгаку сэйрицу си-но кэнкю (Исследование по истории становления японской социологии). Токио: Иванами сётэ, 1976. С. 266.

²⁵ См.: *Такэбэ Тонго*. Кёсэйгаку (Социология). Токио: Сёгаккан, 1921. С. 240.

²⁶ См.: *Тода Тэйдзо*. Сякайгаку (Социология). Т. 1-2. Токио: Сёгаккан, 1932.

²⁷ Сякайгаку гайрон (Социологические очерки). Токио: Сёгаккан, 1931. С. 540.

²⁸ Гиддингс Ф. Г. Основания социологии. М.: Типо-лит. И. Н. Кушнерёв и Ко. 1898. С. 19.

²⁹ См.: *Скворцова Е.Л.* Восток и Запад в новой эстетике японского философа Имамита Томонобу // Философские науки, № 3, 2010, с. 132-146. *Она же*. Западный ветер перемен в Стране восходящего солнца // Человек, № 4, 2017, с. 67-80.

Глава 12

Американский фактор в формировании послевоенной массовой культуры в Японии*

В Японии, которая на протяжении всей многовековой истории не испытала вторжение чужестранцев на свои острова и в августе 1945 г. первой из стран познала ужас атомной бомбардировки, поражение во Второй мировой войне восприняли как настоящий шок (здесь это принято называть травмой). Помимо сокрушительных разрушений японских городов от американских бомбардировок, большого числа человеческих жертв, тяжелейшего экономического кризиса и стремительного обнищания японцев, полный крах произошел и в их духовной жизни.

Это было связано, в первую очередь, со строгим запретом со стороны американских оккупационных властей на продвижение националистической и милитаристской идеологии японизма и связанных с ней таких основополагающих для японцев категорий, как божественное происхождение императора и его культ, уникальность японской нации, концепция *кокутай*- комплекс идей, слагающих национальную идентичность

* Елена Леонидовна Катасонова, доктор исторических наук, руководитель Центра японских исследований ИВ РАН;
cjr-ran@yandex.ru

японцев, и др., что в предвоенные и военные годы широко культивировалось правящими кругами.

Этот вынужденный отказ от прежних идеалов привел к образованию своеобразного идеологического вакуума в общественной и культурной жизни страны. Чувство растерянности охватило в первую очередь, интеллигенцию, которая старалась в острых дискуссиях о взаимоотношениях национального и западного найти выход из идейного тупика. Отрицание ультранационалистических принципов ассоциировалось с принятием всего западного, которое представлялось новым, прогрессивным и демократическим, в то время как традиционное японское – реакционным и устаревшим. До некоторой степени это было повторением пути, пройденного страной во второй половине XIX в. после реставрации Мэйдзи.

Однако в отличие от того времени, когда после 2-х с половиной веков мирной изоляции от внешнего мира посланцы Японии отправлялись на Запад, чтобы постичь европейский опыт строительства современного государства и быстрыми темпами приобщиться к мировой культуре, в послевоенной Японии население впервые столкнулось с носителями западной цивилизации у себя дома, которые прежде всего были представлены американской оккупационной армией. Контакты с иностранцами в таких условиях не могли не оказать в большинстве своем угнетающего воздействия на сознание японцев. В это время шел весьма мучительный процесс формирования системы новых основных мировоззренческих установок.

Духовная жизнь, как и все в стране в этот период, находилась под строгим контролем военной администрации США. При Штабе оккупационных войск было создано специальное управление гражданской информации и просвещения, которое руководило сферами культуры на основе его директив,

инструкций и распоряжений. Прежде всего, под контроль была поставлена деятельность средств массовой информации. Цензуре подвергалось содержание корреспонденций, радиопередач, книг, пластинок, фильмов, пьес и даже рукописных текстов бродячих рассказчиков, которые выступали на улицах перед детьми, иллюстрируя свои рассказы показом картинок.

Уже в сентябре 1945 г. управление издало Директиву «О направлении творческой деятельности в кино и театре». В ней были сформулированы основные принципы, которыми следовало руководствоваться деятелям этих видов искусств с тем, чтобы Япония вновь не стала угрозой миру и безопасности и прочно встала на путь демократизации. Согласно Директиве к антидемократическим видам искусства был отнесен и традиционный театр (кабуки, ноо, бунраку, дзёрури), поскольку в его репертуаре было много пьес, в которых воспевалась, по мнению чиновников Штаба оккупационных войск, феодальная идеология, неприемлемая в современном мире. Под запрет попал фактически весь репертуар традиционного театра. Одновременно предписывалось вводить новые пьесы, ежегодно обновляя репертуар на одну треть. Не обошла цензура и кинематографию. Все началось с запрета демонстрации старых фильмов, которые, естественно, были проникнуты духом национализма, милитаризма и монархизма.

В то же самое время отмена многих ограничений милитаристских времен давала определенную свободу действий деятелям культуры и образования. Немаловажное значение в этом плане имели уже упоминавшиеся Директива Штаба «Об отмене ограничений на политические, гражданские и религиозные свободы» и Директива «Об отмене государственного покровительства, сохранения, управления и распространения государственного синто». Таким образом, вводился полный запрет пропаганды и распространения милитаристской

и ультранационалистической идеологии, которая находила отражение в доктринах, практике, ритуалах и церемониях синто. Однако борьба с государственными синто оказала очень плохую услугу самой национальной религии.

Несмотря на непоследовательность и противоречивость оккупационной политики США, проводившиеся демократические преобразования создавали предпосылки для возрождения культурной жизни, которое происходило на фоне стремительного проникновения в Японию американской культуры. В эти годы именно США воспринимались японцами как страна с высоким уровнем культуры, демократическими идеалами и свободами, которой надо подражать, у которой надо учиться. Вначале речь шла лишь о наглядной пропаганде американского образа жизни. А затем воздействие происходило уже на более высоком уровне – заимствования опыта в области образования, средств массовой информации, индустрии развлечений и т.д., т.е. «догоняющая модель развития» проявлялась и в культурной сфере. Не без влияния американцев на телевидении, радио, в прессе, кино широко пропагандировались и воспринимались западные духовные ценности.

И уже в скором времени очевидцы с тревогой заговорили о стремительной «американизации» японской культуры, которая распространилась не только вширь, но и вглубь, оказывая серьезное влияние на формирование качественно нового сознания нового поколения страны и качественно новую культуру – массовую. Речь шла о массированном проникновении в страну образцов американской культурной индустрии через каналы средств информации, кино, литературу и т.д.

Улицы Токио наполнились юношами и девушками с выкрашенными в невероятные цвета волосами, одетыми, по представлениям того времени, в чудовищные наряды. Американские программы стали постоянно транслироваться по

телевидению, американские фильмы наводнили японский киноэкран. Повсюду – на концертных площадках, в многочисленных барах – зазвучал американский джаз, уступивший впоследствии место тяжелому року. И эти явления казались многим настолько всеохватывающими, что в мире заговорили о гибели японской культуры. Даже такой прозорливый человек, как Чарли Чаплин, побывав в Японии, сказал, что там «много кока-колы и всего, что с этим связано»¹.

Эта ситуация побудила многих деятелей культуры с тревогой утверждать, что поражение Японии во Второй мировой войне привело японцев к потере национальной самоидентичности, а современная массовая культура практически списана с американской и является «вторичной» по отношению к ней.

«Страны-победительницы смогли сделать главенствующей свою культуру, а мы вынуждены были порвать связи со своим прошлым и создать нечто совершенно новое», – заявляет лидер японского нео-поп-арта Мураками Такаси.² И далее: «Япония проиграла войну, и все последующие 20 лет после этого наше искусство находилось в крайне печальном состоянии. Все было разрушено и доведено до нищеты. Но, с другой стороны, Америка, которая выиграла эту войну, стала лидером мировой культуры. Так родилась поп-культура. Мы, японцы, жаждали этой поп-культуры, но мы были не в состоянии предоставить экономическую базу, необходимую для ее расцвета. Как результат – в силу сложившихся обстоятельств выделилась более дешевая и все же доставляющая радость культура – своеобразная форма минимализма в индустрии развлечений...», – утверждает он³.

Однако, как показывает опыт этой страны, само по себе иностранное вмешательство не способно обеспечить успешное продвижение культурной модернизации, если отсутствуют для этого соответствующие внутренние, и, главным

образом, экономические условия и индустриальный уровень развития государства, а также объективные культурные предпосылки, созданные в предшествующие десятилетия на основе самостоятельного и самобытного развития японского общества.

Дело в том, что эта страна с богатыми древними культурными традициями никогда не порывала со своим прошлым. Культурное влияние Европы и США на Японию всегда оставалось в значительной степени на поверхности. Как показывает опыт Японии, там всегда старались перенимать из-за рубежа только то, что отвечало японским традициям, отвергая все то, что им противоречило, и ассимилируя все лучшее и передовое с исконно национальным. И японская культура к этому времени не теряя своего национального ядра, была абсолютно готова к восприятию всех западных культурных новинок, с которыми она по существу познакомилась еще в довоенные годы и уже проделала определенные шаги по их национальной адаптации. Теперь же ей предстояло самостоятельно или на их основе создать свой современный национальный конкурентоспособный продукт, отвечающий духу и потребностям времени, а также, что весьма важно, с ориентацией на последние технологические новации.

Наверное, благодаря этому редкому культурному сплаву Япония сегодня оказалась способной дать достойный ответ США на продолжительную гегемонию в области массовой культуры – американскому джазу, мультипликации Диснея, засилью Голливуда и т.д. Японцы познакомили мир с интереснейшей и своеобразной массовой культурой, гармонично сочетающей в себе опыт многовековых традиций и все новейшие достижения, пришедшие извне, современные технологии и ценностные ориентиры сотен миллионов потребителей во всем мире. В середине XX века Япония сделала экономический

вызов мировому сообществу, вслед за ним последовал новый – культурный. И хотя японская массовая культура в целом, вполне возможно, пока еще не может конкурировать в полной степени с мощной культурной индустрией абсолютного лидера в этой области США, она, безусловно, с содержательной и технологической точек зрения является куда более развитой и многогранной, чем американская.

В первую очередь, это касается самого интересного и разнообразного ее сегмента – японской анимации – *анимэ* и комиксов – *манга*, которые нашли своих приверженцев по всему миру, а слова эти прочно вошли в международный лексикон. Сегодня более 60% всей мировой анимации создается в Японии, ставшей одной из главных статей экспорта страны. Новые поколения молодых американцев, европейцев и азиатов выросли не на американских «Микки Маус» (Mikky Mouse) или же «Багс Банни» (Bugs Bunny), а на японских лентах: «Могучий Атом» («Тэцуван Атому»; «Astro Boy»)⁴, «Луна в матроске» или в другом варианте – «Красавица-воительница Сейлор Мун» («Бисёдзё сэнси сэра мун»; «Sailor Moon») «Дракон Болл» («Дорагон Бору»; «Dragon Ball»), «Дораэмон» («Doraemon») и т.д. Число клубов любителей *анимэ* и их сайтов в Интернете достигли невиданных ранее цифр, а такие *анимэ*-хиты, как «Акира» («Akira») и «Призрак в доспехах» («Коаку кидотай»; «Ghost in the Shell») и другие, появившиеся на цифровых носителях, принесли миллионные прибыли их создателям.

Этот поразительный взлет японского искусства *манга* и *анимэ* произошел в послевоенные годы, когда после капитуляции Японии в страну мощным потоком хлынула американская печатная продукция, в том числе, и рисованная – последние издания комиксов. Это кардинальным образом повлияло на формирование нового стиля *манга*. И вместе с тем, в чем-то радикально изменившись под влиянием этой мощной

американской культурной волны, японские художники продолжали сохранять в своем творчестве национальные традиции, зародившиеся задолго до того, как в Америке появилась культура комиксов.

Я имею в виду, в первую очередь, великого японского художника Кацусика Хокусай, который, по сути дела, намного опередил свое время и своим творчеством предвосхитил появление и популярность новых видов массового искусства в Японии еще до того, как произошло первое знакомство японцев с западными комиксами.

Что же почерпнули современные художники – так называемые *мангака* и аниматоры у Хокусай и других его талантливых современников?

Во-первых, своеобразие линии рисунка и его композиции, построенной на принципе линейной перспективы и производящей впечатление плоскостного изображения, что коренным образом разнится с привычной для европейцев пространственной перспективой и объемным видением предмета. Сегодня мы бы назвали это приемом «2D».

Во-вторых, редкое умение старых мастеров передать тонкую игру светотени, удивительную цветовую палитру и вместе с тем ярко выраженную декоративность их работ.

В-третьих, неумную фантазию граверов-классиков, их нескрываемую тягу к гротеску, свободе творчества и всякого рода экспериментам. Японцы на своих гравюрах, как правило, давали идеализированное отражение окружающего мира, однако зачастую сочетая его с реалистическими зарисовками типажей, точными характеристиками и т.д. И это тоже характерно для современной *манга*.

Более того, не секрет, что полюбившаяся горожан эротическая гравюра – *сюнга*, прославившая имена многих художников того времени, но постоянно вызывавшая гонения со

стороны властей, – это прообраз современного жанра *хэнтай*, пожалуй, самой популярной сегодня эротической продукции японской комикс-индустрии. Но при этом следует заметить, что современное значение *манга* как самостоятельный вид массового искусства приобрела позднее – в середине XIX в.

И вместе с тем послевоенная *манга* – это принципиально отличный от всех предшествующих образцов культурный продукт, появлению которого японцы во многом обязаны прославленному Тэдзука Осаму (1928-1989). Именно ему, врачу по образованию и истинному фанату этого искусства, суждено было стать его подлинным реформатором.

При этом в ранних работах художника четко прослеживается не только влияние национальных традиций, но и американских комиксов и анимации, с которыми он впервые познакомился еще в 1945 году, попав на просмотр пропагандистского мультфильма «Матрос Утамаро» (Утамаро уми-но кай-хэй). Его японские создатели немало позаимствовали тогда у Уолта Диснея, и Тэдзука был буквально поражен увиденным. Именно это первое сильное впечатление подвигло Тэдзука на то, чтобы круто поменять карьеру врача и стать рисовальщиком *манга*, во многом подражая стилю великого американца.

Принято считать, что у своего американского кумира Тэдзука почерпнул европейские черты лиц своих героев – глаза, брови, рот, нос, прорисованные в гротескно-преувеличенной манере, на первый взгляд, столь отличной от стиля, свойственного японским художникам. Да, это так. Но в то же самое время можно утверждать, что так называемый недалёковосточный тип лица персонажей *манга* имеет корни не столько в американской версии, сколько опять же в национальной традиции. Достаточно вспомнить, к примеру, пластику головок больших кукол театра Дзёрури. Баба в *дзидайгэки* («исторических пьесах»), ее антагонист Бакуя,

гротесковые куклы Ханаутоки и Онивака изначально моделировались с расмахнутыми глазами и т.д. И эта тесная связь с традиционным японским искусством позволила Тэдзука выработать свой индивидуальный хорошо узнаваемый художественный стиль, отличный от американских канонов, который с тех пор, наверное, уже навсегда закрепился за японскими комиксами и анимацией.

Естественно, что все эти работы великого мастера и его учеников значительно потеснили американскую продукцию на японском рынке печатной продукции. Казалось бы, еще недавно американские художники комиксов имели растущее влияние на многих художников *манга*, и оригинальные английские издания менее известных комиксов вроде «*Marshal Law*» также приобрели в Японии своих почитателей. Однако вскоре круг лиц, имеющих хоть какое-либо представление об американских комиксах, резко сузился. Одним из них является известный в Японии критик Оно Косэй. Как и многим другим поклонникам американских комиксов, ему довелось впервые познакомиться с ними по журналам, оставшимся в наследство от американских оккупационных войск. С тех пор Оно является искренним пропагандистом этой американской продукции – много переводил и издавал американские комиксы или, как их называют здесь – *амэкоми*⁵ в японских журналах, снабжал свои публикации пояснениями и критическими статьями. Благодаря энтузиазму Оно японцы познакомились с такими американскими комиксами, как: «*Fritz the Cat*», «*The Fantastic Four*», «*Incredible Hulk*», «*Spiderman*» и др. Но эти переводы читало все-таки очень мало людей.

Среди японцев, у которых до войны своя отечественная комикс-продукция ценилась крайне низка, а американская возведена в абсолютный идеал, отношение к *амэкоми* со временем поменялось кардинальным образом. Теперь

американские комиксы стали казаться японскому читателю слишком непривычными, неудобными для чтения и трудными для понимания, а с художественной точки зрения даже просто мало эстетичными и слишком «заштампованными». Конечно, многие *амэкоми* до сих пор не теряют своей популярности у японской публики. В основном это – классика: «Супермен» (Superman), «Человек-паук» (Spiderman) и «Земляные орешки» (Peanuts) (японское издание последнего превысило 100 томов). Фрагменты из «Всадник-призрак» (Ghost Rider) и других комиксов были переведены издательством «Сёракукан» и «Такэ Сёбо», и даже время от времени японские художники обращаются к полюбившимся классическим героям американских комиксов в своих работах.

Никто, конечно, не отрицает и того факта, что фильмы «Звездные войны» стали в Японии настоящим открытием и повлияли на создание многих *манга* и *анимэ*, а фантазийные ролевые игры «Dungeons & Dragons» создали целый новый жанр, популярный до сих пор. Однако, несмотря на известность нескольких американских шедевров кино и комикс-индустрии, следует признать, что популярность *амекоми* в Японии сегодня крайне низка. Здесь, кажется, уже давно забывали о существовании каких-либо других комиксов, кроме своих, японских. А работам западных мастеров предпочитают творения своих национальных талантов.

В чем же состоит сходство и различие японских и американских комиксов? Коротко говоря, единственное объединяющее начало между *амекоми* и *манга*, пожалуй, состоит в использовании принципа последовательной передачи картинок, в остальном же преобладают сугубо свои национальные особенности, за исключением, пожалуй, только одного – изображение огромных глаз их героев. Однако в японском варианте, следуя заветам Тэдзука, не столько важен сам размер

глаз, а то внимание, которое художник уделяет глазам, соотнося их с другими частями лица, их детальная прорисовка.

Кстати говоря, к отличительным художественным приемам японцев можно также отнести и необычные ракурсы лица и тела персонажей. Деформация – искажение пропорций той или иной части тела, и иногда и всего тела – это одно из самых ярких приемов в *манга*. Персонаж должен быть живым, а для этого от художника требуется изобразить каждый штрих в изменениях выражения лица, каждую деталь для передачи смены настроения или эмоций героя, а это – огромный труд. Поэтому в японских комиксах можно часто встретить своеобразные графические штампы: и непропорционально большой рот, разинутый в крике, и выпученные глаза, и сплющенное тело персонажа, что свидетельствует о своеобразии и условности художественного языка *манга*, ее «знаковой системы», придуманной Тэдзука.

Далее, в японском искусстве в большей степени, чем в западном характеры героев подвержены неожиданным, но вполне ожидаемым метаморфозам. И, если в американских комиксах образ супергероя – это своего рода художественная константа, не подверженная каким либо изменениям, то в *манга* художник далек от какой-либо идеализации действующих лиц и не боится показать их в совершенно различных ипостасях: здесь от героического до смешного буквально один шаг. Причем происходят эти изменения нередко в пределах одной страницы и, как правило, вне зависимости от жанра и стиля комикса. Вот почему в одном кадре *манга* могут одновременно присутствовать персонажи, нарисованные и в реалистической, и в гротескной манере. Причем, чем сильнее переживания героя, тем более схематичным становится и его изображение.

Попутно заметим, что японские художники всегда делают акцент на линии рисунка, а не на его форме. Это, вероятно во многом продиктовано японской традицией, когда рисунок считался лишь дополнением к тексту и был крайне схематичен. А не столь тщательная проработка деталей картинок манга, как у американских образцов, связана с эстетикой недосказанного – одного из базовых принципов японской культуры. Различна и фоновая обработка материала: американские художники очень тщательно прорисовывают задний фон действия, а японцы могут обойтись намеками и общими чертами, или вообще дать в качестве фона изображение цветочков, рыбок, отпечаток кошачьих лап, что придает рисунку дополнительную эмоциональность.

В отличие от западноевропейской традиции комиксов, где страница буквально заполнена диалогами и монологами, *манга* благодаря своему символическому языку весьма немногословна и куда более лаконична. Если для передачи кого-то состояния героя в американских комиксах потребуется несколько кадров, чтобы подробно описать его мысли, обстоятельства, размышления и т.д., то в *манга* на все это потребуется лишь один кадр. Герой замрет с пустым взглядом, а все за него поведает фоновое сопровождение в виде темных полос или летящих лепестков *сакуры* – символ печали и рухнувших надежд и т.д.

Манга заметно отличается от западных комиксов не только по графическому рисунку, но и по отношению к литературному материалу. В качестве своеобразия японских комиксов следует выделить их протяженность, которая позволяет представить читателю более широкое, развернутое повествование и более глубокое развитие характера. А выразительный кинематографический стиль, разработанный

Тэдзука, придает особую силу визуального воздействия и эмоциональную глубину графическому рассказу и т.д.

Американские комиксы всегда отражают время происходящих событий, о которых можно судить по предметам быта и другим деталям. Японская же *манга* изображает жизнь в ином ракурсе. Подчас в ней нет даже названия города, где происходят события. И таким образом, читателю дается возможность помечтать и прикинуть на себя ситуацию героя.

И, наконец, еще об одной стороне проблемы. В американских комиксах авторские права закрепляются не на сюжет, а на персонаж. Поэтому может существовать огромное количество историй о «Человеке-пауке» или «Супермене», не связанных между собой и написанных разными авторами. При этом авторы придерживаются основной истории, но только как концепции или отправной точки, даже характер главного героя меняется. В *манга* же подобная ситуация встречается крайне редко. Права в Японии принадлежат автору и на сюжет и на персонажа, как в случае с литературным произведением. Можно, конечно, встретить продолжение сюжета, так называемый «второй сезон», но никак не другую историю про того же героя. Исключением из общих правил может послужить, наверное, только *манга* «Не надо, Тэнти», в которой прослеживается более тридцати сюжетных линий, не повторяющих друг друга, но рассказывающий об одном и том же герое – Тэнти и его друзьях.

Но, пожалуй, самое главное отличие заключается в том, что в других странах главными потребителями комиксов являются дети, тогда как три четверти издающихся в Японии журналов-комиксов предназначены для взрослых. Долгие годы во всем мире рисованные картинки считались сугубо детским занятием, интерес к которому люди теряют во взрослом возрасте. В Японии же еще в эпоху Эдо и желтые книжки

кибёси, и всевозможные сатирические или эротические картинки, а также выполненные в графическом стиле политические комментарии и т.д. всегда были рассчитаны изначально на взрослых читателей. И только после войны на первый план в традиционном для Японии информационно-художественном жанре *манга* выходит детская тематика, в чем, естественно, трудно не заметить следы влияния Уолта Диснея – гения детской анимации.

Любопытно, что прославленный Микки-Маус Диснея появился в США во времена Великой депрессии еще в 1928 году. Но именно в 1930-е годы этот образ достиг апогея своей популярности. Авторитетный психоаналитик Эрих Фромм в своей книге «Бегство от свободы» писал: «Ярким примером того, что огромная масса средних американцев живет в страхе, является популярный фильм про Микки-Мауса. Сюжет прост: кого-то маленького и беззащитного преследует нечто сильное и страшное. Зритель переживает все свои страхи и тревоги, свое чувство ничтожности и бессилия, но по конец получает долгожданное утешение: он может спастись и даже победить своего могущественного врага»⁶.

Представителям нового послевоенного поколения японских аниматоров также предстояло найти свой сюжет и своего героя, и они начали свои художественные поиски, как и Дисней в тяжелые послевоенные годы. Вся послевоенная экономика Японии находилась в состоянии общего кризиса, а вся культурная продукция в условиях американской оккупации ввозилась преимущественно из США. В такой ситуации японским художникам не оставалось ничего другого, как положиться только на собственный талант и энтузиазм. Однако для создания современной национальной анимации этого было мало. На повестке дня стояла задача создания в стране

крупной современной анимационной индустрии по образцу американской.

Начинали с малого. Лишь в 1956 г. появилась самая крупная в те годы анимационная студия под названием «Тоэй Дога». Ее создал Окава Хироси, приобретя «Ниппон Дога». Первой продукцией этой компании стал черно-белый фильм «Каракули котенка» Ябусита Ясудзи (1957). А в 1958 году при содействии одной из дочерних компаний крупнейшей кинокорпорации «Тоэй» – «Тоэй анимэйшн», организованной в 1948 году, здесь был снят первый цветной полнометражный анимационный фильм «Легенда о Белом Змее» («Хакудзядэн»). Это была экранизация популярной китайской легенды, снятой в подражание продукции Диснея, а потому сюжет был богато подкреплён музыкальными вставками. Кстати говоря, эта лента произвела в то время огромное впечатление на многих начинающих аниматоров, в том числе и нынешнего мэтра японского кино – Миядзаки Хаяо. И, тем не менее, отставание от американцев на несколько десятков лет становилось все более очевидным.

Практически все первые полнометражные мультипликационные фильмы компании «Тоэй Дога» очень напоминали продукцию Уолта Диснея. В них также использовались музыкальные и песенные вставки, наравне с людьми действовали животные и т.д. Производство каждой ленты занимало около года. Это были масштабные экранизации народных (только японских и китайских, но не европейских) сказок с большим количеством персонажей, главным образом, животных. Некоторые из них даже попали в американский прокат, но провалились, после чего почти два десятилетия японская анимация практически не появлялась на экранах США. Лишь десятилетия спустя художники этой киностудии смогли предложить зрителям нечто действительно самостоятельное – любимые

всеми сериалы «Дракон Болл» (1986) и «Прекрасная воительница Сейлор Мун» (1992) и т.д.

Возможно, что эти первые неудачные попытки пробиться на американский экран, были связаны, в том числе, и с самим форматом этих лент. В отличие от США, где уже давно привыкли к полнометражным анимационным фильмам, на студии «Тоэй Дога» с первые же лет существования студии стали ориентироваться на производство многосерийных анимационных сериалов, предназначенных для широкого экрана.

Обращение Тэдзука к *анимэ* явилось логичным развитием его таланта как художника-*мангака*, также как и вполне закономерным явилось и то, что свое вхождение в этот новый художественный мир этот великий реформатор *манга* сопровождал многими новыми оригинальными идеями. Боготворя Диснея и восхищаясь его работами, он, как всегда, начал от противного, предложив совершенно отличные от американских принципы создания японской анимации. Это – переход к малобюджетным лентам, которые должна была привлечь к себе зрителей не дорогостоящими съемками и техническими трюками, а оригинальными и увлекательными сюжетами.

Выдвинутая им концепция так называемой «ограниченной анимации» строилась, прежде всего, на задаче экономии производственных и финансовых ресурсов путем отказа от детальной прорисовки движений персонажей (за счет уменьшения количества кадров в секунду), фона картинки и внешнего пейзажа и т.д. С большой тщательностью изображались лишь основные сцены картины, тогда как связи между ними и менее значимые фрагменты обозначались лишь штрихами и т.д. При этом основное внимание зрителя искусно перемещалось на запоминающиеся миловидные образы самих героев с огромными глазами, созданных на основе сочетания практически несочетаемого: американских киноштампов

и эстетики японской *манга*. Эти художественные и технические нововведения, конечно же, были вынужденными мерами в условиях того скудного объема средств, которые выделялись в те годы на развитие анимации. Естественно, что в дальнейшем по мере стремительного роста популярности *анимэ* и резкого увеличения бюджетов анимационных лент, в Японии постепенно стали отказываться от подобного рода художественной практики, доведя количество «кадров в секунду» до мировых производственных стандартов и перейдя к более детальной прорисовки всех эпизодов ленты и т.д. Однако в 1960-е годы эти ограничения диктовались условиями выживания молодой японской анимации.

Другой необычный ход, предложенный в этой непростой ситуации Тэдзука, состоял в переориентации анимационного кино с полномасштабного формата, предназначенного для кинотеатров, на сериалы для показа по телевидению. Одним словом, Тэдзука, задумав повторить успех телевизионных сериалов американской студии «Хана Барбера», решил сделать основную ставку на стремительно набирающее в те годы влияние в стране новое медиа – сильного конкурента кинематографа и его растущие финансовые возможности. В США и в Европе примерно в это же время также приступили к выпуску анимационной продукции, предназначенной для телеэкрана, но японцы оказались куда более «продвинутыми». Стандартное количество эпизодов одной серии на Западе обычно не превышало 26. Японцы же остановились на ином варианте, увеличив их до 52 и даже 150. А средняя продолжительность серии составляла в средней 15 минут, а со временем дошла до 20-25 минут (вместе с рекламным блоком – ровно полчаса). Чтобы на протяжении столь длительного времени продолжать удерживать зрительских интерес к происходящему, Тэдзука счел необходимым отойти от традиционных сказочных

сюжетов в сторону научной фантастики, которая в те годы начинала приобретать все большее число своих поклонников в Японии. Этот формат пришелся по вкусу и главным новым спонсорам отрасли – владельцам телекомпаний, так как облегчал составление сетки программ передач, не говоря уже о том, что *анимэ*-сериалы вместе с теледрамами обеспечивали в то время основной приток зрительской аудитории. Каждую неделю в установленный день и час японские телезрители целыми семьями с нетерпением ждали каждую неделю новую встречу с любимыми героями.

Для воплощения своих творческих идей Тэдзука в 1961 году основывает собственную анимационную студию «Муси Продакшн» (иероглиф *муси*, что означает «жук» входит в написание фамилии художника), и в качестве первого экспериментального фильма выпускает в 1962 г. некоммерческую ленту – «История одной улицы». Это – поэтичное, музыкальное и весьма символическое повествование об истории целого государства, показанной через сцены жизни одной улицы. Фильм имел яркую антивоенную направленность и по-новому трактовал многие сложившиеся к тому времени культурные и графические стереотипы мировой анимации, но не принес своему создателю ожидаемого успеха. Подлинный триумф к молодому режиссеру пришел вместе с его следующей работой – *анимэ*-телесериалом «Могучий Атом» (1963-1966), ставшим легендой японского анимационного кино.

При всех блестящих достижениях японской анимации, отношение к ней в мире далеко не однозначно, впрочем, так же, как и в России. Всегда существовали те, кому нравится японская анимация, и те, кто просто отвергает ее как искусство. На форумах в Интернете до сих пор не прекращаются ожесточенные споры по поводу преимуществ японских и американских анимационных фильмов. Прежде всего, многие пытаются

сравнивать полнометражные ленты Диснея со ставшим уже хрестоматийным сериалом «Сейлор Мун», увиденным по телевизору, и начинают говорить об «ужасных красках» и утверждать, что японская анимация вообще некрасива. Но так ли это?

На самом деле сравнивать великого Диснея правомерно только со студией «Ghibli» и его прославленным мастером Миядзаки Хаяо, его фильмами – «Унесенные призраками» и другими работами, да, может быть, еще с десятком лент других японских художников-аниматоров. И то трудно утверждать в чью пользу сегодня будет это сравнение. Но, с другой стороны, Дисней – он ведь тоже один такой на всю Америку. Ну, может быть, к его имени следует приплюсовать нескольких художников из «Warner Brothers» и из новой студии – «Dreamworks». В остальном же, выделить хоть сколько-нибудь существенное и яркое явление в современной американской анимации не представляется возможным. В этом легко убедиться, посмотрев хоть раз передачи американского национального канала «Cartoon Network».

На этом весьма унылом фоне американской анимации, *анимэ* представляется, без сомнения, весьма привлекательным во многих отношениях. Конечно, в большинстве японских лент, возможно, нет тех ярких, сочных красок, что у американцев, но в них почти всегда присутствует замечательная и нетривиальная идея о том, что даже самая серая жизнь – тоже по своей сути прекрасна. Что, казалось бы, может быть красивого в обыкновенном городском пейзаже, в серых стенах домов и т.д. Но искусство художника с точки зрения японской эстетики, состоит не в том, чтобы сделать все красивым, а в том, чтобы увидеть красоту в простом – малом и повседневном. В *анимэ* особый акцент делается на текст, сюжет, идею и т.д. При этом японский стиль анимации в отличие от

американского отличается более «реалистичным» отражением действительности и более пристальным вниманием к передаче движений, эмоций и мимики героев, хотя это положение также, наверное, можно оспорить в силу опять же, чисто японской специфики.

Дело в том, что почти каждый из нас испытал ощущение определенного дискомфорта при виде самых первых кадров японского анимации. Дело в том, что эстетика движения в анимэ сильно отличается от привычных нам способов передачи динамики. Герои не двигаются плавно, ногами, а переходят от одной картинке к другой. Японские ленты до сих пор снимаются в технике лимитированной анимации, в результате чего герои на экране двигаются немного странно, непривычно. Они от одной позы к другой переходят с минимальным количеством картины. Идеальная анимация – это 20 рисунков на секунду ленты. А в аниме это может 3-4. Прослеживается влияния заветов Тэдзука о необходимости экономии на объеме работы. Но дело здесь не только столько в таком крайнем рационализме, сколько – в традиции: эстетика движения *анимэ* черпает свои идеи из средневековой *манга*.

Далее, в японских *анимэ* практически отсутствует синхронизация движения губ говорящего. В американской (и не только) анимации этот момент считает чрезвычайно важным, тогда как в аниме он, как правило, игнорируется. И причин для этого можно выделить несколько, и, главная из них состоит в том, что абсолютное большинство *анимэ* озвучивается как «живое» кино: сэйю играют, глядя на видеоматериал, тогда как американские аниматоры, напротив, рисуют, имея перед собой заранее записанные реплики. Впрочем, эстетический «дискомфорт» длится недолго. Уже через пять минут нас захватывает фейерверк фантазии авторов. Конечно, наиболее органично ощутить *анимэ* могут только дети, хотя не значит,

что это недоступно взрослым, просто потребуется больше усилий и больше усидчивости.

Считается, что создатели *анимэ* менее, чем аниматоры других стран склонны к техническим экспериментам. Зато, общепризнанно, что японские режиссеры и сценаристы подходят к своему ремеслу куда серьезней своих американских коллег, уделяют много внимания созданию привлекательных и интересных образов персонажей (отсюда важность качественного озвучивания), разработке сюжета и т.д. Японские герои на экране предстают почти живыми людьми со своим образом мышления, со своими взглядами на жизнь, со своими идеалами, страхами, комплексами, мечтами. И хотя американская анимация помимо диснееобразных музыкальных сказок полна и культовых супергероев – и всемогущий Супермен, и вполне земные Симпсоны и многие другие, но они не могут идти ни в какое сравнение с японскими персонажами.

Среди отличительных особенностей, определяющих основные различия японских и американских комиксов следует выделить их протяженность, нарочитую замедленность в развертывании событий, большие долготы – для размышлений героя и т.д., что часто является предметом обвинения японцев в скучности и затянутости их картин. Но именно эта художественная эстетика позволяет дать более развернутое повествование и более глубокое развитие характера. Этот выразительный кинематографический стиль, найденный и развитый Тэдзука Осаму, что позволяет художнику придать особую силу визуального воздействия и эмоциональную глубину своему повествованию и т.д.

Еще одним аргументом поклонников Диснея в споре с любителями *анимэ* является их абсолютная убежденность в том, что графика в *анимэ* не только примитивна, но и подана в несвойственной для анимации плоской проекции, в ней нет

развитой пластичной техники и т.д. Кстати говоря, этот момент вовсе не отрицают и сами японцы, и даже знаменитый Миядзаки. Но так ли это? Японские художники-аниматоры с самых первых шагов зарождения этого искусства всегда смело экспериментировали с новыми средствами художественной выразительности и новыми технологиями, эти поиски продолжаются и сегодня. При этом, как ни парадоксально, но дать вразумительный ответ на вопрос о том, насколько основательно развитие компьютерных технологий повлияло на современное *анимэ*, довольно трудно.

Вроде бы, влияние – очевидно. Это, в первую очередь, – трехмерная графика 3D, предполагающая три измерения – длину, ширину и высоту. Конечно же, в реальности, трехмерности на плоском, то есть двухмерной экране увидеть нельзя. Речь идет о технологии, с помощью которой получена картинка, – о специальной программе, по которой создается математическая модель трехмерного объема. Это – своеобразный каркас, который затем «обертывают» плоскими картинками – текстурами, имитирующими поверхности: металл, одежду, дерево и далее следует обычный процесс визуализации, что и в кукольной анимации. Никаких концептуальных отличий здесь нет.

Однако сразу же возникает проблема «совместимости» трехмерной графики и традиционной системой плоскостного изображения – своего рода 2D, на которой базируется старинная японская гравюра и все классическое искусство. Тем не менее, неочевидные цифровые по происхождению фрагменты можно обнаружить даже у самых консервативных современных мастеров. У студии «Ghibli» и то в активе есть один цифровой фильм «Мои соседи Ямада» («My Neighbours the Yamadas»), где режиссеру стремился попробовать добиться акварельной мягкости рисунка вместо привычных

целлулоидных линий и т.д. С попеременным успехом, но с завидным упорством японцы стремятся использовать трехмерную графику для визуализации механизмов, урбанистических пейзажей, футуристических спецэффектов и т.п. и «живых» персонажей», которые обязательно рисуют по старинке вручную и даже на бумаге. Затем их сканируют, анимируют на компьютере и т.д. Однако полностью же трехмерные работы пока остаются в виде заставок к видео- и компьютерным играм и т.д.

В действительности, Дисней был великий аниматором, выросшим из классического реализма, из античной западной традиции. Японцы же следуют восточной традиции, проявляющейся буквально во всем – в своеобразии национального менталитета, эстетических и нравственных категорий, средств художественной выразительности, наличии сильно развитой знаковой системы. И в этом – неиссякаемый запас их креативности, с одной стороны, но с другой – постоянный источник всякого рода цензурных и иных ограничений и запретов на показ японских анимационных фильмов в других странах, с которыми весьма часто сталкиваются прокатчики японских *анимэ* в других странах.

Национальная культура Японии за многие века своего существования претерпела совсем немного изменений, но в тоже время именно она очень сильно повлияла на все виды и жанры современного массового искусства. И хотя в отличие от традиционной культуры, не всегда доступной для понимания широкому кругу читателей или зрителей, японская массовая культура, построенная по мировым канонам этого жанра, обладает универсальностью, обеспечивающей ей популярность даже в аудитории, весьма далекой от японской культуры, тем не менее, без знания ее национальной специфики трудно достичь ее адекватного понимания и объективной оценки. Вот

почему *манга* и *анимэ* порой называют «черным ходом» в мир японской культуры.

¹ Музыкальная жизнь. 02.09.1987, №17 с.3

² Самурай ри поп-арта

³ Там же

⁴ Название анимэ и манга здесь и далее даются в на русском, японском и английском языке

⁵ Американские комиксы именуют в Японии не иначе, как «ам-экоми» (amесomі) – сокращенное название от «американских комиксов». Правда сразу же следует пояснить, что этот термин включает в себя также любой вид комиксов, сделанных на Западе, в том числе буклеты формата «comicbook», стили и методы, обычно используемые на Западе.

⁶ Комсомольская правда. 29.10.2009

Глава 13

О глобализации, Японии, России и языках*

Термин *глобализация* принадлежит к сравнительно недавним, получившим распространение менее четверти века назад. Однако обозначаемые им процессы начали развиваться значительно раньше. Отдельные ее элементы, например, в отношениях США и Японии (см. ниже), можно видеть с XIX в., а мировой характер процессы приобрели после второй мировой войны, когда распространились две конкурирующие модели глобализации: советская и американская. Из двух мировых центров исходили некоторые единые стандарты, распространявшиеся в другие государства. В 1991 г. тогдашний президент России Б.Н. Ельцин официально провозгласил признание западной системы ценностей Запада во главе с США, что фактически означало отказ от советской модели и распространение на Россию и бывших союзников СССР американской модели глобализации, пусть тогда этот термин еще не был распространен.

Среди многих аспектов глобализации отмечу языковой аспект. Признание США единственной в мире сверхдержавой тесно связано с признанием особой роли в мире ее языка –

* Владимир Михайлович Алпатов, академик РАН, главный научный сотрудник Института языкознания РАН; v-alpatov@ivran.ru

английского. Речь в настоящее время идет не о повсеместной замене национальных языков других государств этим языком, но о его превращении во всеобщий если не первый, то второй язык. Можно вспомнить, как еще недавно у нас говорили о русском языке как «втором родном языке» для СССР, а иногда и для всего социалистического лагеря. В США риторика другая, но суть та же в более агрессивном варианте. Процесс глобализации после ослабления международных позиций русского языка почти исключительно сводится к распространению английского языка. Чуть ли не единственное заметное исключение – сложившееся еще до начала глобализации в ее современном виде и традиционно сохраняемое содружество франкофонных государств, состоящее из бывших французских колоний. А еще в 1920-1930-е годы европейские лингвисты из малых стран (Дания, Чехословакия и др.) часто печатали свои работы, в том числе выходившие на родине, на французском или немецком, но не на английском языке. Однако уже в 1953 г. видный датский лингвист Л. Ельмслев перевел свой главный труд, ранее публиковавшийся по-датски, именно на английский язык.

Сейчас роль английского языка уже кажется чуть ли не естественной, и мне приходилось слышать от школьников, что такая его роль существовала всегда, и им приходится объяснять, что менее ста лет назад было не так.

Безусловно, среди человеческих потребностей существует потребность взаимопонимания, нахождения общего языка и в прямом, и в переносном смысле. Люди мечтали о всемирном языке, проекты создания которого разрабатывал даже И. Ньютон. Во второй половине XIX в. был период увлечения искусственно созданными на рациональной основе международными языками, среди которых в «борьбе за существование» победил до сих пор функционирующий язык эсперанто.

На эсперанто есть газеты, журналы, радио, оригинальная художественная литература, больницы, рестораны и др., где говорят на этом языке. В некоторых семьях для ребенка это родной язык. Не охвачены им лишь две сферы: нет телевидения на эсперанто (видимо, случайно) и нет одноязычных носителей (что принципиально).

У нас идеи всемирного языка после революции высказывал академик Н.Я. Марр, который говорил о предстоящем при коммунизме «созидании... нового и единого языка, где высшая красота сольется с высшим развитием ума»¹. Об этом в 1930 г. говорил даже И.В. Сталин: «В период победы социализма **в мировом масштабе**, когда социализм окрепнет и войдёт в быт, национальные языки неминуемо должны слиться в один общий язык, который, конечно, не будет ни великорусским, ни немецким, а чем-то новым»². Впоследствии он осудил идеи Марра и, по мнению В.М. Молотова, надеялся на будущее всемирное распространение русского языка³. Прямо он, однако, об этом не говорил.

Эсперанто и аналогичные ему языки имеют один плюс: равенство собеседников независимо от их места жительства и родного языка. Недаром он популярен в малых странах Европы, например, в Венгрии, а также в Китае, и совсем не распространён в США. Однако он может существовать лишь наряду с другими языками, но не вместо них, тогда как английский, русский или другой крупный язык может полностью вытеснить языки с меньшим числом носителей, чему мы имеем много примеров. Например, в Японии в историческую эпоху был всего один исконный язык меньшинства – айнский, но он в течение столетия (со второй половины XIX в. по вторую половину XX в.) был полностью вытеснен японским языком. И в США многие коренные языки были в общении заменены английским.

Международное распространение языка, имеющего реальных носителей (в отличие от языка типа эсперанто или от латыни, на которой недавно Ватикан начал вести радиопередачи), всегда связано с тем или иным неравенством. В разговоре американца с венгром или русского с марийцем почти всегда носитель более крупного языка не знает язык собеседника, которому приходится использовать чужой язык. Если же языки по статусу более или менее равны (например, татарский и марийский или венгерский и словацкий), то общение собеседников, скорее всего, будет происходить на третьем языке. Такой язык (в данных примерах соответственно английский или русский) обладает более высоким статусом. Неравенство может компенсироваться высоким престижем статусного языка.

Последний тип общения не специфичен для глобализации. Так чаще всего обстоит дело внутри любого многоязычного государства (исключения вроде Швейцарии или современной Бельгии, где поддерживается равенство языков, встречаются редко). Там, как правило, имеется язык большинства, часто зафиксированный как государственный (что не обязательно: в Великобритании и на федеральном уровне в США статус английского языка законодательно не закреплён, но не вызывает ни у кого сомнений). Сложнее ситуация на международном уровне, где до начала всеобщего распространения английского языка никогда не было какого-то единого общего языка для всех народов. Разумеется, это определялось тем, что до 1991 г. не было однополярного мира.

Международная роль английского языка до второй мировой войны в целом уступала роли немецкого и французского языков. Но бывало и так, что для некоторых стран именно английский был наиболее важным языком международного общения. Так было не только в британских колониях и бывших

колониях. До какой-то степени это происходило в отношениях Японии с внешним миром, где после открытия страны в 1850-е гг. преобладающим языком стал английский в его американском варианте. Среди причин этого несомненную роль играл географический фактор: Япония отделена от США лишь океаном, а Европа находится дальше. Важно и то, что открытие Японии началось в 1854 г. с интервенции американской эскадры. С 50-60-х гг. XIX в. начался период интенсивной вестернизации Японии, сначала большей частью через устное общение с бывавшими там иностранцами, особенно с американцами и англичанами. В портовых городах в первое время формировались даже японо-английские пиджины, отдельные слова из которых вошли в японский язык⁴. Однако вскоре ведущую роль стало играть освоение западной книжной культуры, связанное с обучением иностранным языкам в учебных заведениях и письменными заимствованиями. Предлагали даже заменить японский язык английским, в более умеренном варианте речь шла о массовом японо-английском двуязычии. До начала XX в. в созданных в Японии университетах западного типа преподавание частично или даже полностью шло на английском языке. Однако на деле массовое двуязычие тогда не сложилось. В то же время к началу XX в. 75% всех заимствований составляли заимствования из английского языка⁵.

Япония не была американской колонией, а мировая роль английского языка тогда еще не была столь значима, как позже. Но преобладающее влияние этого языка на японский обозначилось задолго до оккупации. По выражению японского ученого Судзуки Такао, во времена Мэйдзи (1868-1912) *kangaku* (наука, изучавшая китайские тексты и китайскую культуру) превратилась в *eigaku* (науку об английских текстах и англоязычной культуре)⁶. Посетивший Японию советский писатель Б.А. Пильняк замечал в 1935 г., что Япония не

европеизируется, а американизируется⁷. Важно и то, что с самого начала заимствования из английского языка приходили в японский язык в американском произношении (британское произношение может даже восприниматься как диалектное американское). Ранний и еще не всемирный вариант глобализации!

Разумеется, в период американской оккупации (1945-1952) роль английского языка в общении Японии с внешним миром еще больше возросла. Почти все заимствования в японский язык стали приходиться из английского языка (включая слова, в свою очередь заимствованные в английский язык из третьих языков). Сейчас американизмы, легко выделяемые в тексте, поскольку они (как и прочие заимствования из западных языков) пишутся особым фонетическим письмом – катаканой (иногда и латинским письмом), представляют собой важный слой японской лексики. По значению они разнообразны, но очень заметно их использование в сфере потребления. Многие из них обозначают не просто предметы и явления, связанные с чужой культурой, но предметы и явления, связанные с массовой американской культурой, большей частью уже освоенные в Японии. В сфере потребления американизмы часто вытесняют созданные в самой Японии синонимы⁸. То есть, если исключить иностранные собственные имена и названия чужих реалий, то заимствовано то, что относится к культуре глобализации.

Постоянная ассоциация американизмов с современностью и престижностью, а слов иного происхождения – с отсталостью и бедностью. В одной рекламе, где противопоставлялись автомобили вчерашнего и завтрашнего дня, *вчера* было обозначено обычным японским словом *kinoo*, а *завтра* – американизмом *toomorrow (tomorrow)*⁹. В торговле считают, что американизмы там, где продают мечту¹⁰.

В то же время американизмы понижают не во все сферы японского языка. Если взять японскую газету, то написанных катаканой слов очень много в публикациях, посвященных спорту, эстрадной музыке, в рекламе, но мало в статьях на внутривнутриполитические и внутривнутриэкономические темы, а в международной информации они появляются лишь там, где их нельзя избежать (например, в иностранных собственных именах). Количественно американизмов очень много: чуть ли не каждое английское слово в том или ином контексте может быть записано катаканой и помещено в японский текст. Но существуют тематические ограничения на их употребление; таких ограничений, по-видимому, сейчас нет для американизмов в русском языке (при меньшем их количестве)¹¹. И ситуация, которая может показаться парадоксальной: при огромном количестве вошедших в японский язык английских слов в этой стране в массе не слишком хорошо знают английский язык. Хотя в отличие от России этот язык там обязателен в школьном обучении, большинство японцев забывают его из-за отсутствия применения. В одном из опросов участвовали 461 информанта разного возраста и разных социальных слоев. Все они учили в школе английский язык, но из них 54% заявили, что с того времени забыли его полностью, лишь 9% используют его на работе (в основном в виде чтения), 5% говорят со знакомыми, 0,4% пользуются дома¹².

Надо отметить, что сама культура глобализации, формируясь в США, может включать в себя элементы различного, не обязательно американского происхождения, тем или иным образом получившие в Америке известность. Я в 2002 г. в публичном выступлении упомянул, что в эту культуру попали венгерский кубик Рубика, финская сауна, турецкий йогурт и многое другое из различных государств, и поставил вопрос о том, что могло бы туда войти из России. Одна из

присутствовавших предложила: «Классическую литературу». Я даже хотел было с ней согласиться, но вскоре прочел рассуждения на эту тему Нины Хрущевой (правнучки Н.С. Хрущева). Она писала, что классическая литература не имеет шансов в эту культуру войти, а вот если бы Россия предложила, скажем, рецепт сыра или бренд одежды.... Вот суть культуры потребления.

При вышеупомянутых значительных культурных контактах США и Японии в массовой культуре глобализации немало элементов японского происхождения, явно отобранных не в Японии. Это и каратэ (до американской оккупации распространенное на островах Рюкю и малоизвестное на больших островах Японии), и японская мультипликация *анимэ* (игровое кино Куросавы или Синдо, более популярное в Европе, чем в Америке, туда не вошло), и комиксы *манга*. Это даже имеющие приверженцев в США дзэн-буддизм, сыгравший большую культурную роль в Японии, но всё же там не самый многочисленный вид буддизма. Всё это распространилось по миру, но не столько из Азии, сколько из Америки.

Популярно всё это и в России. Вот, например, специальное исследование¹³, посвященное *анимэ* и *манга* в России. Здесь отмечается формирование особой субкультуры их приверженцев (вспоминается иная по происхождению, но близкая по функционированию субкультура эсперантистов). Среди ее представителей лишь 8% стремятся больше узнать о Японии; типичные фанаты – образованные люди, владеющие языками и Интернетом, но материально не преуспевающие и недовольные жизнью.

И тут встает вопрос о языке. Как я уже отмечал¹⁴, в Москве появились *суши-бары* и заведения, где подают *сашими*. Известно, что это японские блюда. Однако в Большом японско-русском словаре под редакцией академика Н.И. Конрада таких

слов нет. Есть *сасими* и *суси*¹⁵. Так положено писать в кириллической транскрипции для японского языка Е.Д. Поливанова, а распространившиеся сейчас написания – запись русскими буквами стандартной латинской транскрипции *sashimi*, *sushi*. Гору традиционно принято называть *Фудзи*, но так же звучащее по-японски название фотопленки – уже *Фуджи* из *Fuji*. Транскрипция выдает то, что слова заимствованы в русский язык не из японского, а через английский: в США всё это было освоено раньше, чем у нас. Если в советское время у нас были достаточно развиты прямые культурные контакты с Японией, то теперь трудно назвать какое-нибудь явление современной японской культуры, открытое у нас за последнюю четверть века независимо от Запада. Так было в России разве что в XIX в., но когда незнание Японии во многом повлияло на поражение в Русско-японской войне, ситуация стала меняться и прямые контакты, хотя бы через книгу, не прекращались, а теперь опять стали осваивать не столько современную японскую культуру, сколько японский компонент в культуре глобализации.

Тридцать лет назад ныне покойный академик В.Н. Топоров прекраснодушно полагал, что единственная помеха для развития русско-японских культурных связей – коммунистическая идеология. Зато «настоящее время – тот рубеж, после которого (и тут не надо быть пророком) взаимное знакомство двух культур, роль литературных связей, появление новых форм культурных контактов и взаимопроникновение – взаимообогащение этих культур будет возрастать очень быстро»¹⁶. «Вероятно, с точки зрения XXI века все, что достигнуто пока, будет отнесено к предыстории русско-японских культурных связей или к самому начальному периоду их истории»¹⁷. Но пророчество не сбылось. Уже прошла пятая часть XXI века, а отношения наших стран не достигают даже уровня лучшего

в этом отношении периода советской истории (середина 1950-х – середина 1970-х гг.). Коммунистическая идеология в Японии кого-то отталкивала, а кого-то привлекала, сейчас же интерес к России там во многом утерян. А в России «сейчас наиболее популярна та Япония, которой не существует»¹⁸. «Там все умные». «Страна с высочайшей культурой: все пьют чай и выращивают цветы». «Страна гейш и самураев: все занимаются боевыми искусствами, женщины ходят в кимоно и составляют цветочные композиции – икэбана»¹⁹. Многие из этих мифов очень давние: не только о гейшах и самураях, но и о трудолюбии и организованности японцев в России писали еще в XIX в. А «негативные стороны жизни современной Японии в России почти не известны. Информация о них интересует нас мало – обидно, когда разрушаются сказки»²⁰. То, что японское «экономическое чудо» давно позади и продолжается многолетняя стагнация, знают в основном специалисты.

И многие отмечают, что в Японии всё чаще в компаниях документация ведется на английском языке. В том числе в компаниях, связанных с Россией, могут предпочитать русских партнеров, не знающих японского языка, но владеющих английским. Это, кроме всего прочего, помогает хранить секреты фирмы.

Но вернусь к проблемам, связанным с английским языком. Как уже говорилось, его международная роль ведет к неравенству: одни люди (по крайней мере, так считается) с рождения знают английский язык и не имеют потребности владеть другими языками, а другие вынуждены постоянно переходить на английский. На мировой уровень во многом проецируется языковая (и шире, культурная) ситуация в США, где издавна господствовала идеология «плавильного котла» (*melting pot*), согласно которой американцем может стать каждый независимо от происхождения, но он должен овладеть

единой для всех культурой, в которую входит хорошее владение английским языком. От родных языков иммигрантов необходимо отказаться. Традиционно в США двуязычие связывается с бедностью и отсталостью, а одноязычие (естественно, на английском языке) – с успехом²¹. Эта идеология сложилась еще в те годы, когда американцы не так часто выезжали за пределы своей страны, но и при расширении международных контактов американцы традиционно не любят без крайней необходимости овладевать другими языками. Характерно, что очень во многих, например, американских лингвистических публикациях разделы, посвященные истории вопроса, состоят из анализа англоязычных работ (включая и британские), а исследования на других языках игнорируются.

В Великобритании до недавнего времени ситуация была иной: в Европе, состоящей из значительного количества сравнительно небольших по площади государств всегда было распространено двуязычие и многоязычие. Однако и тут происходят изменения. Как писали в бюллетене ИТАР-ТАСС в 2011 г., «предыдущее лейбористское правительство сделало изучение иностранных языков в школах учащимися старше 14 лет необязательным. В 2005 экзамен по иностранному языку в числе обязательных школьных экзаменов сдавали 61%, в 2010 44%»²². Отмечали, что это создавало напряженность в структурах Евросоюза.

Люди, для которых английский язык – родной, часто склонны к представлению о необыкновенном богатстве и величии этого языка. Вот одно из многочисленных высказываний такого рода, принадлежащее лорду М. Брэггу: «80% знаний человечества сохранены на английском языке. Секрет успеха английского языка кроется в его невероятной, точности, гибкости и способности адаптироваться для самых

сложных задач»²³. Ясно, что для выполнения международных функций годится не всякий язык. Претендент на эту роль должен обладать определенными свойствами: иметь достаточно большое число носителей, письменность, развитую литературу разного содержания, обладать детально разработанной системой функциональных стилей. Но, разумеется, «точность, гибкость и адаптируемость» свойственны достаточно большому числу языков. В частности, использование в международном общении русского языка оказывалось вполне подходящим для этих целей. Отмечу, что международную роль этого языка нельзя считать прекращенной даже там, где общественная ситуация, казалось бы, этому не способствует. Например, между двумя соседними странами с очень непохожими языками – Латвии и Эстонии – пока что общение нередко происходит на русском языке. Тем более общение россиян с гражданами Казахстана или Азербайджана и сейчас в основном идет по-русски (знание английского языка часто оказывается недостаточным).

Очевидно, что дело лишь в небольшой степени связано с качествами самого языка. Главное – роль США в современном мире, перспективы которой сейчас вызывают споры.

Сейчас во многих странах, включая Россию, предлагают исключить английский язык из числа иностранных языков и рассматривать его как, если угодно, второй родной язык, хотя это определение не в моде. Например, я уже отмечал²⁴ план перестройки системы образования в «свободной России», предложенный доктором философских наук, профессором РГГУ И.Г. Яковенко²⁵. Один из пунктов плана был им назван: «*Выход из гетто русского языка*». В нём, в частности, предлагалось не выдавать диплом о высшем образовании без свободного владения английским и преподавать на нём часть предметов в вузах.

Вряд ли есть смысл разбирать такие прожекты по существу. Однако насколько такие планы реальны? И даже направленные в эту сторону меры, вроде обещанного введения ЕГЭ по иностранному языку, который в основном, надо думать, станет экзаменом по английскому языку, еще не гарантия всеобщего внедрения данного языка, что выше уже отмечалось в отношении Японии. А у нас, конечно, английским языком владеет заметная часть элитной интеллигенции и немалое число офисных работников, особенно тех, кто имеет по работе контакты с иностранными партнерами. А другие? Не говорю о сельском населении, но каждый, кто общался с соотечественниками на зарубежных курортах, видел, как большинство из них беспомощны без русскоговорящих гидов и обслуги. И только ли в России так обстоит дело?

Приведу два примера, связанных с недавно проходившими в России международными спортивными соревнованиями высшего уровня. Перед Зимней олимпиадой в Сочи обслуживающий игры персонал два с половиной года учили английскому языку. Скрытая проверка за несколько месяцев до игр обнаружила, что большинство из них не могли на нём объясниться²⁶. Этот опыт был учтен при подготовке к первенству мира по футболу 2018 года, о чём недавно рассказывала в выступлении специалистка по английскому языку в Екатеринбурге. По ее словам, там смогли подготовить тех, кто мог говорить с иностранными гостями по-английски (о других языках речь не шла). По жребию в этом городе играли сборная Японии и латиноамериканцы. И оказалось, что ни те, ни другие абсолютно не владели английским, а подготовить переводчиков с японским и испанским не успели.

Убежденный сторонник глобализации декан экономического факультета МГУ А. Аузан считает, что она имеет свои приливы и отливы, а сейчас – период отлива, что, в том числе,

проявилось на последних выборах в Европарламент²⁷. В его оценках проявляется надежда на то, что «отлив» – временное явление. А если нет? И судьба английского языка как мирового остается под вопросом.

Литература

Алпатов В.М. Япония: язык и общество. М.: Восточная литература, 1988.

Алпатов В.М. Американизация японского и русского общества по языковым данным // Российские востоковеды в память о М.С. Капице. Очерки, исследования, разработки. М.: Муравей, 2001.

Алпатов В.М. Сасими или сашими? // Фонетика и нефонетика. К 70-летию Сандро В. Кодзасова. М.: Языки славянской культуры, 2008.

Алпатов В.М. Глобализация, языки общения и языки науки // Труды Института востоковедения РАН. Выпуск 3. Культура и политика: проблемы взаимосвязи. М.: ИВ РАН, 2017.

Большой японско-русский словарь (БЯРС). Т.2. М.: Советская энциклопедия, 1970.

Глобус. Дайджест иностранной информации. М.: ИТАР-ТАСС.

Куланов А.Е. Образ Японии в современной России: стереотипы и реалии // Россия и Япония в новом тысячелетии. М.: АИРО-XX, 2004.

Марр Н.Я. Избранные работы, т. III. М.-Л.: Академия наук СССР, 1934.

Михайлова Ю., Торчинов Е. Образы в тупике: *аниме* и *манга* в современной России // Japan and Russia. Three Centuries of Mutual Images. Ed. by Y. Mikhailova and M.W. Steele. Folkestone: Global Oriental, 2008.

Независимая газета, М.

НГ-сценарии, газета. М.

Пильняк Б. А. Камни и корни. М.: Гослитиздат, 1935.

Правда, газета. М.

Топоров В.Н. Россия и Япония на встречах путях. – Народы Азии и Африки, 1989, №5.

Чуев Ф. Сталин и его окружение (последняя встреча с Молотовым) // Мужество, 1991, №4, с.40.

Яковенко Игорь. Образование новой России // Новая газета, 16.03.2012.

Loveday L.J. Language Contact in Japan. A Socio-Linguistic History. Oxford, 1996.

Scutnabb-Kangas T. Bilingualism or Not. The Education of Minorities. Clevedon, 1983.

Sotoyama Shigehiko. Gairaigo o ukeireru shinri // Gairaigo. Tokyo, Kotoba-Yomiuri, 1993.

Suzuki Takao. Kotoba no chikara. Tokyo: Bungei-shunshuu. 2006.

Stanlaw J. “For Beautiful Human Life”: the Use of English in Japan // Re-Made in Japan. Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society. New Haven – London, 1992.

Примечания

¹ *Март Н.Я.* Избранные работы, т. III. М.-Л.: Академия наук СССР, 1934. С. 112.

² Правда, газета. М., 3.07.1930.

³ *Чуев Ф.* Сталин и его окружение (последняя встреча с Молотовым) // Мужество, 1991, №4, с.40.1991. С. 40.

⁴ *Stanlaw J.* “For Beautiful Human Life”: The Use of English in Japan // Re-Made in Japan. Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society. New Haven – London, 1992. 2004. Сс. 57-59.

⁵ *Stanlaw J.* “For Beautiful Human Life”: The Use of English in Japan // Re-Made in Japan. Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society. New Haven – London, 1992. 2004. С. 68.

⁶ *Suzuki Takao.* Kotoba no chikara. Tokyo: Bungei-shunshuu. 2006. С. 230.

⁷ *Пильняк Б. А.* Камни и корни. М.: Гослитиздат, 1935. С. 150.

⁸ Подробнее см. *Алпатов В.М.* Япония: язык и общество. М.: Восточная литература, 1988. Сс. 113-121.

⁹ *Stanlaw J.* "For Beautiful Human Life": The Use of English in Japan // Re-Made in Japan. Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society. New Haven – London, 1992. 2004. С. 299.

¹⁰ *Sotoyama Shigehiko.* Gairaigo o ukeireru shinri // Gairaigo. Tokyo, Kotoba-Yomiuri, 1993. С. 50.

¹¹ см. *Алпатов В.М.* Американизация японского и русского общества по языковым данным // Российские востоковеды в память о М.С. Капице. Очерки, исследования, разработки. М.: Муравей, 2001.

¹² *Loveday L.J.* Language Contact in Japan. A Socio-Linguistic History. Oxford, 1996. Сс. 175-176.

¹³ *Михайлова Ю., Торчинов Е.* Образы в тупике: аниме и манга в современной России // Japan and Russia. Three Centuries of Mutual Images. Ed. by Y. Mikhailova and M.W. Steele. Folkestone: Global Oriental, 2008.

¹⁴ *Алпатов В.М.* Сасими или сашими? // Фонетика и нефонетика. К 70-летию Сандро В. Кодзасова. М.: Языки славянской культуры, 2008.

¹⁵ Большой японско-русский словарь (БЯРС). Т.2. М.: Советская энциклопедия, 1970. Сс. 37, 165.

¹⁶ *Топоров В.Н.* Россия и Япония на встречах путях. – Народы Азии и Африки, 1989, №5. 1989. С. 49.

¹⁷ *Топоров В.Н.* Россия и Япония на встречах путях. – Народы Азии и Африки, 1989, №5. 1989. С. 51.

¹⁸ *Куланов А.Е.* Образ Японии в современной России: стереотипы и реалии // Россия и Япония в новом тысячелетии. М.: АИРО-XX, 2004. С. 55.

¹⁹ *Куланов А.Е.* Образ Японии в современной России: стереотипы и реалии // Россия и Япония в новом тысячелетии. М.: АИРО-XX, 2004. С. 64.

²⁰ *Куланов А.Е.* Образ Японии в современной России: стереотипы и реалии // Россия и Япония в новом тысячелетии. М.: АИРО-XX, 2004. С. 66.

²¹ *Scutnabb-Kangas T.* Bilingualism or Not. The Education of Minorities. Clevedon, 1983. 1983. С. 66.

²² Глобус. Дайджест иностранной информации. М.: ИТАР-ТАСС., №20, 20 мая 2011. С. 27.

²³ Независимая газета, М., 4.10.2013.

²⁴ *Алпатов В.М.* Глобализация, языки общения и языки науки // Труды Института востоковедения РАН. Выпуск 3. Культура и политика: проблемы взаимосвязи. М.: ИВ РАН, 2017. С. 324.

²⁵ *Яковенко Игорь.* Образование новой России // Новая газета, 16.03.2012.2012.

²⁶ Независимая газета, М., 24. 10. 2013.

²⁷ НГ-сценарии, газета. М: 23.04.2019.

Summary*

**Запад в культурах Востока: контакты и конфликты.
Том 2. От Мьянмы до Японии.**

The West in the cultures of the East: contacts and conflicts. Volume 2. From Myanmar to Japan.

This collective monograph was written on the basis of presentations and discussions at the round table held in April 2019 under the same title in the Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences. The structure of the book follows regional principle. The sections are devoted to the issues of interaction of cultures in the space of transnational processes with a wide coverage of Eastern regional cultural peculiarities both autochthonous and those of the migrant groups. Special attention is paid to contemporary problems, but culture is also presented in some of its historical aspects.

The second volume deals with the problems of South-East, Central and East Asia.

The book will be useful for historians, political scientists, sociologists, other specialists in humanities and to all those interested in the East.

Aida A. Simoniya, Ph. D. (Economics), leading Research Fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; aida.simonia@gmail.com

The Architectural Legacy of the Colonial Rangoon.

Yangon (formerly Rangoon) is a miraculously preserved example of urban colonial development. It was planned and built by

* Перевод и редактирование В.М.Немчинова.

the British in the middle of the 19th century, in fact, on an empty place around the thousand-year Buddhist pagodas Shwedagon and Sule. The city survived throughout the twentieth century, due to international isolation under the rule of military regimes. After the transfer of power to the civil administration and the beginning of political and economic reforms, there emerged the real threat of loss of this unique architectural heritage. Construction firms have begun to demolish the old buildings and even the whole neighborhoods to clear sites for modern construction. This destructive process was halted by the creation of Yangon heritage Trust in 2014, which, together with the government of Myanmar and the business community, is engaged in the preservation and renovation of architectural monuments. The uniqueness of Yangon is that unlike other former colonies, where the individual buildings of the era were present, it is the largest surviving city in Asia, that was built by the British during the colonial period.

Keywords: *Rangoon, colonial architecture, A. Fraser, Yangon heritage Trust, Thant Myint-U.*

Evgeniya S. Kukushkina, Ph. D. (Philology), associate professor, IAAS of the Lomonosov MSU; zhenya_iaas@mail.ru

Historical Outline of the Development of Malay Detective Stories.

The present chapter analyses a specific paradox of detective genre development in Malaysian literature. One of the very first examples of Malay novel in the early 1920s was detective story, but this genre had failed to make a noticeable progress. Though at first detective line was traceable in quite a number of prose writings, it became quickly sidelined getting less and less prominence. Shortly before World War II, detective element has been almost dissolved in more topical and serious literary problematics. After the war, it again proved unable to gain notable position, and today Malaysian

detective stories are written mostly in English. This fact officially places them outside the boundaries of national literature.

Keywords: Malaysian literature, Malay detective stories, history of detective genre, literary influence, plot, storyline.

Ekaterina M. Astafyeva, Ph. D. (History), Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS, katy-ast@yandex.ru

Singapore: "The Gospel of Prosperity" vs "Asian Values".

The article analyzes the reasons for the growing popularity of non-denominational Pentecostal charismatic churches in Singapore, which began to expand in the 1980s, as well as the government's response to these processes. The author points out that theology of churches preaching the "Gospel of Prosperity" is closely intertwined with capitalist ethics focused on the cult of consumption and on "McDonaldization" of spiritual needs in the awareness of the meaning of their own existence and of requisite moral principles. The author analyzes the policies of the government of Singapore, aimed at countering this specific influence by creating and actively implementing the ideology of "Shared values". This ideology, in fact, is an improved concept of "Asian values" designed to counter the spread of alien principles in Singaporean society, first of all, the priority of personal interests over the interests of society as a whole.

Keywords: Singapore, society, religion, Protestantism, megachurch, the Gospel of Prosperity, Asian values, Shared values.

Anatoly A. Sokolov, Ph. D. (Philology), senior research fellow, Institute of Oriental Studies RAS, ansokolov@mail.ru

Vietnamese cinema in the context of socialization.

The article analyzes the processes taking place in contemporary Vietnamese cinema. Currently, cinema in Vietnam is being formed as a full-fledged industry – from production to distribution

of films that represent both mass and author-made (Arthouse) cinema. Mainstream contemporary Vietnamese cinema is mostly commercial, entertainment films produced in private film studios. The bulk of Vietnamese film repertoire is composed by foreign films. Today, cinema faces a difficult task: how to preserve its national identity, not to dissolve into a foreign culture that comes from the outside, and not to turn into a culture that serves omnipresent consumer civilization. This problem can be resolved only with the help of the state.

Keywords: cinema, Vietnam, socialization, films, private film companies, film distribution, competition, culture, national identity.

Surun-Khanda D. Syrtypova, D. Sci (History), Leading Research Associate, Institute of Oriental Studies RAS; syrtyp@mail.ru

Syncretism of Nomadic Traditions and Global Trends in the Paintings of Contemporary Mongolia.

Socialist realism had been the main measure of correct depiction for most Mongolian artists until the end of the 80-ies of the twentieth century. The period after the democratic revolution of 1990 in Mongolia was particularly productive and interesting for the comprehensive development of art. Opening of the borders, possibilities for the personal acquaintance with the world's artistic masterpieces and trends paved way to the search of their own paths and art niches. This gave rise to a kind of hybrid phenomena: to traditional picturesque culture of Buddhist Mongolia that remains life-giving soil and source for the growth of modern creative techniques. The paper presents a brief overview of three prominent representatives of contemporary Mongolian art school Zayasaykhan Sambuu, Otgonbayar Ershuu and Enkhbat Lantuun.

Keywords: modern painting, Mongolian artists, nomadic aesthetics and visual traditions, hybrid art, Zayasaykhan S., Otgonbaya E., Enkhbat L.

Natalia V. Zakharova, Ph. D. (Philology), Leading researcher fellow, Gorky Institute of the World Literature RAS; radaeva2002@gmail.com

Training in the missionary school as a factor in the formation of the creative style of the Chinese writer Bin Xin (1900-1999).

Missionary organizations were established in China at the beginning of the twentieth century in several universities and more than 20 colleges were set up where future well-known writers, including Bin Xin, had been educated. Bin Xin is considered to be the first Chinese writer who had opened to the Chinese reader many of the tenets of Christianity. These Christian ideas were expressed in the poems and stories of Bin Xin, created in 1920-1922. Training received in missionary institutions had affected Bin Xin's worldview and played an important role in creating the imaginative system of her literary works.

Keywords: Missionaries, Chinese writer Bing Xin, ideas of Christianity.

Marina A. Neglinskaya, Ph. D., D. Sci (History of Art), Leading Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS;

Far Eastern market of the 19th – 20th centuries – the style-forming factor of modern art.

In order to understand the logic of the modern art formation and development, it is necessary to turn back to the era of modern – the last "great style" in the art system of the West, denoting the upper limit of modernism. The purpose of this article is to show that in the conditions of the international art market's existence, Chinese exports stimulated the development of Western arts, not

only in the eighteenth century — during the heyday of “Chinese-style” (chinoiserie), but in the modern era. The works of the late 19th – 20th centuries in their own way testify to the style-forming importance of the traditional Far Eastern, and especially Chinese crafts for the West.

Keywords: China, art market, cloisonné, cloisonism, modern style.

Rinat M. Ziganshin, Ph. D., Research fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; rinatzigan@mail.ru

The Opium wars in China as a clash of cultures and a conflict of civilizations.

The Opium wars are perhaps the most shameful page for both sides of the conflict: Great Britain and Qing China.

First, because they were engaged in drug trafficking on the interstate level and forced, through direct military intervention, another state to buy opium. China, which is now rapidly breaking out into new world leaders, is reminded of its semi-colonial existence and dependence on the West. This is all the more painful because China had always traditionally perceived itself as a "Middle state", i.e. the center of the world, harmonizing (instructing, managing) the surrounding barbaric periphery.

Keywords: China, Great Britain, opium wars, colonial policy, opium trade.

Alexander V. Pak, Ph. D. (History), Senior researcher, Department of Korea and Mongolia, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; fenixmirage@yandex.ru

The Role of the Protestant Church in the transformation of traditional Korean society in the late 19th – early 20th centuries.

Most Europeans, which become interested in the East for the first time, tend to believe that modern South Korea is a Buddhist

country with Confucian morality and traditions. Meanwhile, the history of Christianity in this country lasts for several centuries. Starting with the first underground churches and clubs for the study of strange doctrines of Western Christianity (initially Catholicism and then Protestantism) by the beginning of the 20th century was not only able to organically grow into the Korean soil, but even pushed traditional beliefs aside.

During the difficult stage of Korean history in the 80-90-ies of the 19th century Anglo-American Protestant missionaries, in an atmosphere of ideological crisis had advanced in a very short time to the forefront. By the time the country opened up to contacts with European powers and Japan, only Christian preachers from these countries were able to achieve the greatest success in Korea. Missionaries from the USA in the late 19th – early 20th centuries laid the cornerstone in building the Protestant Church, and also were the first who had brought in the then unified Korean state progressive ideas of Western culture.

Keywords: South Korea, Catholicism, Protestantism, Anglo-American missionaries.

Maya P. Gerasimova, Ph. D. (Philology), senior research fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; maiyasalve@gmail.com

Learning from the West ... (forms of interaction of cultures).

As a result of the foreign policy pursued by feudal military government of Japan known as sakoku 鎖国 – "closed country" Japan was isolated from the outside world. Due to this circumstance Japan lagged behind in development from Western countries for two and a half centuries, but escaped the fate of being colonized. After the overthrow of the shogunate and the restoration of imperial power (restoration of the Meiji 1867) aiming to reach the level of the civilized countries of the West, Japan embarked on Western-

style reforms under the slogan "Japanese spirit, Western knowledge." Grandiose success in the development of scientific and technical achievements was accompanied by the emergence of new customs, new fashions, literary and philosophical trends, new words and concepts. The intellectual elite selflessly engaged in enlightening the broad masses, who had to re-evaluate their own material, moral and cultural values. Passion for the West provoked protest in some parts of society. But, in general, the slogan "Japanese spirit, western knowledge" helped to maintain a reasonable balance and Japan raised to the level of highly developed countries without losing its identity.

Keywords: reform, Meiji restoration, enlightenment, modernization, new concepts, science, art, culture, tradition.

Elena L. Skvortsova, D. Sci (Philosophy), leading research fellow, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; squo0202@mail.ru

On Western Influence upon the Formation of Japanese Social Thought.

The article presents problems of Western thought powerful invasion into Japanese mental culture during the Meiji (1868-1911) revolutionary period. Though at that time the popular slogan "wakon – yosai" (Japanese spirit – Western knowledge) had reflected Japanese mentality, it didn't express all the complexity of the process of introduction of Western mental culture in Japan. The views of "father-founders" of the new Japanese philosophy, sociology, politics and arts, known as "the epoch of enlightenment" at the beginning of Meiji period are analyzed here. In spite of the strong influence of Western thought it didn't lead to the erosion of traditional attitudes and stereotypes in social and intellectual life, because, according to Japanese thinkers, these very stereotypes served not only as the basement of social communion and spiritual

unity, but also as the foundation of economic and political modernization.

Keywords: Meiji period, “wakon-yosai”, Japanese philosophy, Japanese sociology, Nishida Kitaro, Nishi Amane, Kato Hiroyuki, Takebe Tongo, Toda Teizo, Yomeda Shyotaro, Toyama Masakazu, Endo Ryukichi, modernization of Japanese society.

Elena L. Katasonova, D. Sci (History), Head of the Centre for Japanese studies; cjr-ran@yandex.ru

American Factor in Forming of Post-war Mass Culture in Japan.

The formation of modern mass culture of Japan shows many similarities with American culture. It took place in the post-war years under the conditions of American occupation of the country, which largely determined its features, associated with political and socio-cultural realities of the time. At the same time Japan following its centuries-old traditions has managed to preserve its national identity, assimilating foreign influence with original Japanese basis. Due to this rare “alloy” merger this country was able to make the deserving completion of the USA in the area of mass culture.

Keywords: Japan, USA, war, Japanese mass culture, American occupation, manga, anime.

Vladimir M. Alpatov, Academician (RAS), chief research fellow, Institute of Linguistics RAS; v-alpatov@ivran.ru

On Globalization, Japan, Russia and Languages.

The process of globalization is very significant in the modern world. By 1991 it had two versions: American and Soviet. However, the only existing version today is the American one. Linguistic aspect is one of the most important aspects of globalization and this process is connected with the spread of the English language.

Spreading of English in Japan, that had started in the 19th century, is one example of these processes. Nowadays the considerable influence of American mass culture and of the English language is evident in Russia too. However, many people do not support globalization including the linguistic one. The domination of English in the world is exaggerating by many supporters.

Keywords: globalization, USA, Japan, Russia, linguistic aspect of globalization, international language, communication, English.

Научное издание

**ЗАПАД В КУЛЬТУРАХ ВОСТОКА:
КОНТАКТЫ И КОНФЛИКТЫ
ТОМ 2. ОТ МЬЯНМЫ ДО ЯПОНИИ**

коллективная монография

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Верстка *Ю.В. Любимов*

Подписано 16.12.2019
Формат 60х90/16. Бумага офсетная. Печать цифровая
Усл. печ. л. 19,0. Уч.-изд. л. 12,1
Тираж 500 экз. Зак. № 407.

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом И.В. Федулов
E-mail: izd@ivran.ru

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5