

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Уральский федеральный университет имени первого Президента России
Б.Н.Ельцина»

На правах рукописи

Язовская Ольга Валерьевна

Традиционные мифо-религиозные комплексы
в контексте трансформации государственной системы Японии

24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата культурологии

Научный руководитель:
доктор философских наук, доцент
Круглова Т. А.

Екатеринбург – 2016

Содержание:

Введение.....	3
Глава 1. Традиционная японская мифология в период формирования раннего японского государства в VIII веке	18
§ 1. Семиотический подход к рассмотрению взаимосвязи мифа и государства: мифологическая модель мира	18
§ 2. Значение мифологии при установлении японской государственности в связи с религиозным синкретизмом.....	29
§ 3. Модель мира первых мифологических сводов ранней японской государственности VIII века	39
Глава 2. Мифология синто как инструмент государственных преобразований XVII–XX веков	53
§ 1. Общие принципы функционирования мифа в системе государственной идеологии: от мифа традиционного к политическому мифу	53
§ 2. Истоки концепции кокутай в исследованиях школы национальных наук XVII–XIX веков.....	65
§ 3. Концепция кокутай как политическая мифология XIX–XX веков.....	76
Глава 3. Школьное образование как культурный инструмент конструирования национальной идентичности: индоктринация мифо-религиозных комплексов ...	91
§ 1. Значение школьного образования в процессе модернизации	91
§ 2. Индоктринационные практики концепции кокутай в системе школьного образования конца XIX – первой половины XX века	103
§ 3. Функционирование индоктринационных практик концепции кокутай в современной японской культуре	118
Заключение	130
Литература	137
Приложения	149
Приложение 1	149
Приложение 2	152

Введение

Актуальность исследования. Возросший интерес к мифологическому наследию в современной Японии, значительная роль национальной религии синто в формировании и поддержании японской государственности, а также тесная взаимосвязь мифологического, религиозного и идеологического в японской культуре в течение всей ее истории обусловили актуальность данного исследования. **Практическая актуальность** исследования мифо-религиозных комплексов японской культуры связана также с тем, что в последние годы современное японское общество переживает попытки возврата к прежней идеологии и реинтерпретацию мифо-религиозных комплексов прошлого в связи с религиозным подъемом, изменениями в законодательстве и общественными движениями.

Теоретическая проблематизация темы взаимосвязи мифологии и идеологии мотивирована недостаточностью изученности ее конкретных исторических и региональных модификаций. При довольно большом количестве современных источников и исследований по традиционной японской культуре, ее не рассматривали в контексте логики смены государственных систем и репрезентирующих эти трансформации мифо-религиозных концептов. Это было вызвано тем, что политическая идеология тесно связана с государственными системами и на этом основании традиционно рассматривается в рамках политических или исторических наук. Но современное состояние гуманитарного знания свидетельствует о *продуктивности и целесообразности включения государственной идеологии в контекст развития культуры и изучение ее трансформаций сквозь призму культурологических концептов*. Культура – в данном случае национальная культура – выступает как первичная матрица, как порождающая субстанция всех других социальных феноменов, включая и политические. Анализ проблемы взаимосвязи мифологии и идеологии на примере Японии продуктивен и интересен тем, что именно в этой культуре мифологические комплексы синто сохранились в важнейших текстах

государственного строительства до XX века, причем существуют они не в скрытом или замаскированном виде, а в виде прямых отсылок к древним источникам.

Присутствие в государственных текстах новейшего времени фрагментов мифологических сводов не может быть объяснено существующими теориями, трактующими исторический генезис и функционирование идеологий в обществах модерна. Идеология и мифология давно разведены социальными мыслителями и по теоретическим, и по историческим основаниям. Тем не менее, внимательное знакомство с государственными концепциями Японии периода модернизации заостряет внимание на особом значении ресурса синто в государственном японском строительстве. Мифо-религиозные комплексы не только не исчезают из обихода, но приобретают актуальность в процессе становления нового типа культуры и общества, сменившего традиционный. Таким образом, объяснить значение мифо-религиозных комплексов в обществах модерна наиболее продуктивно с позиций культурологического анализа, имеющего огромный опыт исследования мифологии в контексте культуры. Проследить процессы, приведшие к трансформации мифологического наследия и его перехода в рамки идеологии, а также прояснить способы его трансляции в культуре в рамках культурологического исследования представляются нам весьма актуальной и насущной научной задачей.

Притягательность мифо-религиозного наследия в его взаимосвязи с национальной идеологией и процесса его трансформации связана с тем, что с его помощью выявляются пути конструирования традиции в контексте исторического развития культуры и общества, обнаруживаются истоки и основания обращений к мифологическому, а также объясняется причина их индоктринационной значимости. В этом отношении чрезвычайно поучителен и интересен для анализа опыт использования национальной мифологии в обществах, находящихся в условиях тоталитарных режимов. Сравнительный анализ немецкого нацизма и японского фашизма может дать богатую и продуктивную базу для углубления понимания того, каким образом в формировании этих

режимов использовались формы традиционной национально-культурной идентичности.

В данной работе мы пытаемся определить: в чем причина устойчивой значимости мифо-религиозных комплексов японской культуры в их взаимосвязи с государственной системой, каким образом мифологическое наследие подвергается трансформации и в какой форме оно используется национальной идеологией? Каковы культурные механизмы трансляции государственной идеологии, какую роль играет государственная политика в области образования?

Процессы модернизации японской культуры, начавшиеся во второй половине XIX века и длившиеся до конца Второй мировой войны, и их современные отголоски убедительно переводят вопрос о мифо-религиозных комплексах во взаимосвязи с японской государственностью из историко-культурологической сферы в практическую, провоцируя вопросы: благодаря чему мифо-религиозные комплексы находились на службе национальной идеологии, какие процессы способствовали их укоренению в японской культуре периода модернизации, и какая часть этих мифо-религиозных комплексов воспроизводится в современности?

Анализ проблемы взаимосвязи мифологии и идеологии имеет важное *историко-культурологическое и теоретико-методологическое значение*. Введение в анализ большого количества разнородных источников, относящихся к истории японской культуры (мифо-религиозные своды, тексты государственного строительства, законодательные акты, связанные с образованием) позволяет углубленно исследовать динамику общества в разветвленной системе культурных координат, что способствует пониманию места и роли культуры в целом и ее ключевых подсистем в функционировании и развитии не только японской цивилизации, но и любого другого исторического типа культуры.

Наша концептуальная позиция противостоит устаревшему разделению и противопоставлению духовной культуры (мифология, религия) и государственно-политической системы, включающей и идеологию, часто выносимой за пределы феномена (и понятия) культуры. Мы считаем, что культура духовного отношения

к миру и культура социальной (само)организации (социально-организующая культура, важнейшими компонентами которой выступают государство и идеология) – это взаимовлияющие подсистемы сложного целого культуры, определяющие эволюцию страны, сложную историческую диалектику ее самосохранения (сохранения своей этно-, государственной и духовно-культурной идентичности) и социокультурного саморазвития.

Степень разработанности темы исследования. В своем исследовании мы опираемся на понятие модели мира В. Н. Топорова, которое является основным для рассмотрения поставленных вопросов и впервые вводится в научный оборот как методология исследования.

Общие вопросы исследования мифологии во взаимосвязи с государством и политикой мы рассматриваем в русле структурно-функционального и семиотического подходов, представленных такими авторами, как В. Я. Пропп, К. Леви-Стросс, Ж. Дюмезиль, А.-Ж. Греймас, Ю. М. Лотман, В. Н. Топоров, Б. А. Успенский, А. В. Головачева, Б. М. Гаспаров.

Теоретическими аспектами исследования мифологии в ее взаимосвязи с идеологией и политическим мифом занимались Э. Кассирер, Р. Барт, К. Флад, а также ряд современных российских ученых М. Г. Корн, М. В. Щеглик, А. А. Целыковский, Е. Л. Яковлева. Само понятие идеология мы определяем на основе концепций Р. Гесса, К. Гирца, Л. Альтюссера, М. Селиджера и анализа различных концепций идеологии А. В. Логинова.

Роль мифологии в период модернизации и формирования нового типа общества рассматривается с опорой на концепцию модернизации С. Хантингтона и концепцию изобретенных традиций Э. Хобсбаума, а значение системы образования для нового типа общества и роль школы в трансляции идеологии и политической мифологии – с опорой на М. Фуко, Л. Альтюссера, Х. Арндт и недавнее исследование тоталитарной индоктринации А. И. Щербинина, чей анализ понятия индоктринации дополняют исследования англоязычной школы философии образования в лице Ричарда Гетчела, Уильяма Херд Килпатрика и Марианы Моману.

В рассмотрении мифа и его взаимосвязи с государством мы по большей части опираемся на российских авторов, таких как А. Н. Мещеряков, Л. М. Ермакова, Е. К. Симонова-Гудзенко, М. П. Григорьев, Л. Б. Карелова, Е. М. Пинус, Ю. Д. Михайлова. А при изучении взаимосвязи мифа и идеологии – на исследования Г. Е. Комаровского, А. А. Накорческого, Т. Г. Сила-Новицкой. Современное положение религии и мифологии, а также их роль в системе образования рассматривали В. Э. Молодяков, Э. В. Молодякова, Ю. Н. Галич, А. Ф. Прасол, С. Ч. Лим. Опора на русскоязычных ученых связана с широкой освещенностью вопроса японской мифологии и синто именно на русском языке, а также высокая степень признания отечественных исследований зарубежным научным сообществом японоведов.

Среди японских ученых, рассматривавших японскую мифологию и государство, представлены взгляды Таити Сакаия, Утино Горо, Маруяма Масао, Мисима Сэй, Мураока Цунэцугу. Также мы опираемся на авторов, характеризующих современное положение религии и мифологии, таких как Оно Сокё, Суэки Фумихико, Маэкава Митико, Ямагути Сатоси, Уэмуро Фумио. Отдельно можно выделить авторов, описавших японскую модернизацию, Хираи Наофуса и Окуяма Митиаки, автора исследования японских детских песен Манабэ Норико, а также авторов сборников школьных учебных материалов разных лет: Ками Сёитиро, Киндайти Харухико, Андзай Айко, Така Арата, Нисио Кандзи. Стоит отметить, что большинство представленных авторов, кроме классиков исследований японской мифологии, таких как Маруяма Масао, Мисима Сэй, Мураока Цунэцугу, вводятся в отечественный научный оборот впервые.

Вопрос взаимосвязи мифа и идеологии и характер взаимосвязи религий в японской культуре подробно рассматривали немецкоязычные авторы, такие как К. Антони, К. Кляйне, К. Крахт, Б. Шайд, К. Триплетт. Англоязычная школа исследований японской религии и мифологии во взаимосвязи с идеологией и системой образования представлена такими авторами, как Дж. М. Китагава, Х. Хардекер, Дж. С. Бронли, Б. С. Дьюк, В. Дж. Кошманн. Исследования Х. Хардекер являются основополагающими в вопросах религии и государства и

ранее не привлекались при рассмотрении проблемы государственной мифологии и идеологии.

В качестве основных источников исследования были взяты: мифологический своды «Кодзики» и «Нихон сёки», сочинения ученых школы национальных наук Мотоори Норианага и Хирата Ацутанэ, императорский рескрипт об образовании от 1890 года, комментарии к рескрипту «Кокутай-но хонги», очерки по истории Японии, опубликованные в 30-е года XX века (Накамура Кооя, Акияма Кэндзо), учебники по моральному воспитанию и музыкальной грамоте конца XIX – первой половины XX века. Японские учебники по музыкальной грамоте в отечественной науке ранее не привлекались в качестве научных источников.

Учитывая тот факт, что существует весомый задел исследований проблемы взаимосвязи мифа и идеологии, как исторического, так и теоретического характера, необходимо констатировать, что японскую мифо-религиозную традицию не рассматривали в ее исторической трансформации и конкретной адаптации в культуре в период модернизации.

Объект исследования – мифо-религиозные и государственно-идеологические представления, воплощенные в текстах японской культуры от периода времени ранней государственности до современности, и в каждую историко-культурную эпоху образующие семантически единые мифо-религиозные комплексы.

Предмет исследования – место, значение и функции мифо-религиозных комплексов в различных типах государства и на разных этапах развития японской культуры.

Целью исследования является осмысление характера изменений традиционных мифо-религиозных комплексов в историческом процессе смены типов государства и оформляющей его идеологии на примере японской культуры.

Для осуществления обозначенной цели в рамках исследования решаются следующие **задачи**:

- разработать метод анализа мифо-религиозных комплексов в системе культуры;
- раскрыть структурно-функциональные и семантические связи между мифологической моделью мира и идеологией;
- охарактеризовать исторический процесс изменения места мифо-религиозных комплексов в идеологических текстах на разных этапах развития японской государственности;
- рассмотреть структурно-функциональные и семантические особенности мифо-религиозных комплексов в связи с задачами тоталитарных культур;
- проанализировать мифологические основания концепции национальной сущности *кокутай*, выявить ее семантические и структурно-функциональные особенности в период социокультурных трансформаций конца XIX – середины XX века.
- выявить способы использования мифологического наследия в процессе конструирования национальной идеологии в контексте особенностей модернизации японского общества;
- проанализировать характер и способы индоктринации концепции *кокутай* в системе школьного образования Японии и их последствия в настоящее время.

Гипотеза исследования. Мифо-религиозные комплексы трансформируются при смене государственных систем и в той или иной степени сохраняются в японской культуре. Они приобретают актуальность в процессе становления нового типа культуры и общества, сменившего традиционное, и становятся основой концепции национальной сущности как морального ядра государственной идеологии, которая внедряется в систему образования с помощью механизма индоктринации, и чьи следы все еще можно обнаружить в современной японской культуре.

Методология и методы исследования. Общей теоретико-методологической основой данного исследования выступают структурно-функциональный подход, рассматривающий японскую мифологию и связанные с ней религиозные комплексы как одно из явлений культуры в их функциональной

взаимосвязи с государственной системой и системой образования Японии, а также их роль в системе культуры в целом, и семиотический подход, позволяющий показать семантические изменения мифологического наследия в диахроническом аспекте. Данная основа и задает последовательность нашего исследования: в первой главе описана модель мира японской мифологии и ее функциональное значение в период раннего японского государства, во второй главе рассмотрены этапы семантической трансформации мифологической модели мира японской культуры, в третьей главе проанализированы способы трансляции мифо-религиозных комплексов, основанных на мифологической модели мира японской культуры, на примере системы общего образования.

Для характеристики модели мира японской мифологии периода раннего японского государства исходными теоретико-методологическими основаниями стали метод моделирования, основанный на понятии мифологической модели мира В. Н. Топорова, а также семиотический подход Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского, характеризующий историческую смену доминанты с мифологического на дескриптивное сознание, где миф сначала становится жанром религиозных текстов, а затем текстов идеологических.

Для выявления семантических трансформаций мифологической модели мира японской культуры мы опирались на авторские теоретические интерпретации политического мифа как структуры и комплекса текстов, выражающих моральное ядро идеологии. В частности, Э. Кассирер разрабатывал концепцию мифотворчества и тоталитарного мифа, считая его инструментом механизма ментального ревооружения. Р. Барт подробно рассматривал знаковую структуру мифа как семиологической системы. Ключевой для нас стала позиция К. Флада, предпринявшего попытку обозначить взаимосвязь мифа традиционного общества, политического мифа и идеологии.

Для интерпретации характера функционирования мифа в период модернизации методологически значимыми являются авторские концепции С. Хантингтона, Э. Хобсбаума, понимающих модернизацию, прежде всего, как процесс трансформации культуры. Для раскрытия характера функционирования

мифо-религиозных комплексов в их взаимосвязи с идеологией мы опираемся на концепцию идеологических аппаратов государства Л. Альтюссера. Значимым для рассмотрения реализации мифа в новом типе культуры на конкретном примере системы образования являются концепции дисциплинарной власти М. Фуко, исследование тоталитарной индоктринации А. И. Щербинина. Для установления степени укорененности мифо-религиозных комплексов в современной культуре мы использовали качественные методы исследования (интервью) и дискурс-анализ учебных текстов. В результате проделанной теоретико-методологической работы структурно-функциональный и семиотический подходы были конкретизированы по отношению к предмету исследования – месту, значению и функциям мифо-религиозных комплексов японской культуры в историческом процессе смены типов государства и государственной идеологии.

Научная новизна. Решены задачи культурологического анализа проблемы взаимосвязи мифологии и государственной идеологии, трансформации мифо-религиозных комплексов на разных этапах истории культуры: от ранней государственности до государственных систем периода модернизации. В данном исследовании мифо-религиозные комплексы японской культуры представлены, во-первых, в рамках контекста трансформаций государственной системы, обращавшейся к мифологическому наследию в VIII веке, в XVIII веке и на рубеже XIX–XX веков; во-вторых, мифо-религиозные комплексы интерпретированы изнутри концепции мифологической модели мира как явление изменчивое, значения элементов которого подвергаются семантической перекодировке и переоценке значимости, что приводит к встраиванию мифологии в государственную идеологическую систему и ведет к перестройке всей системы культуры и форм национально-культурной идентичности.

При этом **научная новизна исследования** заключается в следующем:

1. Впервые в отечественной культурологии осуществлен текстологический анализ документов, репрезентирующих идеологию в исторической динамике государственной системы Японии: от ранней государственности древней цивилизации Японии до современного постиндустриального японского общества.

Показаны структурно-функциональные связи между трансформацией моделей культуры и изменением типа государственного устройства.

2. Сравнение текстов государственных идеологий проведено на основе теоретического концепта «мифологическая модель мира». Показано, что мифология синто на всех этапах развития японской государственности становилась предметом конструирования исходя из задач, стоящих перед новым историческим типом общества.

3. Отношения между мифо-религиозными комплексами, возникшими на стадии архаического и традиционного общества, и идеологиями, характерными для обществ, проходящих через модернизацию (индустриального и постиндустриального типов) выявляются как устойчивые и подверженные постоянной актуализации. Мифологическая составляющая не исчезает из государственных текстов, а переформатируется в концепт «национальной идеи/сущности».

4. Семантический и структурный анализ трансформации мифо-религиозных компонентов в системе японского фашизма проведен в сравнении с аналогичным периодом немецкого нацизма, что позволило выявить общие закономерности функционирования национальных мифов в системе тоталитарных государственных режимов.

5. Исследованы каналы индоктринации концепции национальной сущности в системе японского образования (учебники, методические пособия и школьные практики) в исторической динамике: от периода формирования до современности.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что в данном исследовании апробируется метод построения мифологической модели мира японской культуры в синхроническом и диахроническом аспектах, выявлены структурные, функциональные и смысловые связи традиционного и политического мифов в контексте исторической трансформации национальной культуры. Установлена взаимосвязь концепций японской и немецкой национальных сущностей. Результаты исследования имеют значение для сравнительного анализа различных национально-культурных версий

тоталитарных режимов. Выявлена значимость школьного образования в процессе индоктринации государственной идеологии. На примере Японии представлен анализ индоктринационных практик как механизма внедрения концепции национальной сущности.

Практическая значимость диссертации состоит в том, что материалы и результаты исследования являются значимыми для понимания японской культуры и представлений о японской национальной сущности, способствуют установлению диалога наших культур. Результаты исследования могут быть применены в тех разделах программ государственной культурной политики, которые направлены на сотрудничество России с культурами других регионов. Материалы и выводы могут использоваться в учебно-педагогической деятельности при изучении культурологии, политологии, философии, истории Японии и японской мысли, для разработки специальных курсов.

На основе исследования в учебный процесс могут быть введены следующие специальные курсы: «Теоретическая мифология», «Мифология стран Дальнего востока», «Система образования в Японии», «Религии Японии», «Японская философская мысль», затрагивающие широкий спектр культуролого-методологических, исторических вопросов и актуальных проблем регионоведения и японистики.

Основные положения, выносимые на защиту:

I. Прослежены диахронические изменения японских архаических мифологических комплексов на протяжении истории Японии и выявлены их семантические и структурно-функциональные трансформации в структуре государственных текстов. Доказано, что лейтмотивом трансформаций является обоснование значимости императора и единства народа в связи с общей историей и традицией. Идея императорской власти – самый устойчивый компонент мифологической модели мира Японии. Именно этот миф стал важным полигоном переструктураций, семиотических процедур, позволивших сохранить преемственность, открытость ко всем нововведениям. Поскольку японская

мифология была записана еще в период раннего японского государства, то все изменения в начальной модели мира шли путем перестановки акцентов с творения мира и устройства космоса к этическим параметрам поведения человека в мире.

II. На основе **структурно-функционального подхода** к решению проблемы связи идеологии и мифологии (Л. Альтюссер) выявлено, что моральное ядро идеологии как системы ценностей сопоставимо с этическими предписаниями мифа, а оперативный уровень идеологии сопоставим с обрядами и ритуалами древних мифо-религиозных систем. **Символическая концепция идеологии** (Э. Кассирер) показывает преемственность идеологии и системы ценностей традиционного общества. Идеология представляет собой символическую систему, сложившуюся благодаря слому традиции в современном обществе. Идеология возникает как структура, собирающая социальность, осуществляя те же функции, которые выполняли мифо-религиозные комплексы в традиционной культуре.

III. Разработана **схема анализа мифо-религиозных комплексов японской культуры как морального ядра идеологии**: 1. Характеристика модели мира, заданной идеологией, включая временные и пространственные параметры; 2. Характер мифологизации истории, включая главных действующих лиц (что именно было возведено в ранг вечного, неизменного и естественного); 3. Предполагаемые цели и стремления как движущая сила дальнейшего развития; 4. Характеристика моральных норм и предписаний, которые призваны задавать образ идеального индивида в качестве носителя мифа.

IV. В обществах, переживающих слом традиционной системы культуры и переходящих к осуществлению проекта модерна национальная традиция становится предметом целенаправленного конструирования со стороны государства. В период японской модернизации мифология синто была переработана и положена в основу **концепции национальной сущности** (кокутай), с присвоением ей статуса государственной мифологии, что позволило обосновать **модели «семейного государства»**. Основываясь на положениях императорского рескрипта об образовании, данную модель можно зафиксировать

следующим образом: один император, он же является божеством, – одна нация – одна национальная религия

V. Рассмотрены и описаны способы и процесс трансляции государственной идеологии в системе общего образования. Вследствие догоняющего характера японской модернизации национальная культурная идентичность конституируется идеологемой **школа-синто-семья**, где синто играет центральную роль: как религиозного института, так и политического механизма воздействия. Индоктринация образования обусловлена общими особенностями всех типов дисциплинарного общества. Механизм трансляции идеологии в системе образования опирается на мифологическую модель мира и использует миф как одну из форм государственной пропаганды и контроля.

VI. Показано значение и функции мифологических сводов и религиозных практик синто в современной Японии. С помощью методов культурной антропологии и социологии выявлены элементы идеологии периода японского национализма, которые периодически проявляются в современной японской культуре, но оцениваются респондентами не как положительное явление, а как явление, вызывающее сопротивление. Показано, что актуализация концепции национальной сущности (кокутай) в качестве морального ядра государственной идеологии и системы индоктринации является правительственной инициативой или поддерживается им. Со стороны государства эти попытки связаны с желанием поддержать национальное единство на фоне глобализации, а со стороны общественности они воспринимаются как угроза усилению контроля.

Степень достоверности результатов исследования определяется полнотой изучения корпуса научных работ, соответствующих теме диссертации, последовательным применением разработанной методологии и ее адекватностью поставленным задачам, а также характеристиками конкретных письменных источников мифо-религиозных комплексов японской культуры.

Апробация результатов исследования. Основные положения исследования отражены в научных публикациях автора: статьях, методических разработках, тезисах.

1. Основные идеи, положения и результаты исследования докладывались на международных, всероссийских и вузовских **научных конференциях**. Среди прочего на всероссийской научной конференции «Бренное и вечное: власть и общество в мифологиях модернизации» (НовГУ им. Ярослава Мудрого, Великий Новгород, 16–17 ноября 2010 г.), III Всероссийской научной конференции с международным участием «Национальный миф в литературе и культуре: литература и идеология» (ТГГПУ, Казань, 4–7 мая 2011 г.), а также на отчетной конференции студентов курса «Japanese-Language Program for Specialists in Cultural & Academic Fields (6-month course)» (Институт японского языка при Японском фонде, Осака, Япония, 6 марта 2014 г.), и III Международной научной конференции «Судьбы национальных культур в условиях глобализации» (ЧелГУ, Челябинск, 26–27 марта 2015 г.).

Результаты исследования были представлены и на **международных научных семинарах и школах**:

– IX международная школа по фольклористике и культурной антропологии «Фольклор в наше время: традиции, трансформации и новообразования», РГГУ, Москва – Переславль-Залесский, 2–11 мая 2009 года с докладом «Мифопоэтическая модель мира в японской культуре»;

– Семинар по общественным и гуманитарным наукам «Общество в будущем. Каким его видит российская и японская молодежь», Японский фонд, Токио – Осака, Япония, 25 февраля – 6 марта 2013 года с программой проведения интервью по теме «Японские синтоистские святилища и мифы сегодня».

Результаты исследования в виде статьи «Божественный статус японского императора» были представлены и отмечены дипломом III степени на конкурсе научных работ о синто Московского отделения международного научного общества «Синто», РГГУ, Москва, 30 октября 2010 г.

Исследования японской системы образования и характера проявления идеологии и политической мифологии в современной японской культуре были проведены при поддержке учебного гранта Японского фонда «Japanese-Language Program for Specialists in Cultural & Academic Fields (6-month course)» с 18

сентября 2013 по 19 марта 2014 года в Институте японского языка, г. Осака, Япония, и исследовательского гранта для молодых ученых в рамках программы Японо-Российского молодежного обмена «Приглашение молодых российских исследователей в Японию (JREX Fellowship)» 2014 года с 17 декабря 2014 года по 16 марта 2015 года в Исследовательском институте японской культуры Университета Кокугакуин, г. Токио, Япония.

2. Результаты исследования опубликованы в 15 статьях общим объемом 6,1 п. л., из них 4 статьи, опубликованные в журналах, рецензируемых Высшей аттестационной комиссией. Опубликовано 2 перевода статей немецкоязычных авторов по теме исследования общим объемом 3,7 п. л.

3. Материалы исследования внедрены в учебный процесс Уральского Федерального университета и используются при чтении курса «Японская философия» (12 ак. часов), а также легли в основу электронного учебного текстового издания для студентов УрФУ «Становление японской философской мысли».

Структура диссертации подчинена логике изучения предмета исследования, его целям и задачам. Диссертация состоит из введения, трех глав и девяти параграфов, заключения и списка литературы (включает 145 наименований, из них 16 на японском языке и 35 на европейских языках).

Глава 1. Традиционная японская мифология в период формирования раннего японского государства в VIII веке

§ 1. Семиотический подход к рассмотрению взаимосвязи мифа и государства: мифологическая модель мира

В современном варианте японской культуры мы до сих пор обнаруживаем следы древней мифологии. Причем эти следы закреплены даже в государственных законах. Сами по себе эти следы интересны тем, что по своим функциям они отличаются от изначально заданных в древней мифологии, дошедшей до наших дней в виде мифологических сводов, составленных по заказу императорского двора в VIII веке н. э.. Тем самым мы можем предположить генезис мифологической традиции с течением времени как минимум в рамках взаимосвязи мифа и государства.

Тесная связь мифа и государства не нова, ее можно проследить на примерах древних цивилизаций Египта, Месопотамии и др., на что указывали исследователи Г. Франкфорд, Дж. Уилсон и др.¹ Так, в представлениях древних египтян, миф задавал фараону функции ряда божеств и наделял его божественным статусом. Для Египта государство, созданное богами для заботы о людях, олицетворялось в персоне фараона.

С течением времени восприятие мифа для египтянина менялось со сменой типов государства. Так, в период Древнего царства боги были больше удалены от людей, люди не зависели от них, упор делался на личные достижения каждого, смыслом жизни было построение хорошей гробницы, которая будет приносить радость умершему, как жизнь приносила радость живущему. В период Среднего царства личные достижения теряют свое значение, жизнь тяжела, а все радости ждут после смерти, и уже не только фараон, но и все люди смогут наслаждаться вечностью. Упор делается на справедливость и добрый характер. В период Империи очень тесной воспринимается связь с личным богом. В рамках нашего исследования важен сам факт подобного рода изменения восприятия мифов и

¹ Франкфорд Г., Франкфорд Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. М., 1984.

религиозной традиции, хотя сама традиция не менялась, а задавалась строгим каноном.

Обратимся к мифологической традиции Месопотамии. Здесь мы обнаруживаем интересные представления о мифологии в целом. Для жителя древнего междуречья мир воспринимался диалогически, он был одушевлен и персонифицирован. Вселенная по своей структуре представляла государство демократического типа. Человек в этой Вселенной был рабом богов, призванный избавить их от рутинных обязанностей.

В мифах Междуречья мы также, следуя за Т. Якобсеном, можем проследить генезис, связанный с изменениями государства, в данном случае с возвышением или падением того или иного города-государства. Так в мифах III тысячелетия до н. э. главным действующим лицом выступал бог грозы Энлиль, во время возвышения Вавилона во II тысячелетии до н. э. в мифы внесли изменения и главным персонажем стал бог Мардук, в I тыс. до н. э. при возвышении Сирийского царства место Мардука занял Ашур. Мы можем заметить, что общая матрица мифа не изменилась, менялись только акценты.

Попробуем внести теоретическую ясность для исследований подобного рода явлений. Для начала нам необходимо определиться с методологическими основаниями. Для этого мы рассмотрим формирование позиции тартуско-московской семиотической школы по отношению к понятию «миф», и далее определим понятие «модель мира» и в более узком смысле «мифологическая модель мира».

Предшественниками тартуско-московской семиотической школы были русский формализм и французский структурализм. Функциональный подход в исследовании конкретного материала у В. Я. Проппа близок методу исследования мифов, который был предложен К. Леви-Строссом, а понятие мифологической модели мира предстает здесь как теория более общего порядка.

В отношении исследовательских наработок В. Я. Проппа можно сказать, что они во многом определили свое время и позволили систематизировать и методологизировать подходы к анализу текстов в литературоведении и

фольклористике. Метод анализа В. Я. Проппа дает возможность изучать мифологическое и сказочное наследие посредством морфологического формального анализа структуры сказки и исторического анализа выделенных таким образом элементов¹.

Из этого метода структурализм как деятельность наследует способ восприятия предмета, т. е. он настраивает на поиски структуры, которая задана самим объектом. Структуралисты специфически понимают материал, который они исследуют. Миф понимается как языковая структура, вполне представимая в виде схемы. Миф задается определенной логикой, которая пронизывает все мифологическое мышление. Система мифа может быть обнаружена или как трехчастная иерархия божеств (Ж. Дюмезиль²), или как система бинарных оппозиций (К. Леви-Стросс³), или как логика субъект-объектной оппозиции (А. Ж. Греймас⁴). Структура мифа – это определенная модель, продиктованная конкретным материалом.

Что же касается исследований тартуско-московской семиотической школы, то здесь наиболее четко прослеживается традиция лингвистических взглядов Ф. де Соссюра и наблюдается преемственность формалистского и структуралистского подходов, как прямая, так и косвенная. Б. М. Гаспаров говорит об общем контексте исследований тартуско-московской семиотической школы, которым можно считать «... представление о дуалистическом бытии всех проявлений культуры, в основе которого лежало противопоставление “языка” и “речи” (*langue vs. parole*), сформулированное применительно к языку Ф. де Соссюром»⁵. Любая деятельность людей в этом случае становится вторичным феноменом или же текстом, который выстроен по определенной системе правил – код, язык. Этот код носит абстрактный и имманентный характер. Допускается то, что принципы построения структуры одинаковы, а значит, становится возможной

¹ См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. М., 2004; Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. М., 2005.

² Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.

³ Леви-Стросс К. Структура мифов // Вопросы философии. 1970. №7. С. 152–164.

⁴ Греймас А.-Ж. Размышления об актантных моделях // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000. С. 153–170.

⁵ Гаспаров Б. М. Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен // Лотман Ю. М. и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 286.

универсальная теория знакового кода. Б. М. Гаспаров указывает на то, что «все культурные языки выступают на фоне этой всеобщей семиотической метаструктуры как ее частные реализации;...»¹.

В самой школе, согласно Б. А. Успенскому, различали семиотику знака² и семиотику языка как знаковой системы. Именно семиотика языка, или лингвистическая тенденция понимания семиотики, стала основным направлением исследований. Помимо специфического понимания текста решались вопросы о вторичных моделирующих системах: как знаковые системы понимались фольклор, мифология, искусство. В более широком смысле это приводит к пониманию культуры как единства различных частных языков. Согласно Б. А. Успенскому, «... культура в широком семиотическом смысле понимается как система отношений, устанавливаемых между человеком и миром».³ Она упорядочивает человека, но и она же определяет то, каким образом он моделирует мир.

Перейдем непосредственно в область рассмотрения мифов. В исследованиях Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского мифологическое сознание определяется через мифологическое описание. Согласно Ю. М. Лотману и Б. А. Успенскому, для мифологического описания характерно описывать предметы данного мира через устроенный таким же образом мир, что говорит о монолингвистичности этого типа описания. Понимание здесь происходит через отождествление и узнавание. Для мифологического мышления характерно отождествление мифологических единиц на уровне объектов, а не имен. Предполагается трансформация объекта в конкретном пространстве и времени. Мир с точки зрения мифологического сознания составлен из одноранговых, нерасчленимых на признаки и однократных объектов⁴. В данном мироустройстве в семантически-ценностном плане присутствует максимальная иерархичность, и в максимальной же степени присутствует расчленение на части. Мифологическое сознание, несмотря на однократность предметов, рассматривает их как один.

¹ Там же, с. 288.

² Эта традиция берет начало в исследованиях Ч. С. Пирса и Ч. У. Морриса. Эту ветвь семиотики называют логической. Подробнее см.: Семиотика: Антология. М., 2001.

³ Успенский Б. А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы // Лотман Ю. М. и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 277.

⁴ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф – имя – культура // Семиосфера. СПб., 2000. С. 526.

Для мифологического мира характерно определенное понимание пространства: «оно представляется не в виде признакового континуума, а как совокупность отдельных объектов, носящих собственные имена»¹. Подобная наполненность именами придает объектам мифологического мира конечный характер, является признаком ограниченности мира. В этом смысле мифологическое пространство замкнуто и невелико, хотя и повествует о космическом устройстве. Это говорит о самодостаточности мифа, и важным для нас становится то, что миф описывает весь универсум в целом.

Ю. М. Лотман констатирует, что мышление человека носит гетерогенный характер, т. е. в сознании человека присутствуют как минимум два типа мышления: одно – мифологическое, а другое – логическое или дескриптивное. И не только у первобытного, но даже у современного человека можно обнаружить мифологическое сознание. Это позволяет сделать более глобальный вывод о том, что миф остается устойчивым элементом культуры. Ю. М. Лотман отмечает, что «значимость мифологических текстов для культуры немифологического типа подтверждается, в частности, устойчивостью попыток перевода их на культурные языки»². И если для первобытных культур миф был реальностью, то в более поздних культурах к нему обращаются как к жанру, где смысл передается посредством метафоры или символа, предполагающего мифологическую ситуацию. Это дает нам основание говорить о мифе как жанре религиозных текстов, а в дальнейшем о мифе как жанре идеологических текстов.

Перейдем к вопросу о модели мира. Ю. М. Лотман обращается к этому понятию в сравнении с картиной мира в контексте вопроса описания типов и модели культуры. Картина мира обнаруживается в тексте культуры или же инвариативном тексте, тексте-конструкте, составленном на основе текстов, принадлежащих данной культуре и представимых в качестве вариантов моделируемого текста-конструкта. Важной характеристикой картины мира, согласно Ю. М. Лотману, является то, что «картина мира соотнесена всему

¹ Там же, с. 530.

² Там же, с. 535.

универсуму и в принципе включает в себя все»¹. Также разграничивая понятия модели мира и картины мира, А. В. Головачева дает следующее определение последнего: «Комплекс знаний о мире, об устройстве и функционировании макрокосма и микрокосма, и в первую очередь как ядерная часть этого комплекса (системы), которую можно считать в известной степени универсальной для человеческого менталитета в целом»². Мы можем сказать, что картина мира возникает как результат перекодировки данных восприятия при помощи знаковых систем, т. е. в основном при помощи языка. В картине мира представлены определенные универсальные знания этноса об окружающей действительности.

Что касается самой модели мира, то она, согласно Ю. М. Лотману, представляет собой, прежде всего, пространственную модель как определенный метаязык описания типов культуры. Соотнесенность же этих двух планов состоит в том, что картина мира всегда имеет пространственные характеристики: «Сама конструкция миропорядка неизбежно мыслится на основе некоторой пространственной структуры, организующей все другие ее уровни»³. А. В. Головачева же считает, что модель мира следует определять как «систему концептов-символов, которая может трактоваться как результат творческого осмысления знаний о мире и человеке»⁴. Мы можем сказать, что и картина мира, и модель мира являются общими знаниями всех членов определенного коллектива, в них представлена общая информация об идеях предметов и абстрактных сущностях, которая может быть истинной или ложной. Картина мира представляет реальные свойства действительности, а модель мира задает ее идеальное строение, основанное на пространственных характеристиках.

В. Н. Топоров в словаре «Мифы народов мира» дает наиболее полное определение понятия модели мира: «Сокращённое и упрощённое отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их

¹ Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры // Семиосфера. СПб., 2000. С. 465.

² Головачева А. В. Картина мира и модель мира в прагматике заговора // Исследования в области балто-славянской духовой культуры. Заговор. М., 1993. С. 196.

³ Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры // Там же. С. 466.

⁴ Головачева А. В. Картина мира и модель мира в прагматике заговора. // Там же. С. 197.

системном и операционном аспектах»¹. Поскольку эта модель строится по отношению к мифу, мы будем называть ее мифологической моделью мира. Само понятие «мир» понимается В. Н. Топоровым как человек и среда в их взаимодействии. В этом смысле мир предстает как результат обработки информации о среде, о самом человеке, причём среда описывается на языке антропоцентрических понятий.

В мифологической модели мира, как указывает В. Н. Топоров, всегда «всё причастно космосу, связано с ним, выводимо из него и проверяется и подтверждается через соотнесение с космосом»², т. е. соотнесено с пространственными характеристиками, на что указывал Ю. М. Лотман. В своем определении В. Н. Топоров не предлагает особого метода исследования модели мира, но дает его исчерпывающие характеристики, которые мы считаем значимыми пунктами возможного исследования.

Мифологическая модель мира выявляет и описывает основные параметры вселенной:

1. пространственно-временные параметры:

- а. связь пространства и времени и соответствующие образы этой связи: небо, год, мировое древо и т. п.;
- б. организация пространства и времени с указанием наиболее сакральных точек: центра мира и его абстрактных и конкретных образов, начала во времени (времени творения, воспроизводимого в главном ритуале года), и соответствующих им в реальности сакрально отмеченных точек пространства («святыни», «священные места») и времени («священные дни», «праздники»);
- с. средства «космологизации» пространства и времени для борьбы с тенденциями «снашивания» мира (ритуал в мифологической модели мира осваивает хаос и преобразовывает его в космос);

¹ Топоров В. Н. Модель мира // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2. М, 1988. С. 161.

² Там же, с. 162.

2. причинные параметры: общие схемы, определяющие всё, что есть, возникает и изменяется во вселенной, некая мера или мировой закон, которому всё соответствует (например, Маат у древних египтян и логос у древних греков и т. п.);
3. этические параметры: определение сфер хорошего и плохого, положительного и отрицательного, дозволенного и запрещённого, должного и недолжного; фиксация этих сфер в сводах нравственных установлений, в практическом поведении, создание этических «эталонов» и т. п.;
4. количественные параметры:
 - а. числовые характеристики вселенной и её отдельных частей;
 - б. определение сакральных чисел, космологизирующих наиболее важные части вселенной и наиболее ответственные моменты жизни (три, семь, десять, двенадцать, тридцать три и т. п.), и неблагоприятных чисел как образов хаоса, зла (например, тринадцать);
 - с. постулирование абстрактного образа благоприятных и неблагоприятных чисел: чёт и нечет и т. п.;
5. семантические параметры, определяющие качественную структуру мира: серии противопоставлений, описывающих и организующих мир;
6. персонажные параметры.

Таким образом, мы можем охарактеризовать мифологическую модель мира как определенную систему, задающую общее положение и устройство космоса. В это понятие вписывается логика бриколажа К. Леви-Стросса в виде классификационной системы бинарных оппозиций, представленной как семантические параметры модели. Таким образом, предложенное В. Н. Топоровым понятие расширяет идеи К. Леви-Стросса и применяет их при работе с семиотической системой более общего порядка.

Возвращаясь к вопросу о трансформации мифа, мы обратимся к исследованию Б. А. Успенского и Ю. М. Лотмана о возможности исторического переструктурирования моделей культуры, одним из видов которых является мифологическая модель мира. Исторический взгляд на развитие моделей

позволяет рассмотреть их в диахроническом аспекте. Само исследование проводится на примере традиции русской культуры.

Чтобы создать новую традицию, нужно сконструировать старую, т.е. конструированию подвергается не только настоящее, но и прошлое сообразно строящемуся настоящему. При смене традиций «новое» вызывает из прошлого архаические культурные модели. В этом случае возможны два сценария: 1. глубинная структура остается прежней, но ее содержание переименовывается; 2. меняется структура, но поскольку она зависит от прежней, то ее построение основывается на перемене и перестановке знаков в ней. «Само понятие “нового” оказывается реализацией представлений, корни которых уходят в глубочайшую старину»¹. Для Руси примером смены традиции служит судьба языческих богов после принятия христианства: они стали либо святыми, либо нечистой силой.

Так понятие старины и призывы возврата к ней возникают при недовольстве существующим порядком. Любое движение вперед приводит к движению в прошлое, поскольку только там была правда. Получается, что движение традиции связано с ее зарождением, затем упадком и последующим возрождением. Чаще всего при смене традиции в русской культуре наблюдается переворачивание структуры прошлого. Часто эти процессы можно наблюдать в переломные эпохи, например, в эпоху Петра I. Прошлое конструируется для настоящего, Б. А. Успенский называет этот процесс процессом «придумывания памяти». Автор указывает на то, что «сущность культуры такова, что прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не “уходит в прошлое”, то есть не исчезает»². Это прошлое живет в культуре как его потенция, а память культуры может по-своему его переделывать, создавая модели, которые не имеют реального отношения к событиям и традициям минувшего.

Исследования Б. А. Успенского и Ю. М. Лотмана задают метод исследования традиции в ее диахроническом аспекте. В сочетании с исследованиями моделей культуры в синхронии это дает нам возможность увидеть функционирование

¹ Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Избранные труды: В 2 т. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1994. С. 224.

² Там же, с. 245.

архаических оснований культуры в истории, иначе говоря, доказать, что мифы постоянно «работают» в культуре, актуализируясь и подвергаясь сознательному конструированию.

В другой статье¹ Ю. М. Лотман, основываясь на моделях культуры, приводит уже более широкую типологию культур. Типология строится на основе отношения к знакам: отношение замещения (знак как значение не-знака), которое порождает семиотическое значение, и отношение соединения (знак как значение другого знака), которое порождает синтаксическое значение. Дальнейшая типология строится по принципу отсутствия или присутствия этих отношений в экзистенциально-ценностной классификации, что дает четыре типа культуры:

1. Семантический («символический») тип с семантически организованным кодом культуры;
2. Синтаксический тип с синтаксически организованным кодом культуры;
3. Асемантический и асинтаксический тип с кодом культуры, отрицающим оба вида организации;
4. Семантико-синтаксический тип с кодом культуры, состоящим из синтеза обоих видов организации.

В первом типе во всей реальности видится символизация, а весь код культуры представляет синонимы одного значения, одной, чаще всего религиозной, истины – этому типу соответствует средневековая культура. Мир понимается как слово. Во втором типе культуры отбрасывается символизация, значение приобретает однозначность, культура переориентируется на практику, эмпирическое восприятие мира. Углубление смысла заменяется здравым смыслом. Каждый элемент культуры стремится стать частью целого.

Третий тип культуры появляется как реакция на угнетение личности и выражается стремлением к отрицанию самого принципа знаковости. Ценностью становятся не символы, не принадлежность к целому, а само целое, сама реальность. Этому типу культуры соответствует эпоха Просвещения. Четвертый

¹ Лотман Ю. М. Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI – XIX веков // Семиосфера. СПб., 2000. С. 400–417.

тип призван решить проблемы раздробленности и бессмысленности, унаследованные от третьего типа культуры, и задает двойную осмысленность: семантическая осмысленность говорит о том, что у фактов реальности есть скрытый смысл, а синтактическая – факты связаны с историческим целым. Мир предстает в виде последовательности фактов реальности, которые выражают «глубинное движение духа». Мир понимается как язык.

Актуализация мифологического, обращение к мифо-религиозным комплексам происходит только в первом и четвертом типах культуры. Причем, если в первом типе культуры мы отмечаем прямое обращение к мифологическому, то в четвертом типе культуры мифологическое актуализируется опосредованно через призму фактов, как сокрытый смысл, которым обладает реальность.

Подводя итоги теоретического отступления, мы можем сказать, что у культуры есть свои устойчивые основания – архаичная мифология. Эти основания выражаются понятиями картина мира и модель мира, где последняя является идеальным конструктором реальности. Характеристики мифологической модели мира были заданы в определении В. Н. Топорова. При помощи понятия «модель мира» могут быть описаны основные параметры вселенной: пространственно-временные, причинные, этические, количественные, семантические и персонажные параметры.

Мифологическая модель мира как наиболее архаичное основание культуры может актуализироваться и трансформироваться на различных этапах развития общества, как это показано у Б. А. Успенского. Процессы актуализации и трансформации происходят не только как естественно исторические, но могут стать предметом сознательного конструирования и инструментализации. И, как показал Ю. М. Лотман, меняются типы культур, меняются взгляды на традицию и понимание текста, и применительно к мифу: миф от реальности переходит в жанр.

В более узком смысле применительно к взаимоотношению мифа и государства мы можем говорить о мифологической модели мира и ее трансформации в канонических государственных текстах, призванных

организовать общество той или иной культуры в целом и в рамках нашего исследования применительно к японской культуре.

§ 2. Значение мифологии при установлении японской государственности в связи с религиозным синкретизмом

Раннее японское государство выстраивается как монархия абсолютистского типа, основные формы государственного устройства были почерпнуты из наработок китайской традиции. Поэтому государство во главе с императором было оснащено министерствами и системой чиновничества.

Первый период японской монархии – это период Асакуса (ок. 500–710 гг.).¹ В это время идет окончательное формирование единого японского государства, проводятся реформы по закреплению существующей императорской династии. Как раз в этот период устанавливаются основные черты религиозного взаимодействия, которые считаются традиционными для японской культуры: в 538 (или 552) г. в Японию приходит буддизм в его китаизированном виде, а вместе с ним конфуцианство и китайская натурфилософия. С 672 по 686 годы в стране правил император Тэмму, который отдал приказ о записи японских мифов, дабы устранить все разночтения и восстановить единую мифологическую традицию.

Наиболее плодотворным периодом в плане записи древних текстов и основных законов является следующий период – Нара (710–781 гг.). Государственную систему выстраивают сообразно с китайской моделью: все земли разделены на провинции, в государстве заправляют чиновники различных рангов, появляется первая постоянная столица – г. Нара. Именно в период Нара и были составлены основные мифологические своды страны «Кодзики» («Записи о делах древности» 712 г.) и «Нихон сёки» («Анналы Японии» 720 г.), а также этногеографические описания японских провинций «Фудоки» («Записи о землях и обычаях», VIII в.). Появляется и первый литературный поэтический памятник –

¹ Описание сделано по хронологической таблице Джозефа М. Китагава. См.: Китагава Дж. М. Религия в истории Японии. СПб., 2005. С. 464–473.

сборник стихов «Манъёсю», который был составлен по канонам, заложенным в древних мифах (создание первого стихотворения приписывается богу Сусаноо¹).

Наивысший расцвет, а также упадок раннего японского государства приходится на период Хэйан (781–1191 гг.). Из-за сильного давления буддийских монастырей, которые действовали в Нара, столицу сначала перевезли в Нагаока, а затем в Хэйан (Киото). В этот период появляются наиболее влиятельные буддийские школы – Тэндай и Сингон. Мифологическая традиция переосмысливается в «Новом реестре фамилий» («Синсэн сёдзироку»). В реестре указывается, чей род пошел от земных богов, чей от небесных, а чей относится к переселенцам из Китая и Кореи. Пересмотр божественных предков становится основанием для укрепления власти знатных японских родов и отстранения от нее выходцев из-за моря.

В период Хэйан постепенно нивелируется власть императора, он не управляет страной, а только царствует как законный потомок богини солнца Аматэрасу. В 858 году Фудзивара Ёсифуса становится регентом при молодом императоре, с этого момента реальная власть уходит в руки рода Фудзивара. С 894 года правители Ямато перестают отправлять посольства в Китай. Начинается борьба за власть: императоры предпринимают попытки восстановить утраченное господство, вводится практика *инсэй* (правление отставного монарха). К концу периода учащаются восстания, в борьбе двух господствующих кланов Минамото и Тайра приходит к победе Минамото Ёритомо. С 1185 года он становится верховным правителем страны, а император остается лишь верховным отправителем культа Тэнно.

Основы религиозного взаимодействия, заложенные в этот период, позволяют понять значение мифологии и религии синто для японской государственности. Данная религиозная ситуация представляла собой тесное переплетение нескольких традиций. Синкретичное сосуществование религий в японской культуре подчеркивается неоднократно многими исследователями, как среди отечественных, так и зарубежных авторов.

¹ Мифы Древней Японии: Кодзика. Екатеринбург, 2005. С. 102.

Немецкая исследовательница Катя Триплетт¹ называет этот синкретизм интегративно-эгалитарной моделью, поскольку она основана на единстве и гармонии трех религиозных учений: синто, буддизм и конфуцианство. Но она показывает, что эта модель имеет свои границы по времени: наиболее четко модель прослеживается в средние века.

По мнению Таити Сакаия, установление гармоничного сосуществования синто, буддизма и конфуцианства связано с именем Сётоку Тайси, политического деятеля VII века при дворе императрицы Суйко. Таити Сакаия пишет: «Сётоку Тайси выдвинул буквально парадоксальную идею, что истинного расцвета можно достичь лишь в том случае, если синтоизм сделать стволом, буддизму позволить покрыть его своими ветвями и дать зеленеть на них листве – конфуцианской этике»². Такой политический ход по укреплению императорской власти надолго определил религиозное и мифологическое взаимодействие в рамках японской культуры.

Схематично эти взаимоотношения были представлены немецкими исследователями. Так, видный немецкий ученый Клаус Антони выстраивает данную модель с помощью функционального разделения религий³ (см. рисунок 1). По своим функциям религиозные направления отвечают за сами религиозные практики, за государственное регулирование и за этические вопросы.

¹ См.: Triplett Katja. Das Pluralismusmodell „Religionsfreiheit“ und die religiöse Vielfalt Japans // Religionen Nebeneinander. Modelle religiöser Vielfalt in Ost- und Südostasien. Religiöse Gegenwart Asiens: Studies in modern Asian religions. Volume 3. Berlin, 2006. S. 103–120.

² Сакаия Таити. Что такое Япония? М., 1992. С. 139.

³ Antoni Klaus. Shintô // Grundriß der Japanologie. Wiesbaden, 2001. S. 120–122.

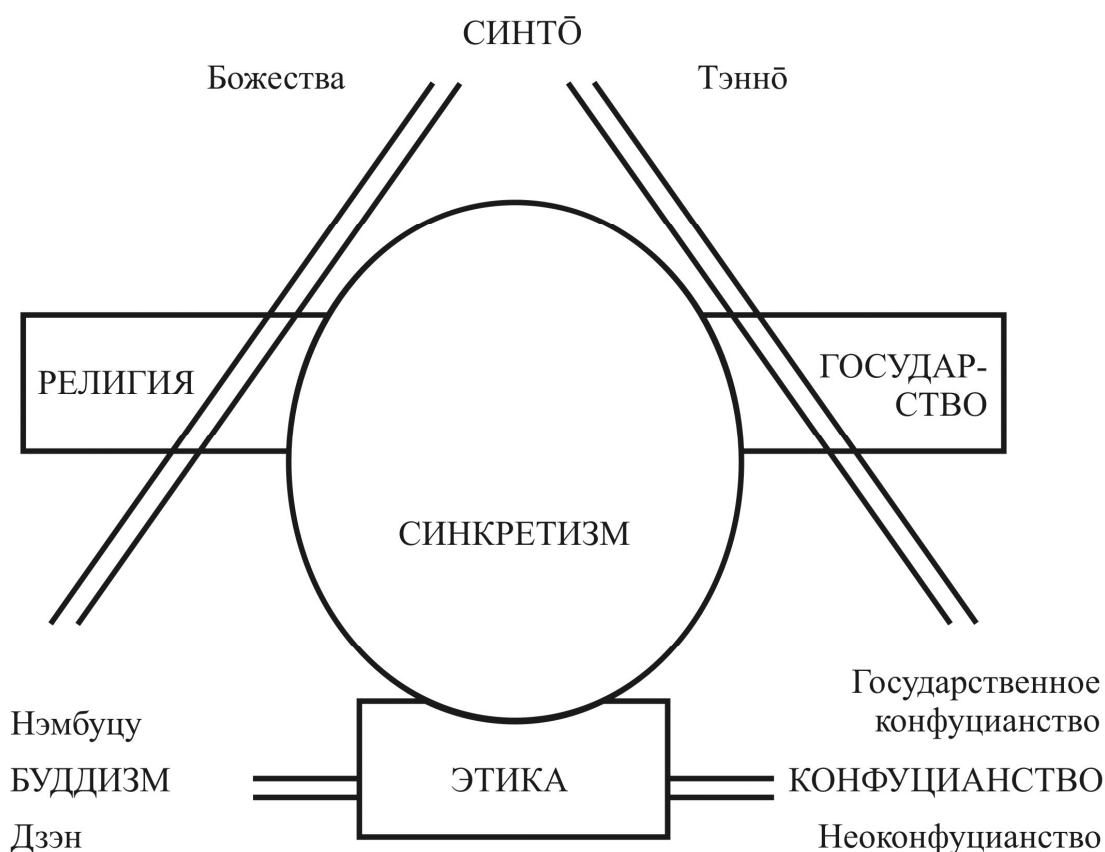


Рисунок 1

Так, конфуцианство в своем традиционном варианте занимается вопросами государственного управления и выстраивания государственной иерархии, а в варианте неоконфуцианства заведует вопросами этики. Буддизм связывает области этики и религии, где ближе к этике лежат идеи школы Дзэн с ее медитативными практиками и молитвами, а ближе к религии буддийское учение о Чистой земле школы Дзёдосю, возводящей в абсолюте молитвенный призыв «Наму Амида-Буццу!» или «Нэмбуцу» («О! Амида Будда!»). Синто в этой системе соединяет области религии и государства: в рамки религии вписаны представления о божествах *ками*, а опору государственной власти обеспечивает представление о функциях и значении института Тэннō (императора). Мы можем заметить, что данная функциональная модель наглядно поясняет механизм существования религиозного синкретизма в Японии без каких-либо конфликтов и религиозных распрей, поскольку ни одно из представленных религиозных направлений не предлагало целостную систему взглядов, которая могла охватить все сферы жизни.

Бернхард Шайд несколько модифицирует модель К. Антони¹. Он выстраивает модель не на основе вопроса о функциональном распределении религий в рамках сфер общества, а на основе функционального распределения в области традиционных ценностных представлений (см. рисунок 2). Так получается, что конфуцианство занимается вопросами национальной идентичности, когда говорит о взаимоотношениях императора и подданного, и морально-этической ориентацией, когда задает пять традиционных добродетелей. Буддизм посредством заповедей и учения о карме также задает морально-этическую ориентацию, а представления о Буддах способствуют религиозному поиску спасения. Синто своими представлениями о Тэнно формирует национальную идентичность, а представления о *ками* стимулируют религиозный поиск спасения и блага. Б. Шайд подчеркивает, что эта модель может быть отнесена только к традиционной японской картине мира, которая, впрочем, актуальна и сегодня.

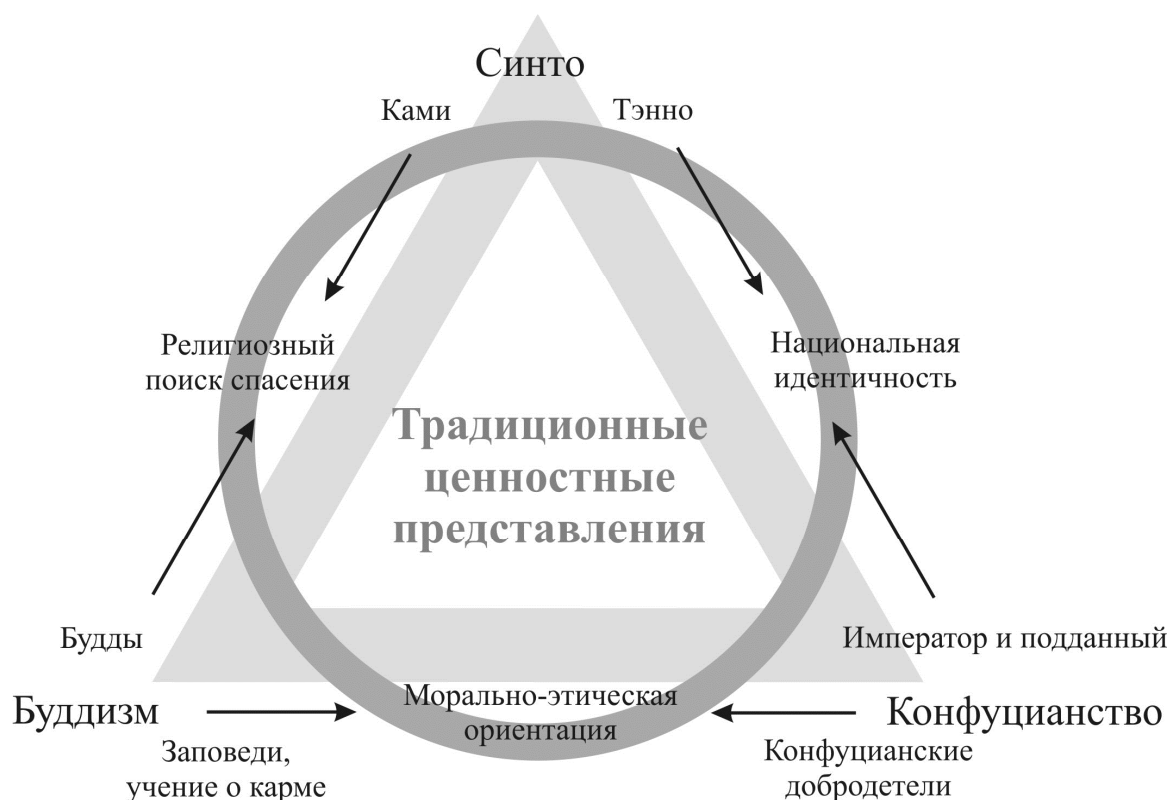


Рисунок 2

¹ Scheid Bernhard. Zusammenfassung: Das „religiöse Weltbild“ Japans // Religion in Japan – ein Online-Handbuch. Wien. 2001–2010. URL: http://www.univie.ac.at/rel_jap/einfuehrung/religionen_fazit.htm

Функциональное разделение религий по сферам влияния не характерно для европейской и русской традиций, поскольку христианство тяготеет к всеохватности. Основание для такого разделения в Японии было связано со спецификой каждого из религиозных направлений, но прежде всего с их терпимостью по отношению к другим учениям. И если в конфуцианстве больше была разработана этика, в буддизме представления о человеке, то синто как система аграрных культов занималось коллективной жизнью. Для нас важно, что представленные схемы наглядно показывают, что синто занимается формированием национальной идентичности, он лежит в основе культа императора и ориентирован на общественное. Синто по своим функциям в японской культуре регулирует взаимоотношения между императором и его подданными, но не содержит в себе этическую составляющую. Его направленность на национальное, как нам представляется, является основанием для последующего формирования государственной идеологии на основе текстов мифологических сводов. Что касается раннего японского государства, то сама мифология и стала той основой идеологического контроля и легитимации власти, поддерживаемой знатными родами, приближенными к императору.

Более подробно рассмотрим причины составления мифологических сводов в самом начале периода Нара. В этот период в течение 10 лет были составлены два государственных свода, которые заложили основы единой мифологической традиции, а также стали составляться описания различных провинций, где, помимо всего прочего, описывались мифы, предания, ритуалы и обряды данных областей.

Прежде всего, обратимся к значению письменного характера фиксации японской мифологии. Согласно Ф. Кликсу, письменность дает ряд преимуществ при формировании государственных общностей. С помощью письменно зафиксированных законов можно регулировать поведение людей в отсутствие представителей власти, так регулируются повседневные социальные отношения, письменность дает коммуникации возможность выйти за пространственные и временные рамки, и эта ее особенность задает ей объединяющую функцию.

Ф. Кликс пишет: «Если кодексы оказывают влияние на формирование государственности, то письменность крайне важна для осознания принадлежности к одному народу»¹.

Подробно вопрос о составлении мифологических сводов освещает А. Н. Мещеряков, связывая их возникновение с рядом предпосылок: становление единого государства Ямато, распространение письменности китайского типа (ок. VII века), стремления молодого государства закрепить свои позиции на японском архипелаге. Идеологический аспект работы японской государственности требовал создания общегосударственных законов и мифологических сводов. Первым из сохранившихся исторических сочинений до современников дошел свод «Кодзики», составленный в 712 г. В нем история государства представлена как история наиболее могущественных родов и, в первую очередь, императорского.

А. Н. Мещеряков подчеркивает тот факт, что «идеологический контроль над прошлым приравнивался к контролю над настоящим, а время осознавалось как континуум, имеющий неодинаковую ценность в различных своих отрезках»². Из-за того, что устная мифологическая традиция была сформирована, требовалось задать свои границы, приемлемые для установившегося правления. Наиболее важно было показать древность установившейся структуры, поскольку в традиционном обществе наиболее значимой временной составляющей является именно прошлое. Во введении к «Кодзики» Ō-но Ясумаро подчеркивает необходимость устранения ошибок и расхождений императорских летописей и сказаний знатных родов³.

Позиция А. Н. Мещерякова по отношению к тексту «Кодзики» такова: «Текст «Кодзики» имеет ясно выраженную идеологическую направленность: он призван обосновать легитимность правящей династии («императоры» как прямые потомки богини солнца Аматэрасу), а также справедливость занимаемого ныне положения главами других влиятельных родов (поскольку их божественные предки играли ту или иную роль в обустройстве земли Японии в мифологические

¹ Кликс Ф. Пробуждающееся мышление: У истоков человеческого интеллекта. М., 1983. С. 191–192.

² Мещеряков А. Н. Синтоизм и древнее государство (V–VIII вв.) // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто. СПб., 2002. С. 89.

³ Мифы Древней Японии: Кодзики. – С. 25.

времена)»¹. По сути, перед идеологами установившегося императорского дома стояла задача закрепить власть всеми доступными способами, и одним из таких способов являются записи о прошлом. Важен тот факт, что первый из дошедших до нас свитков «Кодзики» датируется лишь 1373 годом, до этого времени он не упоминался в других источниках, т.е. в раннем японском государстве этот свод, несмотря на всю значимость его задачи, остался на периферии традиции. Отчасти это объясняется тем, что в тексте не учтено нарастающее влияние буддизма, а также то, что сконструированный пантеон не учел всех предков высокопоставленных родов, к примеру, не упоминается род Фудзивара, который отделился от рода Накатоми в VII веке.

Все эти недостатки были учтены при составлении второго мифологического свода «Нихон сёки», который был закончен в 720 году. Этот текст уже был предназначен для публичного чтения при дворе. А. Н. Мещеряков выделяет ряд различий между сводами², которые можно представить в виде таблицы 1.

Таблица 1. Разница содержания и функционирования мифологических сводов

	Свод «Кодзики»	Свод «Нихон сёки»
1	Воспроизводит раннюю политическую структуру	Учитывает современную ситуацию, в частности возвышение рода Фудзивара
2	Состоит из 3 свитков	Состоит из 30 свитков, т.е. дает более подробное описание событий
3	Наибольшее внимание уделяет древней истории, эпохе Богов	Большее внимание уделяет событиям ближайших столетий
4	Ориентирован на синтоистские ценности	Учтено влияние буддизма, показано развитие современного государства
5	Текст написан для императорского двора	Субъект порождения текста – Япония (Ямато)

Исходя из таблицы, мы можем сказать, что в «Нихон сёки» менее выражен сословный характер, на первое место выходит концепт «Японии» как некой целостности вне сословных различий, что в абсолютистском типе государства

¹ Мещеряков А.Н. Синтоизм и древнее государство (V–VIII вв.) // Указ. соч., с. 91.

² Там же. С. 93–94.

обычно именуется «народ». Миф о происхождении императорской власти ставит его (императора) выше сословных отношений, а значит, и распрей.

Текст «Нихон сёки» является более значимым для раннего японского государства, поскольку он был составлен с учетом ситуации того времени. Его историческая часть, составленная по китайским образцам летописания, положила начало летописей ранней Японии, а зафиксированные в нем варианты мифа стали актуальным каноном синто.

Л. М. Ермакова, также обращаясь к вопросу о составлении первых мифологических сводов, подчеркивает тот факт, что своды «Кодзики» и «Нихон сёки» не стали сакральным центром японской культуры. Наибольшую значимость приобрели лишь сюжет о происхождении императорского рода и сюжеты, связанные с богиней солнца Аматэрасу. Свод был составлен по государственному указу и служил опорой власти императорского рода, т. к. согласно мифу, император являлся потомком богини Аматэрасу, а значит, живым богом на земле. И задачей сводов было: «... представить раннее Ямато как однородное культурное пространство с правителем *тэнно* в центре»¹.

Мы можем сказать, что составление списков мифологических сводов вызвано потребностью закрепить историю рода, который стал возглавлять раннее японское государство. Впоследствии как раз этот факт позволил сохранить императорскую династию, даже несмотря на то, что император был лишен военной и законодательной функции, и в его ведении остались лишь религиозная и эстетическая сферы.

Японский исследователь Мисима Сёэй², проведя анализ первых мифологических сводов, пришел к заключению, что историю официальной японской мифологии можно разделить на три этапа. Первый этап связан с магическими культами эпохи Яёй и периодом курганов Кофун, где наиболее значимыми были обряды, связанные с земледельческим циклом. Далее позиция правителей Ямато начинает укрепляться и обряды все больше акцентируют свое

¹ Ермакова Л. М. Почитание предков в японской культуре // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто. СПб., 2002. С. 54.

² Приводится по: Ермакова Л.М. Культы и верования в раннем периоде японской культуры // Там же, с. 23–24.

внимание на подчинении кланов верховному правителю. Последний этап (VI–VIII вв.) связан с окончательной переориентацией мифо-обрядовой деятельности на политические нужды. Тогда же и были составлены мифологические своды.

По отношению к культу предков запись сводов играла закрепляющую роль, своды стали задокументированной основой традиции. Л. М. Ермакова настаивает на этой позиции: «Из «Кодзики» и «Нихон сёки» очевидно, что составители этих памятников, оформляя мифы и легенды в книги государственного значения, особое значение придавали учреждению генеалогических структур и выбору определенных фигур мифологического прошлого в качестве предков, обладающих собственным именем и историей»¹. Таким образом, закреплялась традиция восприятия прошлого как истории наиболее значимых родов, которые являются проекцией божеств эпохи Богов и выполняют их функции.

Подобную же позицию в отношении «Кодзики» высказывает М. П. Григорьев. Он указывает на то, что конструкция «Кодзики», точнее, их мифологическая часть, является цельной системой мифов, легенд, преданий, совместно с генеалогией Пантеона богов, императорского дома и знатных родов. Единое мифологическое повествование носит политический оттенок. Это связано со стремлением «в наглядных образах объяснить происхождение японского государства и правящей им Императорской династии»².

Позиция А. Н. Мещерякова, Л. М. Ермаковой, Мисима Сёэй и М. П. Григорьева позволяют нам выделить причины, из-за которых были составлены мифологические своды Ямато. В первую очередь это потребность нового государства укрепить свою позицию, а для этого было необходимо сформировать единую мифологическую традицию, которая легитимизирует существующее господство императорского и приближенных к нему родов. Поскольку выстраиваемое государство носит традиционный характер, то наиболее значимым отрезком времени становится прошлое, поэтому порядок и организация мифов призваны показать, что существующее нынешнее правление

¹ Ермакова Л.М. Почитание предков в японской культуре // Там же, с. 53-54.

² Григорьев М. П. Древнейший памятник японской литературы «Кодзики» // Лик Японии. Пер. с японского и эссе. Приложение к Буддийскому альманаху. М., 1997. С. 44.

соответствует древнему устройству, заложенному главным божеством пантеона, т. е. как и в анализе русской культуры Б. А. Успенского и Ю. М. Лотмана, прошлое было переписано для нужд настоящего.

Значимость именно японской мифологической традиции для легитимации власти императора и приближенных к нему родов, как мы показали, основана на специфическом религиозном синкретизме, характерном для японской культурной традиции, где мифология и культы синто выполняли функции формирования национальной идентичности и задавали представления о государстве с потомком богов во главе.

§ 3. Модель мира первых мифологических сводов ранней японской государственности VIII века

Письменная фиксация японской мифологии послужила рычагом для укрепления легитимности установившейся государственной власти. И если первый мифологический свод «Кодзики» в большей степени обосновывал притязания императора на власть, но не учитывал все многообразие мифологической традиции, то следующий свод «Нихон сёки» стремился снять эту проблему, включив в себя различные варианты мифологических сюжетов, тем самым более адекватно передавая традиционные народные мифологические представления. Учитывая разницу обоих сводов, для составления общей мифологической модели мира для японской традиции нам необходимо провести содержательное сравнение мифологических сводов «Кодзики» и «Нихон сёки».

Тексты сводов имеют разночтения, но общая сюжетная линия эпохи Богов едина, поэтому нами была составлена сводная таблица основных мифологических сюжетов (см. таблица 2). На наш взгляд наиболее значимые части мифа были представлены наибольшим количеством вариантов, поскольку на момент написания «Нихон сёки» они все были важны для традиции, так же, как и те части текста, для которых представлено подробное описание. Мы остановимся на этих отрывках подробнее.

Таблица 2. Сюжетные совпадения в текстах мифологических сводов (эпоха Богов)

№	сюжет	Свод «Нихон сёки»		Свод «Кодзики»
		Кол-во вариантов	Главы	Главы
1.	Рождение Неба и земли, триада богов / 5 богов, которые не дали себя увидеть	7	Свиток 1.1	Свиток 1.1
2.	Восемь богов (4 пары) / Семь пар богов	3,2	Свиток 1.2,3	Свиток 1.2
3.	Священный брак Идзанаги и Идзанами, рождение Страны Восьми Островов	11	Свиток 1.4	Свиток 1.3-5
4.	Рождение Богов: богов, формирующих землю, Аматаэрасу, Цукуёми, Сусаноо и др. Путешествие в страну мертвых. Убийство Укэмотино ками, Священная Душа Еды.	12	Свиток 1.5	Свиток 1.6–10, 13
5.	Обет Сусаноо и Аматаэрасу	4	Свиток 1.6	Свиток 1.11
6.	8 небесных прегрешений Сусаноо, его изгнание. Сокрытие Аматаэрасу в небесном гроте.	4	Свиток 1.7	Свиток 1.12
7.	Сражение Сусаноо со змеем. Подчинение страны Оокунинуси	6	Свиток 1.8	Свиток 1.14–24
8.	Усмирение Срединной Страны Тростниковых Равнин. Схождение царственного внука Ниниги	8	Свиток 2.9	Свиток 1. 25–32
9.	История Двух Братьев	5	Свиток 2.10	Свиток 1. 33–35
10.	Рождение будущего императора Дзимму	5	Свиток 2.11	Свиток 1. 36

По материалам первых свитков сводов «Кодзики» и «Нихон сёки» Е. М. Пинус выделяет три основных мифологических цикла:

1. Космологический цикл. В нем действие происходит на равнине высокого неба (*Такама-но хара*), где обитают небесные боги, и в царстве мёртвых (*Ёми-но кuni*). Сюжеты с 1 по 6 по таблице 2.

2. Цикл Идзумо. Здесь действие происходит уже на земле. (Идзумо — древнее название местности, восточная часть нынешней префектуры Симане в центральной Японии). Сюжет 7 по таблице 2.
3. Третий цикл. В нем идет рассказ о событиях, происходящих в местности Химука (нынешняя префектура Миядзаки, о. Кюсю)¹. Сюжеты с 8 по 10 по таблице 2.

Тексты мифологических сводов предлагают разные варианты творения мира. В тексте «Нихон сёки» содержится 7 вариантов творения, и ни один из них полностью не совпадает с тем, что содержится в соответствующем отрывке из «Кодзики». В обоих сводах рассказ о творении сводится к перечислению имен божеств, расшифровав которые, можно узнать о характере появления мира. В тексте «Кодзики» первыми появляются следующие пять божеств: Бог-Правитель Священного центра Небес, Бог Высокого Священного Творения, Бог Божественного Творения, Юноша-Бог Прекрасных Побегов Тростника, Бог, Навечно Утвердившийся в Небесах². В «Нихон сёки» творение мира представлено не пятью богами, а лишь тремя, и выстроено по другому сценарию: сначала появляется Властелин, Утвердившийся на Земле, затем Властелин Молодой Земли и Властелин Обильных Облаков над Равнинами³. Творение в «Кодзики» начинается с Неба, а в «Нихон сёки» с Земли. Е. К. Симонова-Гудзенко подчеркивает: «Для автора-составителя источника было важно дать характеристики Земле, в чем также лежит идея “создания всего сущего”, поскольку Земля, вечно стоящая, является своеобразным выражением женского начала, дарующего жизнь всему»⁴.

Следующий сюжет связан с очерчиванием окружающего мира. В мифологических сводах сюжеты внешне несколько отличаются друг от друга: в «Кодзики» появляются 7 пар богов, а в «Нихон сёки» 8 богов, которые составляют 4 пары. Исходя из значений имен богов, эти сюжеты соответствуют

¹ Пинус Е. М. Японская мифология // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 685.

² Мифы Древней Японии: Кодзики. С. 33.

³ Нихон сёки – Анналы Японии: В 2 т. Т. 1. Свитки I–XVI. СПб., 1997. С. 115–116.

⁴ Симонова-Гудзенко Е. К. Ками и космогония // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто. СПб., 2002. С. 81.

друг другу. Важен факт появления парных божеств, последними из которых являются Идзанаги – Бог, Влекущий к Себе, и Идзанами – Богиня, Влекущая к Себе, которые станут прародителями японских островов.

Третий сюжет о создании страны, как и сюжет о творении, представлен в «Нихон сёки» большим количеством вариантов: 1 основным и 11 дополнительными. В тексте «Кодзики» этот сюжет разбит на 3 главы (см. таблица 2). Только варианты 4.0 и 4.1 соответствуют тексту «Кодзики». В большинстве вариантов изначально землю замешивают копьем, и из капель соли с копья появляется остров Оногородзима. В сюжете описаны две попытки заключения брачного союза: одна была сделана не по правилам, а вторая была сделана в соответствии с ними. После повторного союза Идзанаги и Идзанами рождают 8 островов: в «Нихон сёки» они обозначены разными названиями¹, но общее число неизменно, в «Кодзики» сначала появляются 8 больших островов, а затем еще шесть малых². В этой части текста разночтения снова дают только варианты, но суть всего изложения в обоих сводах совпадает.

Четвертый сюжет представлен рождением богов, которые придают реальные очертания земле (горы, реки и пр.), историей о путешествии Идзанаги в Страну мертвых, и рождением трех ключевых божеств в японском пантеоне: Аматэрасу, Цукиёми и Сусаноо. Текст «Нихон сёки» в этом сюжете значительно отличается от текста «Кодзики», в нем представлен только 1 вариант 5.6³, который соотносится с первым мифологическим сводом. Важен тот факт, что, по одной из версий мифа будущие верховные божества пантеона появились от брака Идзанаги и Идзанами, сразу же после того, как они создали горы, реки, травы и деревья. По версии же «Кодзики» и другим версиям «Нихон сёки» эти божества появились при обряде очищения Идзанаги после его путешествия в Страну Мертвых. В этом сюжете «мир постепенно обретает свой обычный вид: являются горы и деревья, равнины и ущелья, туманы в ущельях и тёмные расщелины, а

¹ Нихон сёки – Анналы Японии: В 2 т. Т. 1. Свитки I–XVI. С. 117–121.

² Мифы Древней Японии: Кодзики. С. 46–47.

³ Нихон сёки – Анналы Японии: В 2 т. Т. 1. Свитки I–XVI. С.123–127.

«хозяевами» всех предметов и явлений окружающего мира становятся рождённые здесь камни»¹.

Старшая дочь Идзанаги, Амата́расу, получает во владение Такама-но хара – Равнину Высокого Неба, становясь главным божеством пантеона, покровительницей земледелия. Небесные владения Амата́расу напоминают землю: там есть рисовые поля, покои для ткацких работ и т. п.². Мураока Цунэцугу, как указывает Л. М. Ермакова³, писал, что все три потусторонних мира древнего японца: и Такама-но хара (Равнина Высокого Неба), и Ёми-но куни (Страна мрака), и Токоё (Иной мир, Вечный мир) – обладали свойствами мира земного и могли взаимопроникать друг в друга. Скрытый мир, мир умерших и мир богов, не был невидимой частью мира живущих, не был отделен от него непроницаемой стеной.

После появления великих божеств творение мира завершается. Нами было замечено, что важной характеристикой творения мира в «Кодзики» и «Нихон сёки» является то, что явлениям окружающего мира даются имена Богов, т.е. появляются боги с определенными именами, к примеру, Юноша-Бог Ветра, они и знаменуют собой появление того или иного явления природы, а также сами являются ими. И это соответствует выводам Ю. М. Лотмана и Б. А. Успенского об имени в мифе: «знак в мифологическом сознании аналогичен собственному имени»⁴. Ситуация именованной вещи рассматривается как акт творения, переименование соответствует перевоплощению или перерождению, так же имеет значение узнавание истинного имени и его сокрытие. При этом можно сказать, что «...общее значение собственного имени в его предельной абстракции сводится к мифу»⁵. Миф и имя – взаимоопределяющие понятия, миф является номинальным, а имя – мифологическим. Этот же факт подчеркивает Е. К. Симонова-Гудзенко, утверждая, что имя задает определенную характеристику, а не просто отсылает к тому или иному явлению. В начале

¹ Пинус Е. М. Японская мифология // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2. С. 685.

² Мифы Древней Японии: Кодзики. С. 85–87.

³ Ермакова Л. М. Мифопоэтический строй как модус ранней японской культуры // Человек и мир в японской культуре: сб. ст. М., 1985. С. 19.

⁴ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф – имя – культура // Семиосфера. С. 527.

⁵ Там же, с. 529.

текстов мифологических сводов божества *ками* ничего не делают, «...ками представлены только своими именами, которые несут всю их креационную силу»¹.

Л. М. Ермакова указывает на то, что в синтоистском сознании, во многом архаичном, мир был безграничен и слит с человеком. «Как явствует из мифологических концепций синто, смена жизни и смерти оказывалась в представлении древних японцев чем-то вроде контаминации скрытого и видимого миров, перехода из ути в ёсо»², где ути – внутренний, домашний мир, а ёсо – внешний мир. В этом смысле боги в представлениях японцев не рождаются и умирают, как, скажем, Дионис в Греческой культуре или Осирис в Египетской. Маруяма Масао, как указывает Л. М. Ермакова, выделяет три типа мифологического творения в мировой мифологии: «делать (*цукуру*), «рождать» (*уму*), «становиться» (*нару*). Синтоистскую мифологию он относит к третьему типу.

Следующие два сюжета не имеют большого количества вариантов в «Нихон сёки», но они наиболее объемны по изложению, каждый вариант от начала и до конца излагает сюжет. Пятый сюжет в «Нихон сёки» описывает обет и магический брак Сусаноо и Аматаэрасу. Сусаноо был сослан в Страну Мрака, но перед тем, как туда отправиться, решил проститься со своей сестрой. Аматаэрасу встретила его при полном обмундировании, поскольку считала, что он пришел с недобрыми намерениями – захватить Равнину Высокого Неба. Сусаноо предлагает обменяться клятвами, а затем родить детей. В «Нихон сёки» уточняется: «Принесем ныне вместе со старшей сестрой обет. В согласии с этим обетом я непременно произведу потомство. Если рожденные дети будут девочками, это будет значить, что сердце у меня грязное. Если будут мальчики, то, это значит, сердце мое чисто»³. Затем происходит магическое рождение детей из съеденных предметов: меча Сусаноо и яшмовых ниток Аматаэрасу. От меча родились мальчики, а от яшмы – девочки, что подтвердило добрые намеренья

¹ Симонова-Гудзенко Е. К. Ками и космогония // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. С. 80.

² Ермакова Л. М. Мифопоэтический строй как модус ранней японской культуры // Человек и мир в японской культуре. С. 13.

³ Нихон сёки – Анналы Японии: В 2 т. Т. 1. Свитки I–XVI. С.131.

Сусаноо. Все четыре варианта в «Нихон сёки» и вариант в «Кодзики» дают схожее по смыслу повествование, отличаются лишь детали.

Шестой сюжет рассказывает о прегрешениях Сусаноо и его изгнании с неба, а также о сокрытии Аматэрасу в Небесном Гроته. В «Нихон сёки», опять же, представлены 4 объемных варианта мифа, и в «Кодзики» это один из самых больших по объему миф. Сусаноо совершает проступки из числа восьми прегрешений небесных и восьми прегрешений земных¹. Оскорбленная Аматэрасу скрывается в Небесном Гроте, и весь мир погружается в темноту. Тогда все божества неба (в разных вариантах набор имен отличается) выманивают ее из Грота. Сусаноо подвергают очистительным обрядам и наказаниям, а затем изгоняют с Равнины Высокого Неба. На этой части мифологическое повествование перемещается в Идзумо.

Главы, описывающие седьмой сюжет – нисхождение Бога Сусаноо в Идзумо, рассматриваются Е. М. Пинусом как некие посредники, которые объединяют два цикла мифов – мифы пришельцев и мифы коренных жителей Идзумо. В мифах коренных жителей самым прославленным персонажем является Оо-кунинуси, сын Сусаноо согласно «Нихон сёки» или же его потомок в шестом поколении согласно «Кодзики», который со своим помощником Сукуна-Бикона занимается устройением мира, т. е. выступает в роли культурного героя.

Седьмой сюжет в обоих сводах неравнозначен по объему повествования. Сражение со змеем и брак Сусаноо в «Нихон сёки» представлены пятью вариантами мифа, а жизнь Оо-кунинуси описана всего лишь в одном варианте, хотя в «Кодзики» жизнь Оо-кунинуси подробно описана в 9 главах². Все характеристики этого божества как управителя Тростниковой Равнины, как культурного героя, принесшего правила ворожбы и лекарства, сохранены в обоих мифологических сводах. На наш взгляд, причина столь небольшого описания

¹ Л. М. Ермакова, ссылаясь на молитвословия норито, приводит следующий список небесных прегрешений: «... разрушение межей, засыпка канав, разрушение желобов, повторный посев, вбивание кольев, сдирание заживо шкур, сдирание шкур сзади к переду, нечистот оставления – это “небесные прегрешения”» (См.: Ермакова Л. М. Культы и верования в раннем периоде японской культуры // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. С. 33); А. А. Накорческий, характеризуя понятие греха в синто, уточняет разделение прегрешений как на тяжелые, связанные с нарушением ведения сельского хозяйства, небесные и менее тяжелые, общественно опасные земные (См.: Накорческий А. А. Синто. Спб., 2003. С. 166–167.).

² Мифы Древней Японии: Кодзики. С. 105–133.

жизни Оо-кунинуси в «Нихон сёки» связана с потерей значимости этих мифов для традиции.

Третий цикл мифов, или восьмой сюжет, начинается с момента прибытия на землю Ниниги и его вступления во владение Японией. Здесь речь идет об установлении божественной власти на земле. Существуют, как указывает Е. М. Пинус, две версии приведения к покорности земных богов: в «Кодзики», «Нихон сёки» длительная и гуманная, а в «Когосюи»¹ краткая и воинственная. Это говорит о наличии двух разных культурных традиций: традиция покорителей (небесные боги), другая — побеждённых (земные боги). В «Нихон сёки» этот раздел представлен 8 вариантами текста, где 2 отрывка представляют всю историю от начала и до сокрытия Ниниги. Наиболее важные части в этом сюжете связаны с гонцами Аматэрасу, которые должны были подготовить землю для божественного внука, и само сошествие божественного внука на землю. Далее идет рассказ о женитьбе Ниниги на Деве Цветения Цветов на Деревьях, а не на Деве Долговечности Скал, из-за чего его потомки стали смертными. Важен и фрагмент, где Ниниги подвергает жену испытанию огнем, чтобы доказать, что дети, рожденные от нее – это дети Небесного Бога.

В «Кодзики» этот сюжет представлен достаточно подробно, особенно это касается передачи власти земных богов Небесному Внуку. Аматэрасу передает Ниниги императорские регалии: нити с яшмовыми бусинами магатама, зеркало, которым ее выманили из Небесного Грота, и меч Кусанаги. Подробно повеление Аматэрасу представлено в тексте «Нихон сёки»: «“Страна Тростниковых Равнин и Тысячи с пятью сотнями Драгоценных Колосьев Риса – это земля, где мой сын должен стать государем. Пусть царственный внук отправляется туда и правит ею. Доброго пути! И наследование священное пусть длится, как Небо-Земля, пределов не имея!” – так рекла»².

¹ Мифологический свод 807 года, написанный Инбэ-но Хиронари для обоснования значимости жреческого рода Инбэ в противовес роду Накатоми. В своде в более сжатом виде представлена японская мифология, в изложении которой акценты перенесены на появление и функции богов-предков рода Инбэ. См. на русском языке: Когосюи // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто. СПб., 2002. С. 84–100.

² Нихон сёки – Анналы Японии: В 2 т. Т. 1. Свитки I–XVI. С.154.

Девятый сюжет в «Нихон сёки» посвящен истории двух братьев – рыбака и охотника, детей Ниниги. Истории во всех вариантах изложены в общих чертах примерно по одному сценарию: обмен принадлежностями ремесла, потеря удачи, потеря рыболовного крючка младшим братом, путешествие младшего брата в Морское Царство. Затем свадьба на морской царевне и возвращение крючка. После этого младший брат возвращается на землю и проучивает старшего брата, который отрекается от власти в пользу младшего. Параллельная история связана с рождением ребенка от морской царевны. Младший брат нарушает запрет и подсматривает ее истинный облик, после чего оскорбленная принцесса навсегда удаляется в море. Миф подчеркивает, что так суша и море разделились между собой. В «Нихон сёки» каждый из вариантов большей частью полностью описывает сюжет от начала и до конца, такой же подробный рассказ присутствует и в «Кодзики».

Последний сюжет, связанный с эпохой Богов, повествует о рождении первого императора Дзимму. Будущий император был рожден от внука Ниниги, младшего брата-охотника, и сестры морской царевны, которой было поручено остаться на берегу. В «Нихон сёки» предложено 5 вариантов, все различия строятся на порядке рождения детей и разнице в поименовании. В «Кодзики» значимость будущего императора подчеркивается тем, что ему дали несколько имен: 1. Ваками-кэну-но микото – Бог-Правитель Священной Молодой пищи; 2. Тоёмикэну-но микото – Бог-Правитель Обильной Священной Пищи; 3. Камуямато-иварэ-бико-но микото – Юноша-Бог Иварэ из Божественного Ямато¹.

Из-за отрывочного характера повествования и большого количества вариантов большинство ученых придерживается позиции, что мифологические своды были искусственно сконструированы. Так, по мнению Е. К. Симоновой-Гудзенко, народные верования и древняя мифологическая традиция были кодифицированы посредством создания единой мифологии, где самым важным потомком богов является император, и посредством упорядочивания местных

¹ Мифы Древней Японии: Кодзики. С. 167.

культов¹. Все это дало строгую иерархизированную систему государственного пантеона. Переход от хаоса к космосу как общий мифологический мотив в японской мифологии дополнен последовательно и подробно простраиванием преемственности от богов к императору, от Неба – к Земле, т.о. император отвечает за восстановление космического порядка, является его гарантом.

Японская мифология задает систему представления о мире, модель мира, которая в свою очередь задает определенный хронотоп, где пространство и время, обращает внимание В. Н. Топоров, не однородны: «высшей ценностью (максимум сакральности) обладает та точка в пространстве и времени, где совершился акт творения, то есть «центр мира»..., и «в начале», то есть само время творения».² Эти координаты задают схему развёртывания всего, что есть в пространстве и времени, организуют целиком пространственно-временной континуум. Центром мира является первоостров Оногородзима – «Сам Собою Сгустившийся остров»³, который был замешан священным копьём из морской воды богами Идзанаги и Идзанами. Земля Японии называется в мифах Тростниковой Равниной или Серединной Страной и также является центром между Равниной Высокого Неба и Страной мертвых. Начало мифологического времени – это время появления первой тройки богов, «когда впервые раскрылись Небо и Земля»⁴, также важным моментом времени является выход Аматаэрасу из Небесного Грота⁵. Ритуал соотносится с этими сакральными координатами, это особенно ярко маркировано в празднике, отмечающем переход от старого календарного года к новому. Ритуальный годовой праздник по своей структуре воспроизводит кризисную ситуацию возникновения из хаоса космоса, возвращение к принятому порядку вещей (возвращение солнца – миф о сокрытии Аматаэрасу в Небесном Гроте).

Пространство японского мифа можно разделить на Равнину высокого неба, где обитали небесные боги во главе с богиней Аматаэрасу, пространство японского архипелага, где обитали земные божества во главе с сосланным Сусаноо, затем

¹ Симонова-Гудзенко Е. К. Kami и космогония // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. С. 72.

² Топоров В. Н. Космогонические мифы // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 6.

³ Мифы Древней Японии: Кодзика. С. 38.

⁴ Там же. С. 33.

⁵ Там же. С. 85.

его потомком Оокунинуси, а после внуком Аматаэрасу Ниниги, страну мрака Ёми-но-куни, которая находится на западе, а по другой версии под землей, во главе с богиней Идзанами. Вертикаль здесь просматривается только во взаимоотношениях неба и земли. Поскольку положение страны мрака не определено и о ней почти ничего не известно, то в вертикальную модель мира она не вполне вписывается. Е. К. Симонова-Гудзенко выделяет еще и Морскую страну, Ватацуми-но куни, ее возглавляет бог Ватацуми. В «Нихон сёки» он упоминается в мифе о Хори-но микото, когда речь идет о Дворце на морском дне. Она приходит к выводу, что «существовала как вертикальная, так и горизонтальная разметка мира, и – если понятно подчиненное положение Земных божеств в отношении Небесных – то представления о Мире мрака и Морском несколько размыты»¹.

Антропологический миф как таковой в текстах мифологических сводов не представлен. Первое упоминание людей в мифах «Кодзики» встречается в повествовании о бегстве Идзанаги из Подземной страны: «Как меня спасли, так же должны [вы] спасти земную поросль людскую, что обитает в Тростниковой Равнине – Срединной Стране...»². А иероглиф человек впервые появляется для обозначения богов, спустившихся на землю в качестве глав древних японских родов, тем самым в «Кодзики» прописывается потомственная связь знатных родов с миром богов.

На наш взгляд, на основе текстов «Кодзики» и «Нихон сёки» можно составить определенную систему бинарных оппозиций, основанную на противопоставлении небесного и земного:

жизнь	смерть
свет	тьма
чистота	скверна
небесное	подземное
Равнина Высокого Неба	Страна мертвых
Аматаэрасу	Идзанами

¹ Симонова-Гудзенко Е. К. Ками и космогония // Указ. соч. С. 79.

² Мифы Древней Японии: Кодзики. С. 60.

Стоит отметить, что пространства небесного и подземного противопоставляются как потусторонние пространству Земли. Это означает, что в японской культуре присутствует типичное для традиционных культур противостояние профанного и сакрального¹, при этом сама область сакрального предстает в виде системы оппозиций. В данной системе оппозиций отсутствует противостояние мужского и женского, поскольку божества-управители Небесного и Подземного царств в итоговом пантеоне являются женскими божествами. Хотя женское и мужское начала присутствуют во время творения мира, божественная пара Идзанаги и Идзанами, в дальнейшем Идзанами становится хозяйкой Ёми-но куни, а Идзанаги удаляется, следующими героями мифов являются его дети, и Небом руководит его дочь Аматаэрасу. В текстах «Кодзики» и «Нихон сёки», согласно Е. М. Пинус, наблюдается соединение разных мифологических традиций, что говорит об искусственности отсутствия противопоставления мужского и женского. В дальнейшем эта оппозиция восстанавливается с приходом в японскую культуру буддийской традиции, когда властелином и управителем Страны мертвых признается царь Яма.

Е. К. Симонова-Гудзенко выстраивает еще один вариант бинарных оппозиций для текстов мифологических сводов², который связан с парой Сусаноо и Аматаэрасу:

Сусаноо	Аматаэрасу
мужское божество	женское божество
не дисциплинирован	дисциплинирована
хаос	космос
беспорядок	порядок
не чистый	чистый
земное	небесное
родоначальник	родоначальница
«оппозиционного» рода в Идзумо	рода государя в Ямато
воин	ткачиха
меч	магатама (ожерелье из яшмы)

¹ См.: Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

² Симонова-Гудзенко Е. К. Ранний ритуал // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто. СПб., 2002. С. 63.

Эта система выстраивается на основе характеристик и функций, связанных с этими двумя божествами. Эта система не может считаться моделью японской мифологии в целом, но тот факт, что ее можно выстроить, говорит о значимости этих божеств для японской культуры. Аматаэрасу является предком императорского рода, и все мифы, которые с ней связаны, и также божества, которые ей противодействуют, являются значимыми для культа Тэннō.

Итак, мифологическая модель мира японской культуры согласно текстам «Кодзики» и «Нихон сёки» призвана обосновать существующее на тот период государственное устройство, и, на наш взгляд, основываясь на определении В. Н. Топорова, ее можно охарактеризовать следующим образом:

1. Творение мира осуществляется через именование; творение в японской мифологии – это становление (*нару*).

2. Пространственные характеристики, основные характеристики модели культуры согласно Ю. М. Лотману, задаются следующим образом:

- 1) Пространственной схемой космоса является сочетание вертикальной и горизонтальной схем мира: Небо-Земля и Суша-Море, для которой характерно отсутствие четкого разделения на божественное и земное.
- 2) На вертикали Небо–Земля расположены: Равнина Высокого Неба (во главе с богиней Аматаэрасу); Тростниковая равнина – Срединная страна (во главе с Сусаноо, а затем Оокунинуси, далее внук Аматаэрасу – Ниниги, а после его потомки)
- 3) Положение Страны мертвых (во главе с Идзанами, а в буддийской традиции царем Яма) остается не вполне ясным: с одной стороны она расположена под землей, с другой стороны Идзанаги отправляется на север или на запад страны;
- 4) В горизонтальном плане есть Тростниковая равнина – Срединная страна и Морская страна (Ватацуми-но куни, ее возглавляет бог Ватацуми), при этом направления запада и севера считаются неблагоприятными из-за того, что там расположена Страна мертвых.

- 5) Срединной частью пространства мира является Срединная страна – Тростниковая равнина.
 - 6) Центром мира выступает первоостров Оногородзима.
3. Количественные характеристики связаны с количеством первых богов и первых островов: 3 и 5 первых божеств одиночек, 8 пар божеств, 8 островов у Страны Больших Островов.
4. Задается определенная система бинарных оппозиций, характеризующих сакральное устройство космоса.
5. Миф выстраивает родословную императорской династии Ямато, а также ряда других знатных родов. Антропологический миф отсутствует, иероглиф «человек» применяется и по отношению к богам.

В целом мы можем сказать, что рассмотренные нами тексты мифологических сводов были призваны сконструировать прошлое для оправдания и легитимации установившегося государственного порядка в ранний период истории Японии. Тем самым мы обнаруживаем тесную связь мифа и государства в японской культуре. Так же письменная фиксация японской мифологии позволила провести систематизацию нескольких мифологических традиций и свести их в одно повествование, что способствовало формированию представлений об общих корнях и общем прошлом. Впоследствии именно эти представления стали предпосылкой для формирования национальной идентичности японского народа.

Глава 2. Мифология синто как инструмент государственных преобразований XVII–XX веков

§ 1. Общие принципы функционирования мифа в системе государственной идеологии: от мифа традиционного к политическому мифу

В предыдущей главе мы рассмотрели особенности начальной взаимосвязи мифа и государства в японской культуре. Строго говоря, религиозный синкретизм и функции мифа как инструмента, легитимизирующего императорскую власть, исторически постепенно отходят на второй план. Традиция постепенно начинает терять свои позиции, а значит и мифология и религия должны сойти на нет. Если говорить на языке семиотики, согласно Ю. М. Лотману, меняются типы культуры: символический тип сменяется синтактическим, а затем асемантическим и асинтактическим типами культуры¹. Или же, согласно модели общественного развития Д. Белла и Э. Тоффлера², на смену традиционного общества приходит общество индустриальное и далее постиндустриальное.

Если обратиться к процессу перехода от традиционного общества к индустриальному, что в Японии произошло после объединения государства Токугава Иэясу в XVIII веке, то в этот период формируются представления, призванные объединить народ и государство, которые мы можем назвать идеологическими конструктами или же мифами, чаще всего политическими, или в контексте данного исследования – государственными. Мы задаемся вопросом: в каком плане мы можем говорить о существовании мифологии в формирующемся индустриальном обществе японского государства при сломе и отказе от конструктов устойчивости традиционного общества, если миф начинает существовать только в рамках идеологии?

Прежде чем приступить к детальному анализу вопроса, необходимо понять взаимосвязь мифа и идеологии, поскольку, когда речь идет о формировании

¹ Лотман Ю. М. Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI – XIX веков // Семиосфера. С. 400–417.

² См.: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Образец социального прогнозирования. М., 1999; Тоффлер Э. Шок будущего. М., 2002.

индустриального типа общества или же нового типа культуры, мы сталкиваемся с общей идеологией масс как инструментом управления обществом и переструктуризации культуры. Обращаясь к целому ряду определений понятия идеологии, основные смыслы которых представлены, например, в исследовании Р. Гесса¹, в контексте взаимосвязи мифа и идеологии мы можем считать значимым то, что с помощью идеологии можно создавать иллюзии или задавать определенное представление о реальности, в этом смысле она функционально близка мифу.

Наиболее развернуто подобный характер идеологии рассматривается одним из теоретиков структуралистского марксизма Луи Альтюссером. В статье «Идеология и идеологические аппараты государства» он дает следующее определение идеологии: «Идеология – это “представление” о воображаемых отношениях индивидуумов с реальными условиями их существования»². Одним из атрибутов идеологии является ее внеисторичность, она не обладает своей историей. Идеология задается с помощью функции узнавания/неузнавания реальности. В ее задачу входит конструирование индивидуумов в субъектов, в ходе которого создается представление о том, что индивидуумы всегда уже являются субъектами, и воспроизводство производственных отношений и отношений, их выражающих. Идеология существует и проявляется посредством практической деятельности аппаратов государства, а именно: репрессивного аппарата государства, деятельность которого реализуется правительством, администрацией, армией, полицией, судами и тюрьмами, и идеологических аппаратов государства, которыми являются церковь, политическая система, профсоюзы, школа, семья, СМИ и т. д.

Рассматривая структуру идеологии, Л. Альтюссер говорит о ее зеркальности и диалогичности, где диалог идет между обращенными в субъектов индивидуумами и высшим Субъектом, благодаря которому формируется представление о реальности. В ходе диалога высший Субъект отражается в

¹ Guess Raymond. The Idea of Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School. Cambridge, 1981. P. 4–44.

² Альтюссер Луи. Идеология и идеологический аппараты государства // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. 2011. №3. С. 40.

оппонентах таким образом, чтобы субъекты узнали в отражении самих себя. Следствием подобного узнавания становится поведение субъектов в соответствии с образцом, который был задан высшим Субъектом. Мы можем отметить, что в данной концепции показан механизм идеологического воздействия посредством воображения, а также представлена связь идеологии со структурами государства.

Поскольку Л. Альтюссер в общем характеризует внутреннюю структуру идеологии, то мы обратимся к теории идеологии современного английского философа Мартина Селиджера¹. Согласно М. Селиджеру, составляющими любой идеологии являются: описание действительности; анализ ситуации; моральные предписания или нормы; технические предписания, характеризующие эффективность идеологического воздействия; инструментарий или правила и способы исполнения обязательств; отрицание или же противопоставление другим идеологиям.

Представленным образом идеологию можно разбить на части только в рамках теории, на практике подобное разделение затруднительно. Помимо элементов идеологию можно формально разделить на уровни: фундаментальный (моральное ядро) и оперативный (технические предписания).

М. Селиджер понимает идеологию как систему положений, убеждающих или наоборот отрицающих что-либо. Система состоит из ценностных суждений, призывов и аргументов в их пользу. Идеология служит устоявшейся группе людей, и она должна, исходя из ценностных суждений, призывов и аргументов, оправдывать легитимность должного и технических предписаний. Технические предписания предполагают проведение некой акции по разрушению, сохранению или изменению существующего порядка. Проводя параллели с мифом, мы можем сказать, что моральное ядро идеологии как система ценностей сопоставимо с этическими предписаниями мифа, а оперативный уровень идеологии сопоставим с обрядами и ритуалами древних мифо-религиозных систем.

Также стоит уточнить функциональную связь мифа и идеологии, для этого мы обратимся к отечественным исследованиям. В своем анализе традиции

¹ Seliger Martin. Ideology and Politics. London, 1976. P. 91–121.

осмысления понятия «идеология» А. В. Логинов, говоря о структуре идеологии, характеризует ее как: «Идеология, вписанная в социальность, оказывается не столько ложным сознанием, сколько способом связывания различных субъектов внутри общества и в этом смысле предстает в качестве структурирующей структуры»¹. Идеология выполняет следующие функции: идентификация, легитимация, ориентирование, самописание, воспроизводство и изменение общества.

Идеология представляет собой символическую систему, сложившуюся благодаря слову традиции в современном обществе. В рамках идеологии присутствует логика действия как воспроизведение определенной структуры, некоего отношения или практики. Эту логику действия можно соотнести с понятием габитуса по П. Бурдьё², т. е. культурное бессознательное, стандарт культуры, предзаданный индивиду. Идеология в данном случае выполняет те же функции, что и мифо-религиозная традиция в традиционной культуре.

Таким образом, мы можем сказать, что идеология как некая «структурирующая структура» действительности задает представление о реальности в опоре на моральные предписания. Если попытаться вписать в эту систему государственный миф, то он будет относиться к ценностному ядру моральных предписаний и служить опорой идеологической конструкции. Миф также может задавать функции легитимации, идентификации и ориентирования в заданной модели действительности и показывать пути их реализации. В данном ключе миф может выступать способом выражения идеологии, с помощью которого она может быть задана.

Кратко определив понятие идеологии и показав функциональную взаимосвязь мифа и идеологии, мы приступаем к определению понятия мифа в рамках формирующегося индустриального общества. Наша задача – выявить способы анализа этого явления. Для этого нам необходимо обратиться к анализу политического или социального мифа, частным случаем которого и является

¹ Логинов А. В. Идеология как проблема социальной онтологии : дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11. Екатеринбург, 2004. С. 81.

² См.: Бурдьё П. Структура, габитус, практики // Журнал социологии и социальной антропологии. 1998. Т. 1. вып. 2. С. 44–59.

государственный миф. Эта проблематика затрагивается у ряда ученых XX века: Э. Кассирера, Р. Барта, З. Фрейда, Г. Юнга и др. В ключе семиотического подхода к анализу мифов, где мы акцентируем внимание на перекодировке мифологической модели мира как знаковой системы, мы не будем затрагивать фрейдистскую традицию.

Наиболее ранним последовательным рассмотрением мифа в индустриальном обществе можно считать исследования Э. Кассирера. Хотя его исследование носит скорее анализ частного случая функционирования мифа в тоталитарном государстве, он первым дает подробную характеристику особенностей функционирования политических мифов. В своей книге «Миф государства» он подробно характеризует технику политических мифов¹. Под политическими мифами он понимает научно обоснованные идеи, которые были адаптированы для масс. Возможность появления политических мифов наступила после Первой мировой войны из-за экономического и социального кризиса, который испытывали все нации. Э. Кассирер указывает на то, что «миф достигает апогея, когда человек лицом к лицу сталкивается с неожиданной и опасной ситуацией»². Если в первобытном обществе задача, которую нужно решить, превосходит человеческие возможности, то люди обращаются к помощи магии. Несмотря на то, что мифологическая организация общества сменяется рациональными структурами, этот механизм остается.

Политика – это та сфера жизни, согласно Э. Кассиреру, где нет стабильности, всегда есть возможность неожиданных поворотов. Тогда рациональное отступает на второй план и желания коллектива персонифицируются в мифе. Политический миф не является игрой первобытного воображения, его составляют в соответствии с планом. По мнению Э. Кассирера общество создало не только технику, производящую блага цивилизации, но и

¹ Cassirer Ernst. The myth of the state. New Haven, 1961 [с 1946]. На русском языке глава XVIII «Техника современных политических мифов» выходила в виде отдельной статьи. Дальнейшее цитирование приводится по данному отрывку. См: Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1990. №2. С. 58–69.

² Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Там же, с. 59.

технику умов. Политический миф создается по принципам того же механизма, что и самолеты.

«Ментальное ревооружение» на основе политических мифов происходит в несколько этапов. Сначала меняются функции языка: магическая функция слова, направленная на изменения явлений природы, начинает доминировать над семантической, затем слова подкрепляются новыми ритуалами. При отсутствии частной жизни все действия в тоталитарном обществе становятся политически окрашенными и наполненными большим числом ритуалов. Таким образом, человек лишается индивидуальности и чувства личной ответственности. Политические мифы, прежде всего, меняют самих людей для осуществления контроля и воздействия. Изменениями становятся отсутствие частной жизни, а также восприятие свободы как бремени. В ситуации кризиса человек пытается снять это бремя, и тогда освобождение от ответственности даруют тоталитарное государство и политический миф.

Мы можем сказать, что политический миф становится значимым и актуальным в период общественного и культурного кризиса. Поскольку Э. Кассирер затрагивал тему политических мифов военного периода, его выводы нельзя считать общезначимыми в связи с особенностью материала. Но почерпнутая из его концепции значимость мифотворчества как инструмента для мобилизации масс, представление о политическом мифе как оружии государственных структур позволяет обнаружить важность мифа для построения и функционирования индустриального общества. Также его рассмотрение мифотворчества с лингвистической точки зрения важно как предпосылка дальнейшего структурного анализа мифа.

Обратимся к исследованию функционирования мифа в современной культуре, которым занимался Р. Барт. В книге «Мифологии» он интерпретирует миф как слово или же семиологическую систему. Семиология здесь понимается в русле концепции Ф. де Соссюра как наука о знаках. В интерпретации Р. Барта в связку означающего и означаемого нужно добавить сам знак, как их соотношение, это расширяет Соссюровскую систему до трех элементов. Миф вторичен по

отношению к языку, но также представляет трехчастную систему элементов. Схема взаимосвязи языка и мифа выглядит следующим образом¹:

Язык	{	1. Означающее	2. Означаемое
		3. Знак или смысл	
Миф	{	I. Означающее или форма	
		III. знак или значение	

В терминологии Р. Барта язык называется языком-объектом, поскольку имеет дело с реальностью, а миф – это метаязык, на котором мы говорим о языке-объекте. Миф понимается как значение: «Как мы видим, значение – это и есть миф, так же как сосюрковский знак – это слово (точнее конкретная единица языка)»². Миф обладает следующими характеристиками: он ничего не скрывает, деформирует изначальный смысл знака, имеет ценностную природу, несет в себе императивность, значение мифа обладает свойствами внушения и в тоже время констатации и мотивации.

Мифы можно читать тремя разными способами: единичным, когда под понятие подыскивается подходящая форма; демистифицирующим, где мы дешифруем миф и обнаруживаем деформацию смысла; динамическим, характерным для читателей мифа, которые его переживают как историю одновременно правдивую и нереальную. Последний способ прочтения мифа позволяет определить связь мифа и хода истории. Согласно Р. Барту, на этом пути мы переходим от семиологии как исследования знаков к идеологии как исследованию эмоционально окрашенных знаковых систем. Для читателя миф предстает как нечто естественное, раскрывающееся в обратном порядке, где означающее выступает обоснованием означаемого. Таким образом, миф воспринимается не как система ценностей, а как система фактов.

¹ Барт Р. Мифологии. М., 2008. С. 272.

² Там же, С. 279.

Миф и идеология, согласно Р. Барту, могут быть связаны по их функциям: оба стремятся преобразовать историческую интенцию в природную и естественно заданную. В рамках идеологии миф становится ее инструментом: благодаря своей форме он удаляет изменяющуюся реальность, снимает историчность и политичность вещей и явлений и констатирует их как природно-вечные. Для этого миф использует определенную риторику или набор повторяющихся фигур в составе своей формы. К риторическим фигурам мифа относятся: прививка, изъятие из истории, тождество, тавтология, нинизм или отрицание, квантификация качества, констатация¹. Идеология, таким образом, с помощью мифа констатирует существующий мир как вечный и неизменный, численно измеримый, где мораль и этическое управляются простой операцией взвешивания. Представленный способ анализа может быть применим для анализа мифологий других типов культур.

Систематизацию анализа политических мифов, их связи с идеологией и священными мифами впервые проводит английский политолог Кристофер Флад. В книге «Политический миф. Теоретическое исследование» он характеризует политический миф как одну из форм, с помощью которой выражена идеология. Саму идеологию он определяет в первую очередь как систему политических убеждений. В задачу идеологии входит: «Став общественным достоянием, идеология предоставляет в наше распоряжение карту, позволяющую нам ориентироваться в политической реальности, понимать ее и прочитывать ее смысл»². Таким образом, в задачи идеологии входит установление некой карты или картины мира, по которой мы можем ориентироваться в дальнейшем. Идеология призвана задавать нематериальный фундамент сообщества, который позволяет его членам чувствовать единство и отграничивает от членов других сообществ. Часто у идеологии есть конкретное воплощение: образы героев, ритуалы, сакральные тексты, взгляды на будущее, часто утопические.

¹ Подробнее см. там же, с. 313–319.

² Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование. М., 2004. С.20.

Для нас важно, что К. Флад проводит разграничение священного и политического мифов. В этом вопросе он опирается на исследования структур мифа К. Леви-Стросса и А. Греймаса. Священный миф в своем культурном статусе сакрален и предстает как единственная истина для той социальной группы, где он бытует. Миф выполняет определенный набор функций: объяснительную, познавательную, социально организующую, легитимизирующую и функции координации и объединения. Таким образом, священный миф полностью задает картину мира отдельной социальной группы, начиная от представлений о космосе, до утверждения существующего социального строя и норм поведения человека. Миф предстает как модель реальности.

Анализируя священный миф традиционного общества, а затем современный политический миф, К. Флад указывает на их схожесть. В обоих типах мифов говорится о героях, об истоках и основах общества, о возрождении и обновлении, о конце мира. Политический миф не имеет сакрального статуса, как священный, но для определенной группы людей информация, которая в нем передается, представляется истинной. Миф выполняет функцию объединения людей, но также и разграничения одних групп от других. И в данном случае, по мнению К. Флада, речь идет о зависимости мифа от социальных условий. Он приходит к выводу, что «в тех или иных своих проявлениях бытование мифа пробуждает и поддерживает чувство единства или разобщения, крепит или разрушает сообщества. В этом отношении роль мифа для античных и традиционных обществ аналогична роли идеологии для обществ современных»¹. Таким образом, миф в традиционном обществе играет также и идеологическую роль.

К. Флад дает следующее определение политического мифа: «идеологически маркированное повествование, претендующее на статус истинного представления о событиях прошлого, настоящего и прогнозируемого будущего и воспринятое социальной группой как верное в основных чертах»². Т. е. политический миф не просто рассказ, в него должны верить и принимать за истину. Политический миф

¹ Там же, с.39.

² Там же, с.43.

в этой концепции выполняет те же функции, что и священный миф, но уже не обладает сакральным статусом, для своего функционирования мифу требуется идеология, которая раньше была составляющей священного мифа.

Современные российские дискуссии систематизируют приведенные выше концепции политического мифа. Так, М. В. Щеглик в своих статьях¹ следует за исследованием К. Флада, а Е. Л. Яковлева основывает свой анализ на концепции Э. Кассирера². Сравнение традиционного и современного мифов проводит А. А. Цельковский³. По его мнению, элементы традиционной мифологии сохраняются в современной культуре, в том числе в виде политического мифа, который является результатом взаимодействия идеологии и рационализованного варианта традиционной мифологии.

Политический миф также анализируется в исследовании М. Г. Корн «Миф системе в политической культуре», где миф охарактеризован как часть политической культуры, задающей представления о политической реальности. Она отмечает, что «политический миф сакрализует верховную власть, поворачивает время вспять, к архаике»⁴. В мифе актуализуется и закрепляется память о том, что в архаическом обществе власть и политическое были священны, а их происхождение объяснялось божественной волей. Подобная ситуация характерна для всех народов на определенном этапе их развития.

М. Г. Корн приводит классификацию исторического развития мифов, связывая смену типов мифов со сменой типов социальности:

1. Первобытный, архаический или миф «доисторических обществ»;
2. Мифы доиндустриальных обществ: мифы древних цивилизаций, религиозные мифы;

¹ Щеглик М. В. Концептуальная интерпретация природы политического мифа как формы священной мифологии // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. №6. С. 326–332; Щеглик М. В. Концептуальная интерпретация природы политического мифа в теории Кристофера Флада // Известия Томского политехнического университета. 2008. Т. 312. №6. С.121–124.

² Яковлева Е. Л. Технология политического мифотворчества // Вестник Приволжской академии государственной службы. 2011. №4. С. 42.

³ См.: Цельковский А. А. Миф традиционный и современный: единство и различие // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2010. №6. С. 264–268; Цельковский А. А. Современный миф как результат взаимодействия традиционной мифологии и идеологии // Вестник Челябинского государственного университета. Серия. Философия. Социология. Культурология. 2011. №3 (245). Выпуск 22. С.11–15.

⁴ Корн М. Г. Миф в системе политической культуры: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. М., 2008. С.15.

3. Мифы индустриальных обществ;
4. Мифы постиндустриальных обществ.¹

Проводя сравнение различий архаического и политического мифа как одного из вариантов индустриального мифа, М. Г. Корн указывает на следующие основания для сравнения. В первую очередь, эти типы мифов посвящены разным темам. Так, архаический миф повествует о творении мира, людей, устройстве общества, и здесь парадигмой является творческая активность, направленность на творение мироздания, а объектом мифологизации становятся предки, боги, культурные герои. Для политического мифа темой становится уже только идеальное общество, направленное на формирование идеального индивида, например, потребителя, а объектами мифологизации являются история, реальные люди и события. Архаический миф создается в течение длительного времени и передается устно из поколения в поколение, и автором в данном случае выступает племя, коллектив. А политический миф преднамеренно конструируется с политическими целями определенными людьми или одним человеком и выражает их интерес под видом всеобщего блага. Трансляция мифа идет уже через записанный текст: сначала рукописно, потом посредством масс-медиа. Несмотря на ряд различий, согласно М. Г. Корн, со временем миф перестает быть единственным средством регуляции общественных отношений, но остается значимым элементом и основанием мировых религий и различных идеологий.

Согласно современному состоянию дискуссии мы можем сказать, что политический миф несет в себе следы архаического, представляя собой продукт взаимодействия идеологии и прошлой мифологической традиции. Данный тип мифа призван придать сакральный статус власти, что сделает легитимными ее институты и носителей. Его наиболее значимой функцией является функция смыслообразования. В рамках политического мифа язык переориентируется на эмоциональное выражение, реальность мифа становится символической и ориентирована на сокрытие объективности.

¹ Корн М. Г. Миф в системе политической культуры: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01. М., 2008. С. 46-47.

Подведем итоги рассмотренных позиций в отношении взаимосвязи мифа и идеологии и нового статуса мифа в изменившемся типе общества и типе культуры. Идеология для индустриального типа общества как общества, переориентированного на инновации, замещает традиционные мифо-религиозные комплексы и работает как «структурирующая структура», т.е. задает определенную картину мира, в которой живет человек. Миф в этой связи становится инструментом идеологии как способа организации культуры и воздействия на общество.

Актуализация мифологического наследия происходит на фоне переломных моментов истории, при смене типов культур, когда старые парадигмы сломаны, и необходимо установить новые, которые конструируются на основе обращения к прошлому, к мифу, согласно Б. А. Успенскому и Ю. М. Лотману¹, а значит, внося изменения в изначальную мифологическую модель мира. Миф становится оружием государственных структур, следуя Э. Кассиреру.

Мифология как инструмент идеологии снимает напряжение от переживания историчности и придает вещам и явлениям характер естественного, вечного и неизменного, чтобы новая организация культуры воспринималась как само собой разумеющееся. Для этого миф как рассказ или сообщение использует ряд лингвистических приемов, которые, согласно Р. Барту, призваны закрепить реальность в ее неизменности.

В рамках идеологии миф теряет свой всеобъемлющий статус сакральности и неопровержимости и из религиозного сюжета становится сюжетом идеологии. Черта неопровержимости переходит к системе идеологии в целом, а миф сохраняется в виде рассказа, в котором обосновывается то или иное явление культуры. Политический миф в данном случае – это продукт взаимодействия идеологии и традиционной мифологии, которая, актуализируясь в переломные моменты истории, воспринимается в рационализированной форме.

¹ См.: Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Избранные труды: В 2 т. Т. 1. С. 219–253.

Мы можем обозначить общие черты, обнаруживаемые у священного мифа и последующих его форм: коллективность по отношению к носителям мифа; принятие мифа как истины; мифологизированность времени и пространства; выстраивание модели мира; императивность к действию и заданность цели; тотальность и всеохватность. В рамках идеологии миф функционирует несколько иначе, чем священный: он описывает идеальное общество; специально конструируется автором или группой авторов для определенных целей; направлен на преобразование индивида и будущего носителя мифа таким образом, чтобы он поддерживал и воспроизводил идеальное общество, идеальное устройство культуры; подвергает мифологизации реальную историю. Такой тип мифа транслируется посредством сообщения через средства массовой информации.

Таким образом, для анализа мифа и мифо-религиозных комплексов японской культуры как инструментов идеологии мы можем опираться на следующие функциональные принципы, позволяющие установить место и значение мифа как морального ядра и сюжета идеологии:

1. Мифологическая модель мира, включая временные и пространственные параметры, задается идеологией;
2. История подвергается мифологизации: ключевые события и главные действующие лица возводятся в ранг неизменного и естественного;
3. Предполагаемые цели и стремления становятся движущей силой развития культуры и общества;
4. Моральные нормы и предписания задают образ идеального индивида в качестве носителя мифа.

§ 2. Истоки концепции кокутай в исследованиях школы национальных наук XVII–XIX веков

Согласно ряду исследований¹, идеологической концепцией, политической мифологией японского общества, как некой структуры, формирующей японскую

¹ См.: Мещеряков А. Н. Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма. М., 2009; Крупяно М. И., Арешидзе Л. Г. Японский национализм (идеология и политика). М., 2012; Hardacre Helen. Shintō and State, 1868–1988. Princeton, 1989; Мураками Сигэёси. Кокка синто (Государственный синто). Токио, 2010 и др.

нацию, является концепция японской национальной сущности *кокутай*. Ее основы были заложены в эпоху Эдо (1600–1867 гг.)¹, а свою окончательную формулировку и значимость она приобрела в период реставрации императорской власти в эпоху Мэйдзи (1867–1912)². Поскольку в своей основе концепция *кокутай* опиралась на древние мифологические своды, то для нас важным будет охарактеризовать истоки ее формирования с точки зрения изменения мифологического наследия в соответствии с выявленными в 1 параграфе данной главы принципами функционирования мифа в условиях смены типа государственности.

Само слово *кокутай* записывается двумя иероглифами – «коку», 国 (страна) и «тай», 体 (тело). Словообразование здесь аналогично слову *синтай*, обозначающему тело божества, где «син», 神, – божество, а «тай», 体, – тело. Понятие *синтай* употребляется в синто по отношению к символизирующему божество предмету, который хранится в сакральной части синтоистского святилища³. На наш взгляд, такая схожесть словообразования задает коннотации божественного статуса в концепции *кокутай*.

Ведущие отечественные ученые в области японской истории и культуры понимают под концепцией *кокутай* основу японской государственности. А. Н. Мещеряков указывает на заслуги *кокутай* в формировании единой японской культурной традиции и японской национальной идентичности⁴. В. Э. Молодяков склоняется к тому, чтобы переводить слово *кокутай* как государственный организм, и отмечает, что «...теория *кокутай* говорила о специфическом японском феномене, уникальном и неповторимом»⁵. Его уникальность заключается в органичности японского государства, живущего и развивающегося, обладающего душой в противовес другим государствам-механизмам.

¹ Китагава Дж. М. Религия в истории Японии. С. 479–485.

² Китагава Дж. М. Религия в истории Японии. С. 485–487.

³ Более подробно о синтай см.: Yamaguchi Satoshi. English-Japanese Shinto from an International Perspective. Tokyo, 2012. P. 88–90.

⁴ См.: Мещеряков А. Н. Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма.

⁵ Молодяков В. Э. Синто и японская мысль // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. С. 649.

Рассматривая культ императора в Японии, Т. Г. Сила-Новицкая обращается к концепции *кокутай* в связи с рассмотрением идеологии тэнноизма (от яп. *тэнно* – император), в которой концепция является центральным ядром. Она предпочитает переводить слово *кокутай* как уникальную японскую национальную сущность, поскольку такой перевод позволяет указать на политические, моральные, религиозные и другие особенности Японии. Основная идея концепции *кокутай* состоит в мистической связи императора и народа, которая составляет основание японского государства и национальной идентичности. Также Т. Г. Сила-Новицкая выделяет следующие компоненты структуры концепции *кокутай*: миф о божественном происхождении Японии, или же дух основания государства, миф о божественных добродетелях императора и моральных качествах подданных, вместе составляющих японский дух, и миф о миссии японской нации¹.

Современные японские ученые, такие как Ямагути Сатоси и Мураками Сигэёси, понимают концепцию *кокутай* в схожем ключе – как дух нации, который формируется особым статусом императора, поскольку он является связующим звеном между богами и осязаемым миром². А Суэки Фумихико напрямую называет идеологию 30-х гг. XX в., базирующуюся на концепции *кокутай*, японским фашизмом, и характеризует *кокутай* как концепцию, основанную на непрерывности династии японских императоров³.

Впервые об идее национальной сущности заговорили в Новое время, когда установилась власть сёгуната Токугава, которая преодолела феодальную раздробленность и привела к созданию единого государства, где формально правит император, но управляет страной его полководец-сёгун. Изначальное обращение к мифологии и практикам синто было связано с политическими причинами. Новому государственному режиму требовалось обоснование собственной легитимности, для чего полководцы обратились к синто, чтобы после смерти получить статус божеств *ками*. И хотя попытка создания обновленного

¹ Сила-Новицкая Т. Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика. М., 1990. С. 44

² Подробнее см.: Yamaguchi Satoshi. English-Japanese Shinto from an International Perspective. P. 54–58; Мураками Сигэёси. Кокка синто (Государственный синто). С.140–141.

³ Суэки Фумихико. Нихон сюкёси (История религий Японии). Токио, 2006. С. 209–210.

синто¹ потерпела поражение, поскольку от нового течения активным остался только ритуальный компонент, по мнению Б. Шайда², создание двух культов божеств *ками* для Тоётоми Хидэеси и Токугава Иэясу, можно считать первым шагом в сторону разделения синто и буддизма. В рамках нашего исследования ситуация обожествления полководцев важна как этап рационального изменения обрядности синто в угоду установившейся власти и, тем самым, легитимации власти так же, как в случае японского императора и записи мифологических сводов.

В теоретическом плане интерес к мифологии синто появляется у ученых национальной школы *кокугаку*, которая занималась анализом и интерпретацией мифологических сводов и ранней японской литературы. К основным теоретикам национальной школы относятся Када Адзумамаро (1669–1736), Камо Мабути (1697–1769) и Мотоори Норинага (1730–1801). Японский исследователь Утино Горо³ включает в этот список еще несколько авторов, тем самым расширяя временные рамки существования национальной школы. Так, предшественником Када Адзумамаро можно считать Кэйтю (1640–1701), предложившего идею исследования древних текстов. А последователями школы являются Като Тикагэ (1735–1808), продолжатель традиции филологического анализа древней поэзии, и Хирата Ацутанэ (1776–1843), который продолжил религиозно-политические исследования древних мифологических сводов в русле исследований Мотоори Норинага и пропагандировал его учение.

В полном смысле слова основателем школы является Када Адзумамаро, поскольку впервые обозначил идею нового направления исследований, отличного от китайской традиции, и обратился к анализу древней японской литературы. Ю. Д. Михайлова указывает на то, что «он был первым, кто заявил, что эта работа

¹ Новое течение (секта) синто называлось Ёсида-синто. В его задачи входило объединение разрозненных культов богов *ками* в единую систему, а также создание своего понимания смерти в качестве концепции, способной вытеснить буддийские представления. К сожалению, данная реформа синто потерпела неудачу. Подробнее см.: Накорческий А. А. Синто. С. 337–344.

² См.: Scheid Bernhard. Schlachtenlärm in den Gefilden der kami. Shintoistische Vergöttlichung im Fadenkreuz weltlicher und geistlicher Machtpolitik // Wandel zwischen der Welten: Festschrift für Johannes Laube. Frankfurt/M., 2003. S. 619–645.

³ Uchino Goro. Early modern kokugaku (national studies) and new kokugaku: Their Growth and Significance // Cultural Identity and Modernization in Asian Countries: Proceedings of Kokugakuin University. Centennial Symposium. Tokyo. 1983. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/uchino.html>

должна осуществляться для выполнения более важной задачи – изучения “древнего Пути” Японии, суть которого составляет “Путь государя и подданных и почитание законных, имеющих единую родословную императоров”»¹. Представление Адзумамамаро о том, что знания о Пути Японии можно получить при изучении древних мифов, стало отправной точкой дальнейшего развития национальной школы. Впоследствии концепция пути ляжет в основу представлений о японской нации.

Следующий ученый национальной школы Камо Мабути занимался анализом первой японской антологии стихов «Манъёсю». Он считал, что «... литературное произведение отражает жизнь и устремления всех людей того времени, когда оно создавалось»². Он создал образ японцев в древности: они обладали искренним сердцем *наоки кокоро* и естественным сердцем *тэнти-но маманару кокоро*, т.е. как сама природа. Эти черты японского сердца были связаны с почитанием императора, что позволяет прийти к выводу о том, что почитать своего правителя естественно присуще японцам. В этом смысле Путь Японии – это возвращение к древнему образу жизни и мышления, чему способствует причастность к древней традиции, например, чтение древних текстов. Стоит отметить, что понятия естественности и древности являются идеологемами национализма, где национальная специфика представляется «естественной» и «исконной».

Работа этих двух авторов задала почву для концепции наиболее крупного деятеля национальной школы Мотоори Норинага. В конце XVIII века он первым за долгое время обращается к мифам «Кодзики», переводит их на современный японский язык, а также проделывает большую комментаторскую работу. Свои мысли по поводу древних мифов он изложил в трактатах «Наоби-но митама» 1771 г. («Душа бога Наоби») и «Тама кусигэ» 1786–1787 гг. («Драгоценная шкатулка для гребней»), где было предложено теоретическое обоснование представлений о Пути Японии.

¹ Михайлова Ю. Д. Мотоори Норинага. Жизнь и творчество (из истории общественной мысли Японии XVIII в.). М., 1988. С. 39.

² Там же, с. 41.

Придерживаясь традиции школы, в первую очередь Мотоори Норианага обозначает свое стремление очистить исконную японскую традицию от китайских влияний. Для этого он сперва приводит ряд обоснований того, что путь Японии был искажен из-за следования конфуцианству, а затем разъясняет, какому именно пути должны следовать жители японского архипелага. Согласно К. Антони¹, Мотоори Норианага полагает, что китайские идеи и принципы основаны на разуме и ограниченных человеческих представлениях, и им недоступно истинное положение вещей. Конфуцианство следует отклонить из-за излишней рационализированности, а буддизм как ложную теорию, поскольку только японские предания смогли сохранить и передать фактические события эпохи богов.

Путь Богов, согласно Мотоори Норианага, заключается в простом следовании традиции управления государством, описанной в древних мифах как управление прямыми потомками богини солнца Аматэрасу. «Так как сердце [императора] есть сердце Великой богини, то в любом деле он ничего не решал лично сам, а управлял [страной], руководствуясь делами Эры богов»² – пишет Норианага. Начало пути идет от первопары Идзанаги и Идзанами, создателей страны Тростниковых равнин, а затем Путь переходит к Аматэрасу и далее сохраняется династией императоров. Сам Путь не подразумевает под собой конкретных действий, важна традиция почитания божеств. Первоосновой и источником Пути для императорской династии выступает эдикт Аматэрасу о том, что «...престол императоров, подобно небу и земле, не имеет границ и будет вечно процветать»³.

Что касается других стран мира, то здесь Мотоори Норианага стоит на позиции того, что Путь распространяется на весь мир, но только в Японии он не был забыт и искажен. Это говорит об «избранности» японского народа, которому удалось сохранить верность традиции. Отсюда мы получаем правила поведения

¹ Antoni Klaus. Shinto und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans. Handbuch der Orientalistik 5. Leiden; Boston, 1998. S. 140–142.

² Мотоори Норианага. Душа бога наоби // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто. С. 243.

³ Мотоори Норианага. Тамма кусигэ – драгоценная шкатулка для гребней // Там же, с. 260.

для каждого человека: все должны следовать Пути, а именно «...служить ему (императору. – О. Я.) с почтением и благоговением»¹.

Мотоори Норинага впервые прописывает этические принципы, якобы указанные в древней мифологии. В первую очередь он указывает на то, что все в мире происходит благодаря богам: «все дела, происходящие в мире, существуют в божественном сердце»². При этом боги подразделяются на два типа: злые божества *магауби но ками*, несущие зло в мир, и добрые *наоби но ками*, противостоящие злу. Клаус Кархт указывает на то, что для Мотоори Норинага в принципе характерно специфическое понимание японских божеств *ками*: «Все сущее, хорошее и дурное является выражением *ками*, чье непредвиденное существование и действие не доступны человеческому разуму»³. В этой концепции человек вписан в природные ритмы и сопереживает сущее, и это сопереживание выражено в понятии «Дух Ямато».

Следуя за анализом концепции Мотоори Норинага у Л. Б. Кареловой, можно выделить ряд постулатов о Древнем пути богов, основанных на мифологии: Япония, ее народ, земные и небесные боги были сотворены Идзанаги и Идзанами с помощью творящего духа Таками Мусуби-но ками и Ками мусуби-но ками; внук Аматэрасу Ниниги стал первым императором Японии, все последующие императоры являются его потомками, а значит живыми *ками* на земле, поэтому поклонение богам и почитание императора неразрывно связаны; за всем происходящим на земле стоят *ками*, которые бывают добрыми и злыми (появляется этическая полярность); Япония стоит выше других стран, поскольку почитает верховным божеством богиню солнца Аматэрасу, которая освещает весь мир.⁴

Следующий представитель школы национальных наук Харата Ацутанэ рассматривает японскую мифологию уже посредством критики и уточнения идей своего непосредственного учителя Хаттори Накацунэ (1757–1824), ученика Мотоори Норинага, который представил космогонические мифы «Кодзики» в

¹ Мотоори Норинага. Душа бога наоби // Там же, с. 250.

² Там же, с. 248.

³ Kracht Klaus. Geistesgeschichte der Frümoderne // Grundriß der Japanologie. Wiesbaden, 2001. S. 161.

⁴ Карелова Л. Б. О трактате «Душа бога наоби» Мотоори Норинага // Синто – путь японских богов. Т. 2. С. 241.

виде десяти последовательных схем. Концепция Ацутанэ носит скорее характер религиозного учения, претендующего на создание упорядоченной концепции синто, объединяющей в себе развитую религиозную доктрину и повседневные практики, нежели характер строгих научных изысканий. Как отмечает А. А. Накорчевский: «Хирата Ацутанэ увидел “путь” не только в писаниях древних, но и в повседневной деятельности людей, занятых наиболее архаичным видом деятельности – земледелием...»¹.

Одним из программных произведений Хирата Ацутанэ, характеризующим его взгляды на загробный мир, мифологию синто и, в частности, творение и развитие Вселенной, является трактат «Тама-но михасира» («Истинный священный столб духа», 1812), где также описаны идея Пути и дальнейшее развитие Японии. По мнению Хирата Ацутанэ, для утверждения духа Ямато, необходимо разъяснить место, куда отправляются души людей после смерти. Для этого же требуется проанализировать деяния богов и зарождение трех миров: неба земли и страны Ёми. Все это позволит усвоить то, что «...страна наша, Япония, является столпом и основанием мириадов стран и что благоговейно чтимый государь наш поистине владыка бесчисленного сонма стран...»².

Хирата Ацутанэ не стремится очистить традицию древних учений. Признав, что само учение незыблемо и идет из глубины веков, он дает его расшифровку, привлекая свои познания в астрономии и китайской традиции, параллельно подвергая их критике, если они не подкрепляют его позицию. Так, китайские представления об элементах описаны в трактате в виде четырех богов (ветра, огня, воды и земли), закон порождения которых позволяет постичь все явления мира. А трем мирам, описанным в «Кодзики» как небо, земля и страна Ёми, соответствуют конкретные астрономические объекты: небу – Солнце, земле – планета Земля, стране Ёми – Луна.

В ходе анализа зарождения и становления мира, представленного в виде десяти последовательных схем, Ацутанэ указывает на его четкую дуальность. Так,

¹ Накорчевский А. А. Синто в эпоху Токугава // Синто – путь японских богов. Т. 1. С. 246.

² Хирата Ацутанэ. Истинный священный столп духа // Синто – путь японских богов. Т. 2. С. 278.

в начале времен с первой тройкой божеств уже зарождаются два творящих начала: мужское и женское, далее эта функция переходит к паре Идзанаги и Идзанами, а затем к паре Аматэрасу и Сусаноо. Все нестройности этой позиции сглажены отсылками не только к текстам мифологических сводов, но и к ряду исторических документов.

В трактате более последовательно, чем у Мотоори Норинага, прописаны этические принципы: есть два божества, Магацухи-но ками – бога бедствий, и Наоби-но ками – бога избавления от бедствий, которые воплощают соответственно буйную и мирную природу божеств. Несмотря на их отсутствие в мире людей, их воздействие распространяется на землю, и в каждом человеке присутствует дух обоих божеств.

В начале трактата Хирата Ацутанэ указывает на то, что «...Страна Государей есть Страна – предок всех государств и потому ее предание правдиво»¹. Свою позицию он обосновывает тем, что территория японского государства находится ближе всего к Небу: в период становления мира все три части (небо, земля и страна Ёми) были соединены, и в месте, находящемся ближе всего к перешейку между небом и землей, появился первый священный остров, а затем весь японский архипелаг. Остальные же земли были сформированы из морской пены, а значит не могут претендовать на гегемонию. Так же стоит отметить, что Ацутанэ оправдывает действия всех божеств в ходе становления мира единственной целью – заботой о благе своей страны, т. е. Японии. В дальнейшем их функции переходят к японским императорам.

Несмотря на разночтения, концепции Мотоори Норинага и Хирата Ацутанэ задают определенную мифологическую модель мира, изменяя модель, заданную древними мифологическими сводами:

1. В отношении пространственно-временных параметров четко выстраивается вертикальная модель, частям которой соответствуют конкретные небесные светила. Наверху находится Небесная страна (Солнце), на земле – Япония и другие страны (планета Земля), внизу –

¹ Хирата Ацутанэ. Истинный священный столп духа // Там же, с. 286.

страна Ёми (Луна). Представления о мире расширяются: от включения в модель Китая, и других стран у Мотоори Норинага, до космических масштабов у Хирата Ацутанэ. Сакральным центром мира становится Япония. Что касается времени, то наиболее значимым временным периодом является Эра богов или же период становления мира, когда были заложены основы Пути богов.

2. В качестве причинных параметров у Мотоори Норинага указана творящая сила одного из первых богов Таками-мусуби-но ками, а также свет богини Аматаэрасу. У Хирата Ацутанэ, помимо творящей силы богов, также в качестве причины явлений мира обозначен закон порождения богов, заведующих четырьмя элементами: ветром, огнем, водой и землей.
3. Этические параметры задаются древними текстами, и здесь Хирата Ацутанэ, более последовательно излагая идеи Мотоори Норинага, говорит о паре противоположных божеств (Магацухи-но ками, бог бедствий, и Наоби-но ками, бог избавления от бедствий), уточняя при этом, что дух обоих божеств влияет на все, что происходит в мире, и эта борьба также проходит и в душе человека. В более широком плане этические параметры описаны у ученых школы национальных наук как необходимость следования Пути богов, т.е. сохранения династии японских императоров и укрепления их власти, поскольку это ведет к сохранению и процветанию Японии.
4. Если количественные параметры слабо выражены в концепции Мотоори Норинага, то в концепции Хирата Ацутанэ они представлены довольно широко: в первую очередь в виде десяти этапов развития мира, трехчастной мировой структуры, а также конкретного числа богов и островов японского архипелага.
5. Семантические параметры в текстах Мотоори Норинага основываются на дуализме, представленном в «Кодзики». Хирата Ацутанэ в своем трактате несколько расширяет систему бинарных оппозиций. Если в текстах древних мифологических сводов можно проследить две системы

бинарных оппозиций, то Хирата Ацутанэ сводит их в одну, а также прослеживает ее до первой тройки божеств, указывая на изначальное появление мужского и женского начал в мире.

6. Что касается персонажных параметров, то для Мотоори Норингаа обоснование статуса японского императора и его взаимоотношений было главной задачей, а для Хирата Ацутанэ было важнее охарактеризовать место пребывания человеческой души после смерти. Но оба они признают, что император является потомком богини солнца Аматаэрасу, а значит ее законным наместником на земле. Японский народ также имеет божественное происхождение. Что касается всех остальных, то если Мотоори Норинага ничего не уточняет по этому поводу, то Хирата Ацутанэ указывает на то, что, хотя в древних преданиях это не описывается, но остальные люди не являются потомками богов, пусть и были созданы с помощью духа порождения. Также если в текстах Мотоори Норинага выстроена конкретная социальная иерархия (Аматаэрасу – император – сёгун – даймё – подданные), то у Хирата Ацутанэ она редуцируется до: Аматаэрасу – император – подданные.

В представленной модели прослеживается ряд преобразований, уточняющих и структурирующих модель мира, выстроенную для мифологических сводов «Кодзики» и «Нихон сёки». Так, более четко выстроена вертикальная модель мира, причинные параметры дополнены учением о четырех элементах, убраны несоответствия в системе бинарных оппозиций. Упор сделан на персонажные и этические параметры, которые ранее почти не были представлены. На наш взгляд, в задачи данной модели входило обоснование значимости императора и единства народа в связи с общей историей и традицией, что впоследствии позволило сформировать единую национальную культуру.

Мы можем сказать, что религиозный синкретизм, долгое время лежавший в основе японской религиозности, со временем стал претерпевать изменения. Первая попытка его снятия в политическом плане произошла в период установления сёгуна Токугава, но не возымела сильных последствий для

культов синто, а в теоретическом плане была проведена силами ученых школы национальных наук, что впоследствии позволило создать почву для формулирования концепции *кокутай*.

В свернутом виде в идеях ученых национальных наук были заложены предпосылки будущей мифологизации истории в виде обращения к древним текстам, были обозначены цели и стремления будущей нации в виде специфического японского Пути Неба и Земли. Здесь мы видим второй путь преобразования прошлого по Б. А. Успенскому, в ходе которого древность конструируется с помощью реорганизации мифологического наследия. Также впервые начинают формулироваться представления о государстве как семье при старательном избегании ссылок на конфуцианские источники, формулируется даже специфическое японское представление о теодицее и этике.

§ 3. Концепция кокутай как политическая мифология XIX–XX веков

Следующим этапом концепции *кокутай* была ее реализация в государственной идеологии периода японской модернизации, начиная с эпохи Мэйдзи (1867–1912). Японская культура в короткие сроки претерпевает ряд изменений, и для упрощения восприятия этих изменений и мобилизации масс была необходима государственная идеология, в основу которой и легла концепция *кокутай*.

В конце эпохи Эдо (1600–1867) наблюдаются значительный спад в экономике и обострение социальных конфликтов, что приводит к разочарованию в существующем государственном устройстве, и возникает потребность его изменения в духе возвращения к истокам и реставрации власти императора. Для этих целей и была сформулирована концепция национальной сущности, которую развивали мыслители школы княжества Мито. Согласно видному деятелю этой школы Аидзава Сэйсисай (1782–1863), Япония является центром мира, поскольку ее создали божественные предки императора, чья династия не прерывалась и

оставалась единой¹. Школа Мито не склонна отрицать идеи конфуцианства: основные первоначальные китайские этические категории пиетета и общественной лояльности преобразуются в чисто японские добродетели. Все эти идеи впоследствии были использованы разработчиками государственного синто и реализованы в идеологии нового государства.

Сами изменения в мифо-религиозном комплексе в рамках государственной идеологии приходятся на эпоху Мэйдзи. В 1868 году (первый год правления Мэйдзи) императорская армия постепенно подчиняет своей власти страну, хотя сёгунат Токугава проявляет активное сопротивление. Наиболее важным ритуальным событием этого года была клятва, которую принес император своему народу. Согласно тексту клятвы, император будет принимать решения на основе общественных собраний, а элите и подданным следует объединиться для управления страной. Признается, что все люди могут проявлять личную инициативу, отменяется сословность и утверждается управление, основанное на Пути Неба и Земли, в противовес дурным обычаям прошлого. Таким образом, было провозглашено прекращение политики изоляционизма и обозначена образовательная направленность новой государственной программы². Заявленные в клятве идеи являются отправной точкой процесса модернизации в Японии, где упор сделан на социально-политические и ценностные аспекты.

Для нас важен тот факт, что указанный императором Мэйдзи Путь Неба и Земли впоследствии приведет к политике окончательного отделения синто от буддизма. Для поднятия престижа императорской власти синто начинают представлять как самостоятельную национальную религию, чьими догматами становятся идеологические конструкты концепции *кокутай*. Согласно Г. Е. Комаровскому, «подъем интереса к синто вызвал к жизни концепцию “возрождения синто древности”, которая, в конечном счете, вылилась в

¹ Подробнее см.: Koschmann J. Victor. The Mito ideology: discourse, reform, and insurrection in late Tokugawa Japan, 1790–1864. Berkeley, 1987. P. 64–77.

² Изложено по: Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. М., 2006. С. 187–188.

апологетику “божественного” происхождения императоров и Японии как “страны богов”»¹.

Правительство делало все, чтобы превратить синто в государственную религию, поддерживающую императорскую власть: разделение синто и буддизма, объединение синтоистских святилищ со святилищем в Исэ (посвящено богине Аматаэрасу) во главе, запрещение христианства, конфискация земельных владений храмов, восстановление Дзингикан (управления по делам небесных и земных божеств). Разговоры о либерализации и обеспечении свободы вероисповедания заставили правительство придумать хитрый ход: синто был объявлен не религией, а обрядом, в который, как в оболочку, правительство закладывало нужные идеи. «... Синто – нерелигия превратился в своеобразную государственную религию, не знающую аналогов в истории религий мира»², – отмечает Г. Е. Комаровский.

Древние мифологические своды «Кодзики» и «Нихон сёки» в этот период уже перестают быть объектом исследования, как это было в период национальной школы, и воспринимаются как «священное писание» с ортодоксальным содержанием³. Часть мифов была включена в школьные программы в качестве обязательных, к примеру, сюжет о сошествии Ниниги на землю или сюжет о завоевательном походе императора Дзимму. Мифологическое прошлое становится частью новой идеологии для общества, которое уже претерпевало процессы модернизации и выходило из традиционного. Г. Е. Комаровский приходит к следующему вполне обоснованному выводу: «таким образом, в Японии создалось положение, когда мифы стали идеологической основой государственной власти»⁴.

В задачи идеологов периода рубежа XIX–XX веков входило создание концепции японского национализма, которая впоследствии просуществовала вплоть до конца Второй мировой войны. Она была необходима для нормального взаимодействия с европейскими государствами, где национальные идеи в общих чертах уже были сформированы. Таким образом, идеологами на основе древних

¹ Комаровский Г. Е. Государственный синто // Синто – путь японских богов. Т. 1. С. 262.

² Там же, с. 275.

³ Там же, с. 281.

⁴ Там же.

текстов синто было предложено новое понимание японского народа как «божественной нации», которое постулировалось как японская национальная сущность *кокутай*.

В 1890 году вслед за парадоксальной конституцией Японии от 1889 года, в которой было узаконено положение императора как божества и был указан путь богов, выходит императорский рескрипт об образовании, чей текст считается каноном государственного синто, и в котором заложена основа концепции *кокутай*, японской национальной сущности или национального государственного строя.

Рескрипт начинается с констатации факта божественного происхождения японского государства. В качестве добродетели японских граждан подчеркивается их лояльность режиму и сыновняя почтительность. Затем характеризуется нравственный идеал подданных, который выстраивается в отношении четырех направлений:

1. по отношению к близким – сыновняя почтительность, теплое отношение к братьям и сестрам, гармония в отношениях между супругами, верность друзьям;
2. внешний облик – скромность и умеренность в поведении, благожелательное отношение ко всем;
3. внутренний облик – изучение и развитие искусств и, посредством этого, развитие собственных интеллектуальных способностей и моральных свойств;
4. по отношению к государству – содействие общественному благу и оказание поддержки общим интересам, уважение Конституции и соблюдение законов; также предполагается, что граждане должны поддерживать и охранять процветание Императорского Трона и в случае необходимости сделать все возможное для помощи государству¹.

¹ Сирё кёику тёкуго: кампацудзи оёби канрэн сёсирё (Источники по государственному рескрипту об образовании: время его обнаружения и другие связанные с ним материалы). Токио, 1974. С. 3–11.

В конце рескрипта граждан призывают стать примером лучших традиций прошлого и указывают на то, что представленное в нем учение было завещано предками.

В тексте рескрипта явно прочитывается концепция фамилизма, такого рода миф о «большой семье» лежит в основе тоталитарных режимов¹. Все этические принципы, представленные в нем, отсылают нас к этическим принципам конфуцианства, а также к культу предков. Г. Е. Комаровский по этому поводу замечает следующее: «авторы рескрипта пошли еще дальше, практически соединив культ предков с культом императора, расширив представление о сыновней почтительности, провозглашавшейся основой семейной морали, до масштабов всего государства, которое является как бы одной большой семьей во главе с монархом»².

Первые комментарии к императорскому рескрипту об образовании оставил один из ведущих идеологов второй половины эпохи Мэйдзи Иноуэ Тэцудзиро (1855–1944)³. Согласно его позиции, в рескрипте была заложена основа государственной морали нового типа, которую можно выразить следующей поговоркой: лояльность к власти, любовь к стране. Государственная мораль выстраивается из патриотизма и народной морали. Закон и мораль понимаются как государственное средство объединения. За основные нормы морали принимаются пять конфуцианских добродетелей, которые лягут в основу регулирования социального устройства. На этой почве, где соединяются божественное происхождение по синто и добродетели по Конфуцию, нация выстраивается по меркам идеологии фамилизма, государства-семьи. Под воздействием этой идеологии японская нация и в действительности стала воспринимать себя как одна семья. Как замечает К. Антони, для Иноуэ Тэцудзиро синто является чистой национальной религией, и собственный смысл синто состоит в культе предков, т. е. в поклонении старшим. На этой основе и

¹ Кларк К. Советский роман: история как ритуал. Екатеринбург, 2002. С. 102–122.

² Комаровский Г. Е. Государственный синто. С. 280.

³ Характеристика позиции Иноуэ Тэцудзиро дается по: Antoni Klaus. Inoue Tetsujiro (1855–1944) und die Entwicklung der Staatsideologi in der zweiten Hälfte der Meiji-Zeit // Oriens Extremus: Kultur, Geschichte, Reflexion in Ostasien. 1990. 33. Jahrgang. Heft 1. S. 99–115.

базируется фамилизм нового времени. Так синто становится средством для объединения нации и экспансии национальных идей во внешний мир.

Как указывает А. Н. Мещеряков¹, рескрипт задавал определенные моральные нормы, которые были выше закона. Этот приоритет морали над законом идет из представлений конфуцианства о благодетельном императоре: он управляет страной не с помощью закона, а с помощью морали, морального императива. При этом в рескрипте Конфуций не упоминается и речь идет о том, что указанный Путь существовал в Японии еще до прихода других религиозно-философских учений, таких как буддизм и конфуцианство. Отметим здесь высокую роль и значение конфуцианства, которое послужило основой для рескрипта, хотя ранее учителя национальной школы приложили немало усилий, чтобы устранить любые внешние влияния на японскую традицию.

Благодаря этому рескрипту были заложены представления о японцах как единой нации. Для них были заданы одни и те же ценности, на которых они должны были основывать свою жизнь. По мнению А. Н. Мещерякова, это и сделало их японцами. В императорском рескрипте об образовании прописано значение императора для японского государства как наиболее важной фигуры, а представление о Пути Японии дано в виде моральных требований к подданным. Японское государство представлено как «большая семья», главой которой выступает император. При этом моральные нормы рескрипта об образовании были более значимыми, нежели государственные законы. Император и его подданные происходят от одного предка, поэтому на основе рескрипта и конституции японская нация признавалась как «божественная».

Все эти процессы знаменуют собой вторую попытку снятия религиозного синкретизма в виде насильственного отделения синто от буддизма, а также следующий шаг по трансформации мифологии. В результате чего синто получил статус надрелигии японского государства, и традиционная модель японского религиозного синкретизма была нарушена, теперь синто стал отправной точкой японской религиозности, буддизм был вынужден сдать позиции, а конфуцианство

¹ Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. С. 490–492.

вошло в учение синто как основа этической концепции. Ритуалы и мифология синто становятся общим знаменателем всех религий страны.

Дальнейшее развитие концепции *кокутай* проходило в эпоху Тайсё (1912–1926) и первую половину эпохи Сёва (1926–1945). В этот период происходит окончательное формирование концепции, составляется официальный государственный комментарий к императорскому рескрипту об образовании, который будет распространён большими тиражами по всей стране. Комментарий «Кокутай-но хонги» («Основные принципы кокутай») ¹ официально был опубликован в 1937 году, но его предваряли брошюры с аналогичным названием ещё в начале XX века, например, брошюра за авторством Макото Фукумото ². Окончательный вариант текста был написан специально по заказу Министерства просвещения Японии в НИИ духовной культуры народа, чья деятельность была связана с улучшением идеологического воздействия, разъяснением народным массам японского духа, содействием укоренению обычаев почитания божеств синто и предков. Как указывает А.Н. Мещеряков, этот текст является «главным документом японского тоталитаризма» ³.

С 1934 года появление этого комментария предваряли научные дискуссии по поводу концепции *кокутай*. В ранней трактовке концепции государство воспринималось как тело, где головой является император, такой подход основан на дословном переводе иероглифов, входящих в состав слова «кокутай». Её автором был профессор Токийского университета Минобэ Тацукити (1873–1948), который предписывал верховную власть не императору, а государству. Но такая трактовка больше не удовлетворяла власти, поскольку носила научно-биологический характер и не учитывала эмоциональную составляющую в отношениях между правителем и подданными ⁴. Тогда Министерство просвещения, в ведении которого находилось НИИ духовной культуры народа,

¹ Момбусётё. Кокутай-но хонги (Основные принципы кокутай) / Момбусётё. – Токио: Найкаку инсацу-кёку, 1937.

² Фукумото Макото. Кокутай-но хонги (Основные принципы кокутай). Токио, 1911.

³ Мещеряков А. Н. Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма. С. 251.

⁴ Подробнее о дискуссиях об основаниях концепции *кокутай* см.: Молодяков В. Э. Синто и японская мысль // Синто – путь японских богов. Т. 1. С. 634–688.

приступило к составлению брошюры, разъясняющей особенности национальной сущности.

В этом официальном документе представлена позиция государства по отношению к идеологическим настроениям нации и дан призыв к сохранению национальной составляющей японской культуры, которая должна быть основана на концепции *кокутай*. Большая часть документа представляет собой разъяснение самой концепции на основании Императорского рескрипта об образовании от 1890 года.

Целью «Кокутай-но хонги» было показать то, что национальная японская сущность идет из древности и она настолько прекрасна, что не требует революционных преобразований. Текст насыщен ссылками не только на мифы, но и на первую антологию стихов «Манъёсю», цитируются авторы национальной школы, в тексте также представлены стихи императора Мэйдзи, его указы и конституция. Как считает А. Н. Мещеряков, все это сделано ради того, чтобы показать, что автором данного текста является само государство. Стоит упомянуть, что автором в брошюре было указано Министерство просвещения, это подчеркивало официальность издания, приближая его к государственным законам, которые необходимо соблюдать всем подданным японской империи.

Сутью *кокутай* является то, что «великой Японской империей правит непрерывная в веках династия императоров по повелению основателя государства»¹. Уже исходя из этого принципа, выстраивается вся система, т. е. представление о государстве как семье, где волей обладает только император, а все его подданные основывают свою жизнь на добродетелях верности и почтения. Важно то, что авторы текста для поддержания значимости традиции *кокутай*, приводят краткий пересказ мифологической части текстов «Кодзики» и «Нихон сёки», заново выстраивая модель прошлого, тем самым актуализируя ее для настоящего времени. Эти отрывки призваны подчеркнуть божественное происхождение императора, а также показать значимость Японии, где на трон был посажен потомок богов, чья династия не прерывалась в веках.

¹ Основные принципы *кокутай* // Синто – путь японских богов. Т. 2. С. 339.

К. Антони¹ считает «Кокутай-но хонги» программным произведением японской государственной идеологии, поскольку утверждаемое в нем превосходство по факту божественного происхождения позволяет японцам получить законное право на политическое руководство в дальневосточном регионе. Канадский ученый Джон С. Бронли характеризует текст «Кокутай-но хонги» как религиозно-метафизический: положения концепции *кокутай* в нем обосновываются с помощью ссылок на мифологические своды так же, как если бы речь шла о религиозном манифесте, где принято ссылаться на Библию, и в большей степени основаны на вере, чем на логике. Текст был составлен по государственному заказу с совершенно определенной целью: «его влияние (Кокутай-но хонги – О. Я.) имело важное значение в помощи по побуждению японской нации к наибольшим усилиям во Второй мировой войне и укреплению веры японского народа, их лидера и их императора в истину и значимость *кокутай*»².

В тексте представлены основы концепции *кокутай*, которая состоит из четырех разделов: основания государства, специфика императорской власти и личности императора, моральный кодекс подданного, представления о гармонии. Государство в концепции представлено как «государственный организм», который живет в вечном настоящем. В основе непрерывности его существования и развития лежит непрерывная династия императоров, которые являются потомками богини солнца Аматэрасу. По отношению к императору указываются следующие добродетели: император признается как божественное воплощение; для него свойственна такая добродетель, как почитание предков посредством ритуала; управление государством осуществляется по воле божественного предка, а значит императорская власть тоже добродетельна; последняя добродетель – это любовь к подданным, т.е. забота о них, опора на их содействие. В концепции утверждается, что сама идея императорской власти лежит в основе японского

¹ Antoni Klaus. Mythos und Ideologie im nationalsozialistischen Deutschland und im kaiserlichen Japan der frühen Shōwa-Zeit // Referate des VII. Deutschen Japanologentages in Hamburg. 11.–13. Juni 1987. MOAG, Band 111. Hamburg, 1988. S. 38–51.

² Brownlee John S. Four stages of the Japanese Kokutai [national essence] // Paper for University of British Columbia: JSAC Conference, October. Vancouver, 2000. URL: <http://www.iar.ubc.ca/centres/cjr/seminars/semi2000/jsac2000/brownlee.pdf>

государства и японской культуры: «Центром нашего государства является император, потомок Амаэрасу-омиками; и наши предки, и мы видим в императоре источник нашей жизни и деятельности. Посему служение императору и следование его августейшей воле есть оправдание нашего исторического бытия и основа морали народа»¹.

По отношению к подданным даются определенные моральные нормы. Подданные отличаются от граждан тем, что они отказываются от своего «Я» ради служения императору. Путь подданного покоится на верности и любви к родине, на почитании *ками* и предков, вписанности в общество, которое является семьей для подданного, на сыновнем почтении на всех уровнях общества, где верность и почтение существуют во взаимосвязи.

Последний раздел посвящен представлению о гармонии, которая определяется следующим образом: «Гармония есть результат основания государства, сила его исторического развития и человеческий путь, неотделимый от повседневной жизни»². Гармония или же согласие бывает следующих разновидностей: гармония в единстве с созиданием, созидающий воинский дух, гармония *ками* и человека, человека и природы, а также гармония между людьми и гармония повелителя и подданных.

Программный смысл данного произведения, на наш взгляд, связан со следующим заявлением: «наш главный долг – создать новую японскую культуру. Переработав иностранную культуру, в которой коренятся многие проблемы современности, на базе основных принципов *кокутай*»³. Можно сказать, что принципы *кокутай* – это основополагающая концепция японской культуры, на которой она выстраивалась в прошлом, и на ней же должно выстраиваться будущее, при этом традиции общественной жизни могут меняться, а национальная сущность должна быть сохранена.

¹ Основные принципы *кокутай* // Указ. соч., с. 343.

² Там же, с. 347.

³ Там же, с. 351.

Интересна позиция немецких ученых относительно *кокутай*. Так, К. Антони в своей статье «Миф и идеология»¹ представил проблематику взаимоотношений мифа и идеологии на примере национал-социалистической Германии 30–40-х гг. в сравнении с идеологией *кокутай* императорской Японии начиная с эпохи Эдо. Начиная с реставрации Мэйдзи, понятие *кокутай* является постулатом абсолютного единства народа и императора, который понимается как отец нации. В связи с сохранением мифологической традиции Япония понималась как мировоззренческий пример для Германии. Другой немецкий исследователь Кристоф Кляйне рассматривает концепцию *кокутай* в связи с исследованием функционирования религии в рамках этико-национальных конструкций идентичности. Следуя за К. Антони, он понимает *кокутай* как: «Кокутай является внешне отлитым понятием, которое я перевожу в дальнейшем для ясности последующего “Национальной сущностью”»².

К. Антони проводит сравнения немецкой и японской концепций национальной сущности, привлекая такие тексты, как: «Вечная Германия. Наши мифы и изменение их облика» 1935 года Герхарда Рааба³, учебник «Книга мифов – мир германских мифов и сказок как источник немецкого мировоззрения» 1936 года Курда Нидлиха⁴, комментарии к 24 параграфу программы партии НСДАП «О свободе вероисповедания в государстве»⁵ и «Миф XX века» Альфреда Розенберга⁶. Анализ позволяет установить общие черты обеих идеологических концепций. Так, мифология в них воспринималась как обоснование национального своеобразия, а мировые религии, буддизм и, соответственно, христианство, воспринимались как чужие религии, на первый план вышли национальные религии, основанные на мифологической традиции народа. В концепциях постулируется мораль, обусловленная национальной традицией,

¹ Antoni Klaus. Mythos und Ideologie im nationalsozialistischen Deutschland und im kaiserlichen Japan der frühen Shōwa-Zeit // Referate des VII. Deutschen Japanologentages in Hamburg. 11.–13. Juni 1987. MOAG, Band 111. S. 38–51.

² Kleine Christoph. Religion im Dienste einer ethnisch-nationalen Identitätskonstruktion: Erörtert am Beispiel der “Deutschen Christen” und des japanischen Shinto // Marburg Journal of Religion. 2002. Volum 7. No. 1. S. 9. URL: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/kleine.html>

³ Raab Gerhard. Ewiges Germanien: unser Mythos und sein Gestaltwandel. Leipzig, 1935.

⁴ Niedlich Joachim Kurd. Das Mythenbuch: die germanische Mythen- und Märchenwelt als Quelle deutscher Weltanschauung. Leipzig, 1936.

⁵ См.: Rosenberg Alfred. Das Parteiprogramm. Wesen, Grundsätze und Ziele der NSDAP. München, 1943.

⁶ См.: Розенберг А. Миф XX века: Оценка духовно-интеллектуальной борьбы фигур нашего времени. Таллин, 1998.

опирающаяся на конфуцианские идеи. Ее основными элементами были: простота, эмоциональность, любовь к природе, военный дух, антииндивидуалистическое представление о человеке.

Также мы можем отметить следующие схожие моменты¹: и японской, и немецкой нациям приписывалась специфическая сущность, которая определяла дух народа в целом; и концепция *кокутай*, и представления о немецкой сущности признавали за своими вождями следование божественной воле, а также особую миссию своих народов. Если в случае немецкой нации, это была конкретная цель по освобождению мира от иудаизма и распространению господства арийской расы, то японцам было необходимо следовать Пути богов и распространить его на другие страны.

Как мы можем заметить, концепция *кокутай* представляет собой систему государственных мифов или государственную мифологию, окончательно оформившуюся в Японии с конца XIX по середину XX века, куда входят миф о божественном основании государства, миф о божественных добродетелях императора и моральных качествах подданных, миф о миссии японской нации. Таким образом, данная концепция обладает всеми характеристиками политического мифа, поскольку она протраивает модель мира нового государства-семьи во главе с японским императором, мифологизирует историю посредством текста «Кокутай-но хонги», повествует об идеальном обществе и его священной миссии – нести свет японского Пути всему миру, задает моральные нормы подданных посредством императорского рескрипта об образовании.

Подводя итоги, мы можем дать следующую характеристику мифо-религиозных комплексов в качестве морального ядра японской идеологии. Во-первых, мифологическая модель мира, лежащая в основе концепции *кокутай*, может быть выстроена следующим образом:

1. Пространственные параметры: вертикаль Небо-Земля сохраняется. В мире есть Равнина Высокого Неба, где живет Богиня солнца Аматаэрасу, и

¹ Подробнее этот анализ был представлен нами в статье: Язовская О. В. Идеологические концепции о национальной сущности Японии и Германии 30-х гг. XX века: сходства и различия // Вестник Челябинского государственного университета. Серия. Философия. Социология. Культурология. Выпуск 33. 2014. № 17 (346). С. 40–43.

есть Земля, на которой расположены все страны мира и избранная Богиней солнца страна – Япония. Положение Страны мрака остается неясным, но культ умерших предков сохраняется.

2. Временные параметры: наиболее значимым периодом становится установление императорской власти на земле, а также непрерывная линия правления императорской династии.
3. Законом, обосновывающим мировой порядок, является Путь Японии, или же Путь богов.
4. Этические параметры: конфуцианские добродетели сыновней почтительности и преданности государю становятся ключевыми и составляют основу Пути Богов. Представления о добре и зле, которые были у Мотоори Норинага, потеряли свою значимость, связующей силой в мире выступает гармония (согласие). Она бывает четырех видов: гармония в единстве с созиданием, созидающий воинский дух, гармония *ками* и человека, человека и природы, а также гармония между людьми и гармония повелителя и подданных.
5. Числительные параметры, как и в предыдущей модели, не выражены четко, но к ним можно отнести одно из названий Японии – Страна Восьми Больших Островов.
6. Персонажные параметры: главным божеством пантеона остается Амаэрасу, но важен лишь ее статус как прародительницы императорского рода. Центральной фигурой в культуре становится император, он официально признается живым богом на земле и источником Пути богов. Японскому императору и японской нации приписывается божественное происхождение. Сословные различия в стране устранены, есть только император и его народ.

Идея императорской власти – самый устойчивый компонент мифологической модели мира Японии. Именно этот миф стал важным полигоном переструктураций, позволивших сохранить преемственность, открытость ко всем нововведениям. Поскольку японская мифология была записана еще в период

раннего японского государства, то все изменения в начальной модели мира шли путем перестановки акцентов с творения мира и устройства космоса к этическим параметрам поведения человека в мире. И если поначалу для отправления реальных культов той или иной местности более значимым был текст второго мифологического свода «Нихон сёки», то в период возвращения к истокам ученые национальной школы обратились к тексту «Кодзики», поскольку он задает однозначную линию становления императорской власти, обладающей непрерывной преемственностью. И далее в концепции *кокутай* опять же идет обращение к тексту «Кодзики» как тексту, задающему единую традицию японской нации.

Во-вторых, тексты концепции *кокутай* постоянно отсылают к мифологической древности Эпохи богов, что задает ощущение единства исторической традиции. Историческим стержнем является непрерывная династия японских императоров, выступающих гарантом целенаправленности исторического процесса. Факт божественного происхождения Японии задает ощущение превосходства перед другими странами и оправдывает ее притязания на гегемонию на Дальнем Востоке.

В-третьих, целью подробного описания национальной сущности является побуждение японской нации к победоносному сражению во Второй мировой войне, а также укрепление веры в государство и императора и призыв к сохранению национального в японской культуре.

В-четвертых, исходя из модели мира, моральные нормы по-прежнему задаются конфуцианскими категориями, но теперь конфуцианские добродетели представлены как исконно японские, берущие начало еще в древности.

Если сравнить процессы, которые происходили в Германии и Японии 30-х годов XX века, то мы обнаруживаем ряд параллелей. В обоих государствах признается существование особой национальной сущности, которая является отличительной особенностью народа. И в Германии, и в Японии национальные религии получили высокий статус, а древняя мифология стала обоснованием национального своеобразия. Также нормы морали, обусловленные национальной

традицией, так или иначе основанные на конфуцианских идеях, получили статус исконно национальных.

Кратко концепция *кокутай* по аналогии с лозунгом немецкой идеологии «один Фюрер – один народ – один бог – одна церковь – одна империя», может быть перефразирована следующим образом: один император, он же является божеством, – одна нация – одна империя – одна национальная религия, где под национальной религией подразумевается государственный синто.

Глава 3. Школьное образование как культурный инструмент конструирования национальной идентичности: индоктринация мифо-религиозных комплексов

§ 1. Значение школьного образования в процессе модернизации

Ранее во второй главе мы охарактеризовали мифологическую модель мира в контексте концепции японской национальной сущности и ее функционирование как политического мифа и морального ядра идеологии. В данной главе мы хотим ответить на частный вопрос: как концепция японской национальной сущности внедрялась в культурное пространство посредством нового инструмента передачи знаний – школьного образования, в период модернизации и последующего формирования тоталитарного государства, и насколько сильно отголоски этих явлений отражены в современности. Для начала мы попробуем установить особенности конструирования нового типа культуры в ходе модернизации, а также определим значение системы общего школьного образования в этом процессе.

Теория модернизации широко разрабатывалась в XX веке, в ряде случаев претерпевала изменения в связи с тем, что сами процессы модернизации все еще не окончены. В отношении истории Японии мы будем опираться на классические исследования модернизации, а именно концепцию С. Хантингтона¹. Модернизация нас интересует не столько в ключе изменений экономики и политической системы, сколько в ключе изменений культуры и традиции, а теория С. Хантингтона как раз затрагивает этот вопрос.

Согласно схемам С. Хантингтона, модернизация может идти по пути вестернизации и принятия западных образцов, либо по пути сохранения культурной идентичности, либо в той или иной степени сочетая в себе оба сценария. Так, в отношении Японии можно сказать, что процессы модернизации опирались на собственную культурную основу, хотя в техническом отношении шло освоение западных образцов. Тем не менее, мы замечаем четкую ориентацию

¹ Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. N.Y., 1996.

на новое с опорой на традиции, и, используя понятие С. Хантингтона, можем говорить о национальной модели модернизации.

В истории модернизации есть определенная динамика роли культуры. Если сначала местная культура подавляется увлечением западными образцами, то на следующем этапе роль культуры возрастает: «На социальном уровне модернизация усиливает экономическую, военную и политическую мощь общества в целом и заставляет людей этого общества поверить в свою культуру и утверждаться в культурном плане. На индивидуальном уровне модернизация порождает ощущение отчужденности и распада, потому что разрываются традиционные связи и социальные отношения, что ведет к кризису идентичности, а решение этих проблем дает религия»¹. Мы можем отметить, что модернизация не стирает традицию, а напротив, приводит к культурному и религиозному возрождению. В культуре сохраняются механизмы возврата к прошлому, мифологическое наследие актуализируется и обретает новые формы.

Сценарии модернизации отличаются не только по степени вестернизации культуры, но и по типу динамики. В случае с Японией мы говорим о догоняющей модели модернизации, где все изменения проводились с опорой на опыт западных стран и были попыткой догнать изменения, произошедшие в техническом, социальном и политическом плане. Стоит уточнить, что данная модель для Японии скорее имела место в начале эпохи Мэйдзи, а затем идет подъем и возрождение культуры. Так, лозунгом эпохи Мэйдзи была фраза «Вакон – ёсай» (和魂洋才), что в переводе означает «японский дух и западные знания». Лозунг подчеркивает желание сохранить культурную идентичность, переняв только необходимые для развития технологии западные знания, и, по сути, выражает особенности японской модели модернизации.

Японский ученый Хираи Наофуса указывает на следующие аспекты японской модернизации: (1) технологический и экономический аспект в виде развития наукоёмких технологий и создания стабильной экономической системы; (2) социально-политический аспект в виде увеличения населения в крупных

¹ Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. P. 76.

городах, появления централизованного правительства, увеличения государственных мероприятий, таких как государственные инвестиции, усиление бюрократической системы в организации государственного аппарата; (3) ценностный аспект в виде актуализации идеи развития, рационализма, *осознание принадлежности к единой нации*.

Что касается заимствований, то Хираи Наофуса выделяет следующую важную характеристику японской культуры: «При обсуждении вопросов национальной идентичности в культуре коренных народов мы должны помнить, что японский народ всегда делал выбор из числа подходящих идей, а также сохранял сильную устойчивость по отношению к чрезмерному притоку иностранных элементов, взять хотя бы тот исторический факт, что японцы относились положительно к принятию других культур»¹. Это говорит о том, что японская культура не слепо следовала западным образцам, а старалась сохранить свою уникальность, а внешние идеи подвергала переработке. Стоит отметить, что процессы модернизации имели негативные последствия, среди прочих Хираи Наофуса указывает на злоупотребления государственного синто.

Другой японский исследователь Окуяма Митиаки более подробно рассматривает негативные последствия, возникшие при модернизационных процессах в Японии и, анализируя религиозный национализм, указывает на то, что он является реакцией культуры и общества на процесс модернизации. Для Японии полный портрет национализма состоит из религиозного национализма, куда входят государственный синто и нитирэннизм², репрезентации представлений о нации в системе общего школьного образования и дебатов вокруг концепции национальной сущности *кокутай*³.

¹ Hirai Naofusa. Traditional cultures and modernization: Several Problems in the Case of Japan // Cultural Identity and Modernization in Asian Countries: Proceedings of Kokugakuin University. Centennial Symposium. Tokyo. 1983. URL: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/hirai.html>

² Одно из направлений японского буддизма, основанное на учении школы Нитирэн-сю, впервые появившееся еще в XIII веке. Согласно учению школы, процветание государства зависит от установления в стране истинной веры, т.е. нитирэннизма.

³ Okuyama Michiaki. Religious Nationalism in the Modernization Process // Nanzan Bulletin. 2002. №26. P. 31.

Говоря о религиозном национализме, Окуяма характеризует новые религии в духе концепции Э. Хобсбаума¹ как сконструированные или изобретенные, проводя аналогию с конструированием традиции, которая происходит при становлении индустриального общества. Изобретенная традиция в таком случае посредством повторения негласных правил и ритуалов символического характера прививает новые ценности и нормы поведения. Так, инструменты для создания нового общественного порядка основываются на механизме повторения, другими словами работают по принципу традиции. Окуяма указывает на то, что «...изобретенные традиции в современную эпоху в основном связаны с установлением социальных отношений в сообществе, легитимацией власти, регламентированием веры и поведения»². И, как он показывает в дальнейшем, эти функции и выполнял японский национализм.

Показанная выше характеристика модернизационных процессов в Японии позволила нам прояснить значение и роль традиции для изменения культуры и при создании нового государства и общества. Традиция изобретается, конструируется и транслируется через новые механизмы передачи знаний путем повторения. При этом форма механизмов действует в соответствии с прошлыми привычными религиозными и мифологическими образцами, и сама переконструированная традиция, как мы показали в первом параграфе второй главы, выступает идеологией нового государства. По мнению антрополога Клиффорда Гирца³, появление идеологии возможно лишь после разрушения традиционной формы рациональности, поскольку культура и общество меняются, и людям становится необходима некая «символическая карта», знакомые образы, чтобы ориентироваться в новом мире.

Далее рассмотрим в общем виде, как именно идеология как наследница традиции транслируется в массы. Для этого мы будем опираться на теорию идеологии Луи Альтюссера. Ранее мы уже охарактеризовали его понимание

¹ См.: Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. №1. С. 47–62.

² Okuyama Michiaki. Op. cit. P. 23.

³ Geertz Clifford. Ideology as a Cultural System // The Interpretation of Culture: selected essays. N.Y., 1973. P. 193–233.

идеологии, а сейчас мы хотим подробнее остановиться на его теории идеологических аппаратов государства.

Концепция идеологических аппаратов государства Л. Альтюссера связана с марксистской теорией государства. Саму теорию он предлагает дополнить не только с помощью разграничения государственной власти и государственного аппарата, но также с помощью введения реальности идеологических аппаратов государства. Государственный аппарат состоит из репрессивного государственного аппарата, к которому относятся правительство, администрация, армия, полиция, суды, тюрьмы, и из идеологических аппаратов государства, которые Л. Альтюссер определяет следующим образом: «Под идеологическими аппаратами государства мы понимаем некоторое количество таких реальных явлений, которые предстают непосредственному наблюдателю в форме различных специализированных общественных институтов»¹. Он выделяет следующие типы идеологических аппаратов государства (ИАГ): религиозный ИАГ (система различных церквей); школьный ИАГ (система различных школ, государственных и частных); семейный ИАГ (семья); юридический ИАГ (право); политический ИАГ (политическая система, в которую входят и различные политические партии); профсоюзный ИАГ; информационный ИАГ (пресса, телевидение, радио и т. д.); культурный ИАГ (изящная словесность, искусства, спорт и т. д.). Л. Альтюссер уточняет, что семья выполняет не только идеологические функции, но и функции воспроизводства рабочей силы, и сама может являться либо единицей производства, либо единицей потребления. Также он отмечает, что право относится как к идеологическим аппаратам государства, так и к репрессивному государственному аппарату.

Стоит заметить, что все аппараты государства основываются на насилии и идеологии. Репрессивный государственный аппарат в первую очередь связан с насилием, а идеологические аппараты государства в большей степени основаны на идеологическом воздействии: они подвержены влиянию господствующей

¹ Альтюссер Луи. Идеология и идеологический аппараты государства // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. С. 26.

идеологии и реализуют ее. Если репрессивный государственный аппарат организован и централизован, то идеологические аппараты государства автономны и разрознены. Задача господствующей идеологии – обеспечить гармоничное функционирование аппаратов государства.

Если обратиться к истории, то в средние века многие функции современных идеологических аппаратов государства были в ведении церкви, но затем стали выделяться как отдельные независимые аппараты. Через церковь и ее институты господствующая идеология внедрялась в массы. В настоящее время церковь потеряла свои позиции, и Л. Альтюссер предлагает считать господствующим идеологическим аппаратом школу: «Мы полагаем, что идеологическим аппаратом государства, занявшим господствующие позиции в зрелых капиталистических общественно-экономических формациях в результате ожесточенной политической и идеологической классовой борьбы против старого господствующего идеологического аппарата государства, является школьный идеологический аппарат»¹.

Он даже уточняет, что пара школа-семья пришла на смену паре церковь-семья. Л. Альтюссер аргументирует свой тезис тем, что в школу приходят дети из всех общественно-политических классов. В ее стенах в течение нескольких лет, когда дети еще не самостоятельны, и над ними довлеют семейный и школьный аппараты государства, в них закладывают господствующую идеологию как в процессе обучения практическим навыкам счета, науки, истории, родного языка и др., так и напрямую в виде морали и обязанностей гражданина.

Для японской культуры периода модернизации, в соответствии с теорией Л. Альтюссера, мы можем обозначить наиболее значимые идеологические аппараты государства, к которым относятся: религиозный идеологический аппарат государства в виде религии государственного синто и школьный идеологический аппарат государства в виде системы всеобщего школьного образования, посредством которых распространяется информация о концепции *кокутай*. На наш взгляд, религиозный идеологический аппарат открыто внедрял

¹ Альтюссер Луи. Указ. соч. С. 33.

идеи *кокутай*, а школьный – опосредованно. В третьем параграфе второй главы мы уже кратко затрагивали историю институализации государственного синто, но не давали его определений и не характеризовали его функциональное значение для идеологии.

Японский историк религии Суэки Фумиаки¹ предлагает понимать государственный синто с одной стороны как форму храмового синто, а с другой стороны как внерелигиозную систему государственных мифов и богослужений, повсеместно распространяющих миф о божественном императоре, что делает миф частью политической сферы. Суэки Фумиаки замечает, что государство было захвачено мифом, стоявшим в основе идеологии императорского дома.

Американская исследовательница Хэлен Хардекер понимает государственный синто в похожем ключе: «отношение государственного патронажа и пропаганды, существующих между японским государством и религиозной практикой, известной как синто между 1868 и 1945»². Синто был обозначен с одной стороны как коренная религия японцев, дословно «путь богов», а с другой стороны подчеркивалась его надрелигиозность, призванная выражать культурную самобытность. Формирование государственного синто, как указывает Х. Хардекер, шло в нескольких направлениях:

1. Разделение синто и буддизма до середины 1870-х гг., что привело к уничтожению религиозной традиции, установившейся еще в средние века, в итоге синто стал независим от буддизма, но в религиозном плане потерял теоретические догматы;
2. Институализация синтоистских святилищ и создание пирамидальной храмовой иерархии во главе со святилищем в Исэ, посвященному богине солнца Аматаэрасу, божественному предку императорской семьи, привели синто в соответствие государственной системе;
3. Создание в 1868 году управления по делам божеств Дзингикан и его дальнейшая реструктуризация, что позволило контролировать и

¹ Суэки Фумихико. Нихон сюкёси (История религий Японии). Р.186–187.

² Hardacre Helen. Shintō and State, 1868–1988. Р. 4.

управлять религиозными обрядами, за которыми признавалось государственное значение. В общей сложности управление стало заведовать практически всеми обрядовыми практиками прежнего синто.

В результате этих преобразований все праздники и ритуалы синто были унифицированы и сведены в единый календарь, скоординированный с праздниками святилища в Исэ. Также был обнародован календарь обрядов, которые выполнял император, включая его личные визиты в главные синтоистские святыни. Тем самым с эпохи Мэйдзи синто становится официальной религией, поддерживающей новое государство и общество и транслирующей государственную идеологию посредством обрядов и праздников. Как считает Окуяма Митиаки, «основная идея государственного синто, созданного в правительстве Мэйдзи, предлагает один наглядный пример религиозного национализма в современной Японии»¹. Государственный синто оставался открытым выразителем государственной идеологии вплоть до конца Второй мировой войны².

Школьный же идеологический аппарат государства обрел реальную силу с момента принятия государственного рескрипта об образовании в 1890 году, что ознаменовало начало установления единой системы школьного образования. Согласно исследованию Ту Вэймина³, система образования для дальневосточных стран в процессе модернизации играла ключевую роль. Он приводит следующие пункты восточноазиатской программы модернизации, основанной на конфуцианских принципах: 1) необходимость государственного вмешательства в экономику; 2) добровольное участие в общественных ритуалах; 3) признание семьи как главного звена, передающего ценности от поколения к поколению; 4) принцип фамилизма, где государство и семья соотносятся как модели друг друга; 5) понимание образования как *гражданской религии общества*, главной целью которого является воспитание характера; 6) представление о самовоспитании как

¹ Okuyama Michiaki. Religious Nationalism in the Modernization Process. P. 28.

² Законодательно государственный синто был упразднен директивой «Упразднение государственного содействия, поддержки, сохранения, контроля и распространения государственного синто». Подробнее см.: The Shintō directive // Hardacre Helen. Op. cit. P. 167–170.

³ Вэймин Ту. Множественность модернизаций и последствия этого явления для Восточной Азии // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу. М., 2002. С. 237–250.

основе порядка в семье, обществе и мире. Таким образом, мы обнаруживаем тесную взаимосвязь религии и образования в восточноазиатских культурах, в том числе и японской.

Принимая во внимание значимость синто как выразителя государственной идеологии, а также значение образования в восточноазиатских странах, мы можем сказать, что для Японии, если развивать идею Л. Альтюссера, больше характерна связка школа-синто-семья, где синто играет роль как церковного института, так и политического механизма воздействия, а школа является механизмом воспитания нового общества. Но если в случае религии мы имеем дело с непосредственной трансляцией идей на проповедях, праздниках, при чтении священных книг, то в случае системы образования эти механизмы опосредованы и соединены с задачей передачи навыков и знаний. Рассмотрим эти механизмы подробнее.

В общем виде, можно отметить, что как религиозный, так и школьный идеологические аппараты государства, если обратиться к терминологии Мишеля Фуко, являются инструментами дисциплинарной власти. М. Фуко в курсе лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1973–1974, выделяет два типа власти: власть-господство, субъектная, которая актуализируется через его установление и требует ритуалов возобновления, и дисциплинарная власть, функциональная, которая держится на контроле, причем лицо, осуществляющее контроль, не обязательно должно присутствовать. И если власть-господство насаждается насильственно и не действует постоянно, только во время войны, казни или церемонии, то дисциплинарная власть действует постоянно посредством надзора, поощрений, наказаний, санкций досудебного характера, и она не всегда очевидна для индивида. Дисциплинарная власть имеет паноптический характер или же, как характеризует ее М. Фуко: «Видеть все, видеть всегда, видеть всех»¹. Такая власть непрерывна и обращена к поведенческой виртуальности и предрасположенности. Система, основанная на дисциплинарной власти, самостоятельна и находится под руководством не

¹ Фуко М. Психиатрическая власть: курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1973–1974 уч. году. СПб., 2007. С. 70.

человека как субъекта, а человека как функции. Такое господство деиндивидуализировано, и в таком случае люди могут меняться, но функции и система остаются, причем меньшие системы являются частью больших систем, которые надзирают за ними и подвергают их дисциплинированию.

Таким образом, идеологические аппараты государства действуют в среде дисциплинарной власти, а значит инструменты, которые нужны для трансляции идеологии, призваны формировать ментальность еще до совершения поступка. К таким инструментам можно отнести пропаганду, функции которой выполнял синто, а также индоктринацию, более характерную для системы образования. Поскольку особенности функционирования государственного синто уже представлены в ряде других исследований¹, мы хотим обратиться к вопросу работы механизма индоктринации как способа трансляции новой государственной идеологии в системе образования Японии.

Само слово индоктринация берет свое начало от слова «доктрина», приставка «ин» указывает на внедрение, а как понятие оно относится к проблемному полю философии образования. основополагающие исследования индоктринации были предприняты англоязычными учеными во второй половине XX века. Согласно Ричарду Гетчелу², исторически само понятие начинает употребляться в отношении преподавания христианской доктрины в католических церковно-приходских школах еще в средние века. Более подробно к понятию обращаются в 20–30-ые годы XX века в американских исследованиях немецкого авторитаризма. А после Второй мировой войны к понятию обращаются в рамках исследований социально-политического контроля, а затем в рамках философии образования. Уильям Херд Килпатрик³, еще один ученый, занимающийся философией образования, определяет индоктринацию как насаждение доктрин, которые необходимо воспринять без критики, что не

¹ См.: Комаровский Г. Е. Государственный синто // Синто – путь японских богов. Т. 1. С. 261–311; Мещеряков А. Н. Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма; Antoni Klaus. Shinto und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai) ...; Hardacre Helen. Op. cit.

² Gatchel Richard H. The evolution of the concept // Concepts of indoctrination: philosophical essays. London, 2010. P. 7–13.

³ Kilpatrick William Heard. Indoctrination and respect for persons // Concepts of indoctrination: philosophical essay. London, 2010. P. 37–42.

означает невозможность выработки критического восприятия. Здесь ведущую роль играет в большей степени влияние семьи, чем системы образования. Согласно Мариане Моману¹, понятие индоктринации в основном употребляется в отрицательном значении и предусматривает два аспекта: педагогический и идеологический. В общем смысле это понятие относится к крайним ситуациям: «обучение» молодых нацистов, промывка мозгов, тоталитарная пропаганда и т.д. Индоктринация в образовании детей была одним из самых эффективных методов для укрепления тоталитарных режимов.

Среди российских ученых впервые проблему индоктринации и образования затрагивает А. И. Щербинин, проанализировавший механизмы трансляции идеологии в системе советского школьного образования. Он изучает управление детским сознанием посредством тоталитарной индоктринации в условиях дисциплинарной власти, созданной системой образования. Особенности дисциплинарной власти, описанные М. Фуко, позволяют ему выявить влияние школьных уроков и учебников на сознание людей в тоталитарном обществе. Саму тоталитарную индоктринацию А. И. Щербинин понимает в соответствии с концепциями англоязычных авторов как внушение идей или же идеологическую обработку и уточняет, что «речь идет об использовании механизмов обучения и воспитания в школьном возрасте для утверждения в сознании личности и общества новых базовых идей, понятий, символов, без осуществления которых утверждение тоталитарных режимов кажется немыслимым»².

Тоталитарность в данном случае понимается в духе концепции Ханны Арендт, которая в книге «Истоки тоталитаризма» утверждала, что «организация всей жизненной структуры в соответствии с идеологией может полностью осуществиться только при тоталитарном режиме»³. Благодаря своей бесформенности тоталитарное государство реализует принцип вождизма. В русле системы образования, она указывает на тот факт, что элита формируется с такой

¹ Momanu Mariana. The Pedagogical Dimension of Indoctrination: Criticism of Indoctrination and the Constructivism in Education // META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy. June 2012: Education. Vol. IV (1). P. 88–105.

² Щербинин А. И. Тоталитарная индоктринация как управление сознанием: учеб. пособие. Томск, 2012. С. 20.

³ Арендт Ханна. Истоки тоталитаризма. М., 1996. С. 477.

образовательной целью, чтобы уничтожить способность отличать истину от лжи, реальность и ее замену. Отсюда и цель идеологии тоталитарного режима – перерождение человеческой природы.

Что касается особенностей тоталитарной индоктринации, то, в отличие от пропаганды и манипулирования, она воздействует индивидуально, работает не с массами, а с личностью. Поэтому индоктринация наиболее эффективна в закрытой системе школы. А. И. Щербинин отмечает уникальность школьной системы образования, где дисциплинарная власть наиболее действенна: «Не секрет, что школа с ее дисциплиной представляет собой идеальный плацдарм для атаки на сознание, тем более, когда речь идет о неокрепшем сознании ребенка»¹. Более того, дисциплинарность индоктринации удваивается в сочетании со школьным авторитаризмом. Среди конкретных примеров А. И. Щербинин разбирает практики политических праздников и игр, календари, плакаты, букварь, учебники и занятия русского языка, и отмечает, что индоктринация была построена на основе мифологизации и символизации действительности: государственная идеология была представлена в мифологизированных образах врагов, понятия границы социалистического мира, образа Родины и др.

Подводя итоги, мы хотим отметить, что в процессе модернизации большое значение получает общее образование, которое по своим функциям трансляции идеологии играет роль церкви в традиционном обществе и символическом типе культуры. В случае Японии модернизация протекала по принципу перенятия западных знаний, но при сохранении культурной идентичности, а основной системой трансляции новой идеологии стала связка школа–синто–семья, где синто взял на себя функции государственной пропаганды. Механизмом трансляции идеологии в системе образования становится индоктринация, которая опирается на мифологическое и использует миф как одну из форм для передачи информации. Конкретные примеры трансляции концепции японской национальной сущности *кокутай* как морального ядра японской идеологии, мы приведем в следующем параграфе.

¹ Щербинин А. И. Указ. соч. С. 19.

§ 2. Индоктринационные практики концепции кокутай в системе школьного образования конца XIX – первой половины XX века

Обращаясь к идеологическому аспекту системы японского общего школьного образования, мы рассмотрим следующие конкретные индоктринационные практики: особенности бытования императорского рескрипта об образовании, учебную программу начального шестилетнего образования и, среди прочего, особенности учебников по моральному воспитанию, очерков по истории Японии, составленных в первую половину эпохи Сёва, песенников, использовавшихся на занятиях по музыкальной грамоте. Как показал на примере анализа советских учебников А. И. Щербинин¹, именно учебники по истории и музыке, а также по родному языку служили основными трансляторами государственной идеологии посредством индоктринации. В случае японского образования мы взяли не учебники по родному языку, а учебники по моральному воспитанию, поскольку этот предмет напрямую призван индоктринировать положения государственной идеологии.

Затронем исторические реалии. Важные преобразования японского государства связаны с именем императора Мэйдзи. Его силами, а также благодаря иностранному влиянию, в Японии были упразднены феодальные владения и восстановлена реальная власть императора, опирающаяся на сенат. В 1889 году была принята конституция Мэйдзи, первая конституция Японии. В 1890 году проходит первое заседание парламента. Также в этот год был принят императорский рескрипт об образовании, заложивший основу государственного синто и доктрины японской национальной сущности². На фоне процессов модернизации складывается и система общего школьного образования, основанная на воспитательной традиции и системе школ, существовавших ранее.

¹ Щербинин А. И. Указ. соч.

² Подробнее об императорском рескрипте см. 3 параграф 2 главы.

Ряд российских ученых, таких как С. Ч. Лим¹, А. Ф. Прасол², Э. В. Молодякова³, на основе данных японских коллег говорят о трех периодах развития японской системы образования.

1. Вторая половина VIII – вторая половина XIX века, от создания первой школы до первого государственного реформирования системы образования. Школьная система в это время формировалась в соответствии с китайскими образцами и, в случае государственных школ, служила кузницей кадров для государственных чиновников, а в случае частных школ – для буддийских священнослужителей. К концу эпохи Эдо образование было широко распространено: учиться могли не только чиновники, самураи и священнослужители, но и простые люди, такие как торговцы, ремесленники, крестьяне, существовало женское образование.
2. Вторая половина XIX века – 1945 год, период сильного реформирования прежней системы образования⁴. Датой отсчета реформ можно считать 1871 год, когда было учреждено Министерство просвещения. На рубеже веков образование становится обязательным и бесплатным, оно было строго регламентировано посредством унификации программ обучения, форменной одежды, регулирования норм поведения, соблюдения школьных ритуалов.
3. 1945 год – настоящее время, масштабная реформа системы образования силами армии США. В 1947 году принимается новый закон об образовании, где был поставлен запрет на политическую агитацию в школах, а сама система образования была выстроена по американскому образцу и носила эгалитарный характер.

Интересующий нас период реформирования системы образования – это второй период, когда, в терминологии Л. Альтюссера, школьный идеологический аппарат государства посредством тоталитарной индоктринации становится

¹ Лим С. Ч. История образования в Японии (конец XIX – первая половина XX века). М., 2000.

² Прасол А. Ф. Становление образования в Японии (VIII–XIX вв.). Владивосток, 2001.

³ Молодякова Э. В. Система образования в Японии и ее перманентное реформирование // Ежегодник российского образовательного законодательства. Т.1. М., 2006. С. 156–187.

⁴ См.: Duke Benjamin. The history of modern Japanese education: constructing the national school system, 1872–1890. New Brunswick; New Jersey; London, 2009.

транслятором концепции японской национальной сущности *кокутай*. Важно подчеркнуть, что именно в это время образование становится всеобщим, а его содержание строго регламентируется Министерством просвещения. В качестве одного из примеров регламентации и индоктринации мы хотим рассмотреть ритуалы, связанные с императорским рескриптом об образовании.

После выхода в свет императорского рескрипта об образовании его копии были распространены по всем учебным заведениям Японии. Основным адресатом рескрипта А. Н. Мещеряков видит, прежде всего, учеников школ, поскольку в тексте содержится призыв для молодых подданных соблюдать моральные нормы, прилежно учиться, но, самое главное, в перспективе отдать жизнь ради процветания Государства. «Главными обязанностями каждого подданного была преданность родителям и императору»¹ – пишет он. Рескрипт был включен в школьный ритуал поклонения портретам императора и императрицы. Церемонии проводились в главные праздничные дни того времени: День основания государства, День рождения императора, Новый год, а с эпохи Тайсё добавился и День рождения императора Мэйдзи. В эти дни перед портретами императорской четы публично зачитывали тексты рескрипта и отдавали им поклон². Изображения императорской четы становятся объектом поклонения, и их образы воспринимаются как божества. Текст рескрипта в школах также стал объектом культа: его следовало знать наизусть и кланяться ему так же, как и другим синтоистским или буддийским святыням³.

Из-за частых пожаров с 1910 по 1945 годы для хранения рескрипта и портретов императорской четы и отправления церемоний при школах даже стали строить специальные отдельные помещения *хоандэн*⁴. По своей форме они могли напоминать синтоистские святилища разных видов, а порой и древнегреческие храмы и католические капеллы. Здания *хоандэн* должны были соответствовать строгим стандартам: минимальное внутреннее пространство должно быть 85 см в

¹ Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония. С. 490–491.

² Более подробное описание ритуала представлено в книге Хэлен Хардекер, см.: Hardacre Helen. Op. cit. P. 108–109.

³ Мещеряков А.Н. Там же.

⁴ Уэмура Фумио. Кумамото-но сэнсоисэки: сэнго 65 нэн (Военные руины префектуры Кумамото: 65 лет спустя). Кумамото, 2010. С. 163–170.

глубину, 1,5 метра в высоту и 1,2 метра в ширину; само здание должно было быть сделано из железобетона со стенами толщиной более 25 см; также требовалось оборудовать *хоандэн* сейфовыми дверьми и сделать устойчивым к огню и землетрясениям. Фасад *хоандэн* был оформлен парными дверцами, открывавшимися во время школьных церемоний.

Подобного рода обрядность, на наш взгляд, хорошо соотносится с предыдущей культурной традицией Японии и не вызывает общего сопротивления. Направленность именно на систему школьного образования связана с желанием наиболее быстро и эффективно сформировать нового человека, нового подданного, готового воспроизводить нарождающийся и устанавливающийся тип государства. Возвращаясь к терминологии концепции А. И. Щербинина, мы можем считать эти школьные ритуалы и церемонии механизмом тоталитарной индоктринации концепции *кокутай*, внушающим благоговение и религиозный трепет перед образом императора как живого божества, а также подвергающим символизации императорский рескрипт об образовании и трансформирующим его в «символ веры» новой эпохи.

Другим примером индоктринации можно считать шестилетнюю программу общего начального образования, существовавшую в Японии с конца XIX по середину XX века. Первый учебный план был составлен в 1886 году¹ на основе западных образцов, адаптированных к японским реалиям. В него входили следующие предметы: моральное воспитание, национальный язык (чтение, сочинение и каллиграфия), арифметика, физические упражнения и музыка. После 1890 года программа постепенно расширялась: в нее включили историю, географию, науку, шитье и труд, а с 1941 года дополнили занятиями по боевым искусствам.

Для детального анализа индоктринации концепции *кокутай* и религиозно-мифологических комплексов прошлого мы взяли учебники по моральному воспитанию, учебники по истории Японии и учебники по музыкальной грамоте.

¹ Japan's growth and education: educational development in relation to socio-economic growth. Tokyo, 1963. [URL] http://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/hpae196301/hpae196301_2_035.html

Как подмечает А. И. Щербинин: «Образование дает образ мира, и в этом плане в формировании ментальности оно играет базовый характер»¹. На примере этих учебников мы и составим образ мира, продиктованный концепцией *кокутай*, и начнем с **морального воспитания**, уникального и специфического предмета, наследника конфуцианской традиции, посредством которого было возможно напрямую индоктринировать положения государственной идеологии.

Традиция уделять большое значение моральному воспитанию сложилась еще на начальном этапе истории японской системы образования. И, если в первое время реформ в эпоху Мэйдзи образование носило утилитарный характер, то благодаря императорскому указу «Великие принципы образования» от 1879 года моральное воспитание вернуло свою главенствующую позицию и с 1881 года стало первой задачей образования в начальной школе.

Согласно исследованию А. Ф. Прасола о становлении образования в Японии², морализаторские тексты использовались на занятиях с момента появления первых школ. Эта традиция была заложена еще в VII веке в государственных школах конфуцианского толка, затем была перенята буддийскими просветителями, а свое закрепление получила в эпоху Эдо. Как отдельный предмет моральное воспитание появилось лишь с 40-ых годов XIX века, предмет назывался *фудзоку* (обычай, социальные установления) или *кōкō* (почитание родителей). В качестве учебного материала давались указы и распоряжения правительства, буддийские и конфуцианские труды по морали, семейные наставления. А. Ф. Прасол называет моральное воспитание «важнейшей и неотъемлемой частью японского образования»³. Отчасти этот феномен можно объяснить тем, что синто и буддизм даже в период религиозного синкретизма недостаточно выполняли нравственно-воспитательную функцию, поэтому ее взяла на себя школа.

Первые учебники по моральному воспитанию, выпущенные после реформации Мэйдзи во второй половине XIX века, как и учебники по другим дисциплинам, были составлены на основе иностранных образцов и не отражали

¹ Щербинин А. И. Указ. соч. С. 129.

² Прасол А.Ф. Указ. соч.

³ Там же, с. 344.

японскую действительность. В этой связи в последние десятилетия XIX века содержание учебников менялось и приводилось в соответствие с требованиями государства. Первый учебник по моральному воспитанию за авторством Министерства просвещения был выпущен в 1904 году. Как отмечают в министерском сборнике «Развитие Японии и образование», учебники по моральному воспитанию составлялись «... для продвижения ... концепций божественности императора, моральной дисциплины, верности и сыновней почтительности (культ предков)»¹.

Также в сборнике приведена таблица частотности тем, рассматриваемых в учебниках по моральному воспитанию, изданных после выхода в свет императорского рескрипта об образовании (см. таблица 3).

Таблица 3. Темы в учебниках по моральному воспитанию²

Тема	кол-во уроков	Тема	кол-во уроков
Трудолюбие, свадьба	23	Хорошие поступки, моральные качества	9
Сыновний долг	23	Милосердие	8
Лояльность, верность императору	22	Братство	8
Служение интересам общества	21	Благодарность	8
Искренность, честность	19	Терпение	7
Обучение, исследования и знания	17	Уравновешенность	7
Мужество	14	Уважение к учителю	7
Дисциплина, соблюдение законов	13	Содействие промышленности	7
Независимость, самостоятельность	12	Предприимчивость	6

¹ Japan's growth and education: educational development in relation to socio-economic growth. [URL] http://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/hpae196301/hpae196301_2_038.html

² Ibid. [URL] http://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/hpae196301/hpae196301_2_039.html

Великодушие	12	Почитание предков	6
Дружба	12	Здоровье	6
Бережливость и экономия	10	Доброжелательность	6

Как видно из таблицы, наиболее часто затрагиваемыми вопросами были трудолюбие и сыновний долг, верность императору и служение интересам общества, а вопросы почитания предков и уважения к учителю были отведены на второй план. Немаловажное значение отводилось и вопросам коллективного сосуществования, а также личных привычек. Согласно таблице мы можем сказать, что занятия по моральному воспитанию преследовали собой цель сформировать верных подданных, подчиняющихся распоряжениям императора.

Тексты учебников были построены на примерах из жизни и изречениях исторических личностей¹. В сборнике «Развитие Японии и образование» также представлена таблица частотности ссылок на исторических личностей и качества, которые они должны были собой олицетворять (см. таблица 4).

Таблица 4. Исторические личности в учебниках по моральному воспитанию²

Историческая личность	кол-во уроков	Примером каких черт выступает
Император Мэйдзи	20	
Ниномия Киндзироси	18	Сыновний долг, трудолюбие, учение, честность
Уэсуги Харунори	15	Бережливость, прямота, содействие промышленности, сыновний долг
Ватанабэ Нобору	12	Сыновний долг, братство, трудолюбие, дисциплина
Катō Киёмаса	11	Доброжелательность и мужество, искренность, лояльность
Бенджамин Франклин	11	Независимость и самостоятельность, дисциплина, общественные интересы, усердная служба
Тоётоми Хидэёси	10	Успех в жизни, предприимчивость, целеустремленность

¹ См: Киндай нихон кёкасё кёдзюхо сирё сюэй: дзюникан (Собрание японских учебников и материалов по методике преподавания новейшего времени: в 12 томах). Т. 5. Кёсиёсё 1. Сюсинхэн (Пособия для учителей 1. Книги по моральному воспитанию). Токио, 1983.

² Japan's growth and education ... [URL] http://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/hpae196301/hpae196301_2_039.html

Каибара Экиэн	9	Великодушие, здоровье
Инō Тадатака	9	Трудолюбие, уважение к учителю
Такадая Кахэй	7	Мужество, предприимчивость
Накаэ Тōдзю	7	Хорошие поступки, господа и слуги
Флоренс Найтингейл	7	Доброжелательность, любовь ко всему живому, доброта

Как мы видим из таблицы, лидирующее место по цитируемости занимает император Мэйдзи. Цитируются его речи и тексты рескриптов. В качестве примеров выдающихся исторических личностей берутся как полководцы, предварившие своей деятельностью становление новой эпохи, например, Тоётоми Хидэёси и Ватанабэ Нобору, так и разные ученые и предприниматели, их образы служат примером усердия, целеустремленности и сыновнего долга. Также в текстах упоминаются и западные выдающиеся исторические личности, например, Бенджамин Франклин и Флоренс Найтингейл, являющиеся примерами усердия и служения общественным интересам. Эти разнообразные примеры преследовали определенную цель: «С помощью живых примеров успешных людей всех экономических и социальных классов, которые достигли успеха благодаря своим способностям и усилиям, ученикам давали надежду и мужество»¹. На наш взгляд, примеры из разных слоев общества снимают сословные противоречия и формируют представление о единстве нации. Мы можем отметить, что в учебниках по моральному воспитанию в простых и понятных образах ученикам индоктринируются представления об их поведении и миссии в японском обществе в соответствии с концепцией *кокутай*, т. е. в виде преданного служения императору, но стоит уточнить, что в них не используются религиозные и мифологические образы, кроме образа императора.

Другим примером механизмов индоктринации концепции *кокутай* могут служить **учебники по истории Японии**, поскольку именно правильно описанная история служила основой для формирования новой ментальности. Первые учебники для начальной школы 1869–1889 годов описывали всемирную историю и незначительно акцентировались на истории Японии. Но постепенно японская

¹ Ibid.

история становится более значимой: ей отводится все больше страниц до тех пор, пока учебники не начинают описывать только историю родной страны. Новые учебники по истории Японии в обязательном порядке включают мифологический аспект и пронизаны идеей Пути, которая была обоснована концепцией *кокутай*. В качестве примера такой мифологизации мы проанализировали учебные очерки по истории Японии Накамура Кооя от 1938 года и Кэндзо Акияма от 1941 года.

Накамура Кооя основывает свое повествование на божественном происхождении японского императора, которому богиня Аматэрасу поручила управлять страной. При этом признается существование вертикали небо-земля, поскольку автор указывает на то, что Аматэрасу живет на Равнине Высоких Небес, а ее внук Ниниги отправляется в обильную землю тростниковых равнин. «...Японская Империя основана на принципе благоговейного почитания богини Аматэрасу-Оомиками, прямыми потомками которой являются наши императоры»¹, – пишет Накамура. В этот принцип входят два элемента: почитание предков и почитание богов. Первый обозначил кровное единство нации, а второй – духовное, и оба они служат основой устройства японского государства. Кровное единство основывается на родственной связи всех родов в Японии, включая божественных предков, а духовное единство опирается на связь народа и императорской фамилии, сохранившей свою божественную природу.

Дальнейшее повествование стремится показать, что на всем протяжении истории императоры были благодетельны, всегда заботились о мире и процветании своего народа, а все катаклизмы в стране были связаны с утратой ими реальной власти. У всех видных исторических деятелей, которые поддерживали императора, подчеркивается следование монархической идее и желание укрепить власть императорского дома. Накамура считает, что «...почитание Императорской Фамилии составляет высшую сущность японского воззрения на отношение подданных к государю»².

¹ Накамура Кооя. История Японии // История Японии. Сб. историч. произведений. М., 2008. С. 343.

² Там же, с. 374.

Акияма Кэндзо также начинает свое историческое повествование с эпохи Богов. Этот период до появления императора Дзимму, по его мнению, вмещает в себя огромный промежуток времени – более 1 миллиона 700 тысяч лет. Начало истории описывается как самопроизвольное творение мира из хаоса. Первой формой жизни были божества-ками, которые создали всю окружающую природу: реки, деревья, травы и пр. Они же создали богиню Аматэрасу, которая стала источником любого творения и жизненной энергии, поскольку является реальным небесным светилом, солнцем, освещающим землю. Далее описывается образование восьми великих островов, куда в качестве правителя был отправлен Ниниги, внук Аматэрасу. Вместе с ним из Долины Высоких Небес спустились божества, которые и населили землю. Оставшийся период времени мифологических сводов, который представлен как реальные исторические хроники, составляет 1356 лет.

Согласно Акияма Кэндзо, государь и его народ находятся во взаимосвязи: «...они (император, государство и народ – О. Я.) связаны в одну семью их общим божественным происхождением»¹. Тем самым подчеркивается, что не только Япония и император произошли от божеств, но и все люди в стране, т.е. японский этнос тоже может именоваться божественным. Отмечается также, что монархические традиции в Японии имеют глубокие корни: династия императоров никогда не прерывалась, и принцип императорской власти оставался нерушимым на всем протяжении истории. Акияма даже признает за этим некую мистическую силу, а также значимую особенность японской истории. Важно то, что «...Государь является центром Государства, а Государство сосредоточено в Государе»². Подобная подача истории преследовала цель показать, что японское государство со времен своего создания хранило верность традициям и стремилось к национальным идеалам.

Мы можем сказать, что в представленных очерках мифы прошлого воспринимаются как исторические факты, описанные метафорическим языком.

¹ Акияма Кэндзо. История Ниппон // История Японии. Сб. историч. произведений. М., 2008. С. 384.

² Там же. С. 427.

Мифологическое творение понимается как реальное событие, которое произошло около двух миллионов лет назад, а божества *ками* описываются как первая форма жизни, признается даже существование Равнины высокого неба, где действительно живет богиня Аматэрасу. Также богиня солнца воспринимается как реальное небесное светило. Но оба автора придерживаются позиции, что богиня солнца отправила своего внука управлять страной Восьми островов, что стало началом императорской власти. Таким образом, в учебниках была отмечена значимость непрерывной династии императоров, которую требуется оберегать подрастающему поколению.

Еще одним примером тоталитарной индоктринации могут служить **учебники по музыкальной грамоте**. Уроки музыки на постоянной основе были введены в систему образования начиная с эпохи Мэйдзи. Задачей этих занятий было не только обучить детей музыкальной грамоте, но и в простой форме преподнести образ идеального подданного согласно положениям концепции *кокутай*. Как указывает японская исследовательница Манабэ Норико, «правительство защищало сёка (школьные песни) как путь культивирования морального облика в детях»¹.

Первые официальные сборники песен для уроков музыки появляются в 1880-ые годы и представляют собой адаптированные для японской культуры песни европейских композиторов, например, Лоуэлла Мейсона, Йозефа Гайдна и др., которые были названы *сёка* (в пер. с яп. – песня). Составителями первых сборников были Исава Судзи (1851–1917) и Лютер Уайтинг Мейсон (1818–1896), американский педагог музыки, консультировавший правительство Японии. Основываясь на японских источниках², мы можем заметить, что песни в этих сборниках описывают явления природы и известные места, что отсылает нас к традиционной японской поэзии. В песнях представлены конфуцианские ценности

¹ Manabe Noriko. Songs of Japanese schoolchildren during World War II // The Oxford Handbook of Children's Musical Cultures. Oxford [U.K.]; N.Y., 2013. P. 97.

² См.: Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: мэйдзи хэн (Японские песни: эпоха Мэйдзи). Токио, 1977; Сёгаку сёка-сю. Санкан (Песни для начальной школы: в трех томах). Токио, 1882–1884. URL: <http://www.geocities.jp/saitohmoto/hobby/music/primaryfiles/primary.html>

верности императору и сыновней почтительности, а также даны призывы к стараниям в учебе.

Следующее обновление сборников песен было сделано Министерством просвещения после Японо-китайской войны 1894–1895 годов и Русско-японской войны 1904–1905 годов, приведшее к усилению военного уклона текстов¹. Мы можем заметить, что в новых сборниках² появляются песни, воспевающие храбрость японских солдат, а также увеличивается число песен, посвященных императору. Появляется даже песня для почтительного чтения рескрипта об образовании. В песнях о природе все чаще упоминается император и Японская империя, появляются мифологические мотивы рождения страны. Также появляется отдельный блок песен, посвященных праздникам: фестивалю в честь легендарного императора Дзимму, празднику в честь мифологического рождения мира. Встречаются также песни в честь синтоистских святынь, например, в честь святилища павших воинов Ясукуни-дзиндзя.

После выхода в свет комментариев к императорскому рескрипту об образовании «Кокутай-но хонги» в 1937, меняется также и содержание сборников детских песен. Министерство просвещения выпускает новые сборники в 1941–1943 годах. Как отмечает Манабэ Норико, по мнению правительства, музыка в первую очередь должна была внушать национальные идеи, а уже после вырабатывать эстетическое восприятие и повышать способность к запоминанию. «Лирика и музыка должны были быть “национальными” (*кокуминтэки*) по своей природе»³, – отмечает она.

Песенники военных лет⁴ были призваны внушать национальный дух, который был представлен в песнях, посвященных национальным символам, например, японскому флагу или горе Фудзи, сказкам и мифам, например, героям фольклора Момотаро или Урасимо Таро, традиционным праздникам и

¹ Manabe Noriko. Op. cit. P. 97–98.

² Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: мэйдзи хэн (Японские песни: эпоха Мэйдзи); Идзава Судзи. Сёгакусёка. Дзенрокукан (Песни для начальной школы в шести томах). Токио, 1892–1893. URL: <http://www.geocities.jp/saitohmoto/hobby/music/isawa1/isawa1.html#109>

³ Manabe Noriko. Op. cit. P. 101.

⁴ См.: Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: тайсё сёва хэн (Японские песни: эпохи Тайсё и Сёва). Токио, 1979.

церемониям, таким как Новый год или деревенский фестиваль. Затрагивались военные и патриотические темы, связанные с расширением империи, прославлением военных успехов в Маньчжурии, восхвалением страны и императора. Согласно Манабэ Норико, целью этих сборников было привить систему взглядов, поддерживающих ведение войны, поскольку в текстах песен речь идет о превосходстве Японии перед другими странами, даны призывы к лояльности по отношению к стране и императору, подчеркивается уважение к героям войны и прославляется героическая смерть, а также отрицается индивидуальное ради достижения общей цели¹.

В качестве примера, мы приведем две песни сёка, входившие в сборники разных лет². Первая песня «Хиномару»³ о японском флаге имеет два варианта. Обратимся к начальному варианту из сборника 1911 года:

Сиродзи-ни акаку
Хиномару сомэтэ
Аа, уцукусийя,
Нихон-но хатава.

На белом фоне красным
Окрашен солнца круг,
О, как же он прекрасен
Флаг Японии.

Асахи-но нобору
Икиои мисэтэ
Аа, исамасия,
Нихон-но хатава.

Восходит солнце утром
И набирает силу,
О, как же храбр
Флаг Японии.

Как можно заметить из текста песни, японский флаг набирает силу и бесстрашно реет в небе, что должно было сделать его примером стойкости и храбрости для детей. Поскольку этот образ был направлен на патриотическое воспитание в ключе концепции *кокутай*, то в дальнейшем, дабы избежать подобных ассоциаций, во второй куплет песни после Второй мировой войны были внесены следующие изменения:

Асахи-но нобору
Икиои мисэтэ

В голубое небо высоко
Поднялся солнца круг,

¹ Manabe Noriko. Op. cit. P. 105.

² Далее приводятся транскрипция оригинального текста песни и перевод.

³ Хиномару в переводе с яп. – «солнечный круг», самоназвание японского флага.

Аа, уцукусийя,
Нихон-но хатава.

О, как же он прекрасен,
Флаг Японии.

Внесенные изменения позволили снять индоктринацию концепции *кокутай*, и за японским флагом должен был закрепиться смысл самоназвания Японии как страны восходящего солнца.

Вторая песня «Фурусато» посвящена родным местам и малой Родине, впервые она была опубликована в сборнике министерства образования в 1914 году. Изменения в эту песню не вносились, более того она и сейчас пользуется популярностью¹.

Усаги охиси канояма
Кобунацуриси канокава
Юмэва имамо мэгуритэ
Васурэгатаки фурусато

Там гора, где я бегал за кроликами,
Там река, где я карасей удил.
По сей день в мечтах возвращаюсь,
В родные места, что не позабыл.

Иканиимасу тити хаха
Цуцуганасия томогаки
Амэни кадзэни цукэтэмо
Омоидзуру фурусато

Как живут теперь отец мой и мать?
Обошли ли несчастья друзей?
С непогодой, в ветер иль дождь,
Родные места вспоминаю скорей.

Кокородзаси-о хатаситэ
Ицунохи-ника каэран
Ямава аоки фурусато
Мидзува киёки фурусато

Когда достигну я цели своей,
В тот же день устремлюсь я домой.
О, родные места, где в зелени горы!
О, родные места с прозрачной водой!

Как мы видим, в тексте песни идет обращение к образам малой родины: месту, где человек родился, где прошло его детство, остались друзья и родные. К концепции *кокутай* здесь отсылает первая строка третьего куплета, где речь идет о цели, которой выступает служение императору и государству, а более конкретно – служба в армии. В дальнейшем, после упразднения концепции *кокутай*, контекст бытования песни поменялся, и изначальный смысл цели как следования Пути Японии утратил свою значимость. Под целью стали пониматься стремление в самореализации, желание утвердиться в обществе и т. п. Общая тема

¹ См. итоги качественного интервью в 3 параграфе 3 главы.

малой родины и ностальгии по родным местам остались лейтмотивом песни, а потому не потеряли свою актуальность.

Мы можем сказать, что занятия по музыке в новой японской системе начального образования играли важную роль по индоктринации концепции *кокутай*. И если в случае уроков морального воспитания тексты носили морализаторский характер и изобиловали примерами из истории, то в песнях использовались поэтические природные образы, фольклор и праздники, знакомые с детства. В контекст знакомого вплетались как образы, подчеркивающие значимость императорской власти, служения стране и обществу, так и конкретная символика новой империи в виде песен о японском флаге и государственном рескрипте об образовании.

В ходе рассмотрения конкретных примеров нами были обнаружены значимые особенности реализации идеологической программы в системе образования. Текст закона об образовании и портреты императора и императрицы получили необычный культовый статус как священные синтоистские реликвии в системе светского образования, для которых даже требовалось возведение специальных зданий *хоандэн*. Программа ряда занятий в новой системе начального образования была построена с опорой на концепцию *кокутай*. Так, в учебниках по моральному воспитанию пропагандируется образ новых подданных, придерживающихся сыновней почтительности и лояльности императору и стране. В учебниках по истории мы сталкиваемся с искажением исторических фактов в угоду обоснованию значимости концепции *кокутай*. Это подчеркивается тем, что проанализированные нами исторические очерки ведут свой отсчет с начала времен в духе креационизма и устанавливают точную дату творения мира, связав его с древними японскими космогоническими мифами. А в учебниках по музыкальной грамоте мы обнаруживаем то, как природные, фольклорные и мифологические образы становятся той основой, посредством которой транслируются представления о новом мире, заданном концепцией *кокутай*.

§ 3. Функционирование индоктринационных практик концепции кокутай в современной японской культуре

Следующий исторический этап Японии был связан с американской оккупацией и кардинальными изменениями в политике, экономике и обществе. Что касается идеологического аспекта, то здесь оккупационное правительство предприняло жесткие меры и, как уже было отмечено в первом параграфе данной главы, государственный синто как наиболее явный инструмент выражения концепции *кокутай* был упразднен соответствующей директивой от 15 декабря 1945 года¹. Государственный статус синто был окончательно утрачен. Святилища синто лишились руководства и поддержки, а священнослужители стали частными лицами.

Для выхода из ситуации разрозненности храмового синто после принятия «Директивы синто» существовавшие ранее три организации, поддерживающие святилища синто, были преобразованы в 1946 году в Ассоциацию синтоистских святилищ *Дзиндзя хонтё*. Большинство святилищ по всей стране вошли в эту организацию. Некоторые группы святилищ объединились в локальные ассоциации, например, Ассоциация святилищ Киото. Характеризуя деятельность Ассоциации синтоистских святилищ, религиовед Оно Сокё отмечает, что «... по сравнению с другими религиозными организациями в Японии святилища более преуспели в сохранении единства в послевоенный период»².

Тем не менее, в некоторых случаях мы сталкиваемся со спорными моментами, которые воспринимаются общественностью как попытки возврата к прежним идеологическим основаниям культуры. И наиболее ярким примером здесь являются споры относительно святилища Ясукуни-дзиндзя. Сам храм возводился в эпоху Мэйдзи в честь павших во имя императора воинов, души воинов становились божествами *ками* и навсегда оставались охранять страну и императора.

¹ См.: The Shintō directive // Hardacre Helen. Op. cit. P. 167–170.

² Оно Сокё. Синто. Путь богов // Национальная религия японцев. Синто. М., 2008. С. 66–67.

После второй мировой войны с 1959 года обожествлению были преданы души воинов, признанных виновными в военных преступлениях по приговору Международного военного трибунала. В дальнейшем в японском парламенте неоднократно предпринимались попытки передать святилище в ведение государства и тем самым восстановить его довоенный статус. Помимо этих спорных фактов международную общественность возмущают визиты высокопоставленных лиц на религиозные службы в честь павших воинов¹.

В систему образования также были внесены изменения. Согласно Э. В. Молодяковой, после принятия нового закона об образовании от 1947 года из школьных программ был убран идеологический аспект, и школам воспрещалось придерживаться каких-либо политических курсов. Первоначально новая система была скопирована с американских образцов, но после провозглашения суверенитета Японии в 1952 году в систему управления образовательным процессом были внесены изменения. Тем не менее, суть воспитания осталась в пределах конфуцианских идей. Основными школьными правилами по-прежнему остаются контроль, регламентация, подавление самовыражения и формирование чувства принадлежности к группе и ответственности перед ней. Как замечает Э. В. Молодякова: «Принадлежность к группе и признание со стороны группы, как известно, важнейшее условие жизни в Японии»².

Структурно система школы стала подразделяться на начальную (1–6 класс), среднюю (7–9 класс) и старшую (10–12 класс). В интересующем нас начальном образовании список предметов несколько видоизменился, туда входят: родной язык, арифметика, искусство и ремесло, домашняя экономика, физическая культура, нормы общественного поведения. Как можно заметить, довоенное моральное воспитание не было исключено из школьной программы, а было восстановлено с 1958 года в виде отдельного предмета. Для уроков морального воспитания отводится один час обязательных занятий в неделю, помимо этого, часть внеклассного времени отводится под волонтерскую деятельность,

¹ Подробнее о проблеме святилища Ясукуни-дзиндзя см.: Молодякова Э. В. Синто в современной Японии // Национальная религия японцев. Синто. М., 2008. С. 153–216; Maekawa Michiko. The Politics and Culture of Contemporary Religion in Japan // Nanzan Bulletin. 2002. №26. P. 44–59.

² Молодякова Э. В. Школьное образование в Японии // Япония. Ежегодник. 2010. №39. С. 156.

призванную воспитать моральные качества учащихся. Э. В. Молодякова уточняет, что в современной японской системе образования «предполагается, что моральное воспитание должно иметь непосредственное отношение к преподаванию всех предметов. Это – как бы сверхзадача японского образования»¹.

Насколько же сильно отличается современное моральное воспитание от своего довоенного предшественника? Так, в установках Министерства просвещения по программе морального воспитания стоит цель – сформировать характер учеников и создать основы гражданской морали, соответствующие требованиям японского общества. Ученики должны уметь нести ответственность за свои поступки, а также воспринимать труд как основополагающую ценность, не поддаваться эмоциям и соблюдать нормы человеческого общежития. Также у учеников должно быть сформировано групповое сознание, где бы каждый мог бы сотрудничать с другими, не нарушая порядок и дисциплину. В курсе по моральному воспитанию стали затрагиваться вопросы международного сотрудничества и глобальные проблемы современности, такие как экологическая ситуация в мире, борьба с терроризмом и пр.

Были видоизменены и довоенные традиции патриотического воспитания. На смену торжественных чтений императорского рескрипта об образовании с конца 1970-х годов Министерство просвещения обязало школы в дни государственных праздников вывешивать японский флаг *хи-но мару*, а на церемониях в честь окончания учебного года исполнять императорский гимн «Кими га ё» («Ты – мир»)².

Как мы можем заметить, представленные изменения в преподавании морального воспитания больше не включают в себя индоктринацию концепции *кокутай*. И, несмотря на конфуцианскую доминанту в преподавании морального воспитания, а также определенный возврат к прошлым практикам в воспитании патриотизма, переосмысление образовательного стандарта носит либеральный

¹ Молодякова Э.В. Школьное образование в Японии // Там же, С. 163.

² Перевод гимна см.: Мещеряков А. Н. Книга японских символов. Книга японских обыкновений. М., 2007. С. 32–34.

характер и включает в себя обсуждение проблем современного мирового сообщества.

Следующее кардинальное обновление в системе образования произошло сравнительно недавно – в декабре 2006 года, когда японский парламент принял новый Закон об образовании¹. Многие изменения были внесены в соответствии с веянием времени и современной экономической ситуацией. Тем не менее, наличие в законе пятого параграфа о патриотическом воспитании вызвало бурные дискуссии в обществе. Параграф утверждает, что целью воспитания является формирование любви к родине или патриотизма, где под патриотизмом понимается воспитание любви к собственной культуре и стране совместно с уважением к другим народам и культурам.

Проводя анализ этой проблемы, востоковед Ю. Н. Галич дает обзор общественного мнения и движений против принятия нового закона с подобными формулировками². Она характеризует протестные акции против внесения изменений, происходившие в разных регионах Японии. В качестве примера приводится история 2004 года о наказании около 200 учителей за отказ исполнять гимн «Кими га ё» и почитать японский флаг во время государственных праздников и выпускных церемоний в школе. За этим последовали двухгодичные судебные разбирательства, в итоге в сентябре 2006 года учителя были оправданы, а навязывание исполнения гимна и почитания флага было запрещено.

Ю. Н. Галич также комментирует результаты социологического опроса о патриотизме и законодательном закреплении патриотического образования, проведенного японскими СМИ в июне 2006 года среди 200 студентов Университета Тоттори. В результате удалось установить, что 63% опрошенных поддерживают идею любви к родине и считают себя патриотами, но при этом чувство патриотизма у респондентов появлялось в большей степени благодаря спортивным достижениям и в меньшей степени благодаря государственной

¹ Подробнее см.: Кёйку кихон хо. Хэйсэй 18 нэн 12 гацу 22 хи Хорицу Дай 120-го (Закон №120 об образовании от 22 декабря 2006 года). Токио, 2006. URL: http://www.mext.go.jp/b_menu/houan/kakutei/06121913/06121913/001.pdf

² Галич Ю. Н. Изменения в Основном законе об образовании Японии и морально-патриотическое воспитание в высшей школе // Высшее образование сегодня. 2007. №11. С. 16–21.

символике. Также 58% опрошенных считают внесение параграфа о патриотизме в Закон об образовании покушением на свободу идеологических воззрений.

Помимо всего прочего стоит отметить, что новый закон заставил широкую общественность проводить параллели с периодом обязательных практик, связанных с чтением императорского рескрипта об образовании в эпоху Мэйдзи. Как мы можем заметить, современные попытки узаконить патриотическое воспитание встречают сопротивление и настороженную реакцию в японском обществе, несмотря на желание государства поддержать национальное единство и национальную идентичность японской культуры на фоне глобализации. Что касается современной версии морального воспитания в японских школах, то здесь по-прежнему сохраняется приверженность конфуцианским идеям о взаимоотношениях людей в обществе, но с учетом сосуществования не только в японском обществе, но и в мире.

После окончания Второй мировой войны изменения коснулись и преподавания японской истории. Идеи концепции *кокутай* были стерты в соответствии с «Директивой синто» и реформами в образовании, учебники были приведены в соответствие американским образцам. Повествование стало начинаться с археологических находок каменного века, упор делался на эмпирические факты. Тем не менее, в современном японском обществе сохраняются организации, поддерживающие старые идеи. Маэкава Митико приводит ряд интересных фактов относительно неонационалистических движений в Японии¹. Так, в 1980-е годы Японию будоражили скандалы, касающиеся новых учебников по истории, где были неоднозначно представлены факты Второй мировой войны. Учебники получили поддержку среди простых людей, народное движение стало развиваться, к нему даже присоединились некоторые ученые. В 1997 году они зарегистрировались как общество «Цукуру кай», общество по созданию новых учебников по истории. Общество настаивает на том, что в современных учебниках по истории Японии слишком много антияпонских данных, касающихся Второй мировой войны, поэтому необходим

¹ Maekawa Michiko. Op. cit. P. 44–59.

новый учебник, где были бы внесены нужные правки. В поддержку учебника общество привлекло внимание членов местных самоуправлений, открыло филиалы и стало проводить лекции и семинары по всей стране.

Сам учебник по новой истории Японии¹, предназначенный для средней школы и одобренный Министерством просвещения, вышел в 1999 году за авторством видного японского историка Нисио Кандзи в количестве 500 000 экземпляров и тут же вызвал бурю негодования в обществе вплоть до обострения международных отношений с Китаем и Южной Кореей. Оказывается, в тексте учебника, во-первых, истории из мифологических сводов «Кодзики» и «Нихон-сёки» описываются как реальные исторические события, в поддержку которых были представлены даже карты походов легендарного императора Дзимму. Во-вторых, ряд явлений в истории современной Японии был представлен как часть законной борьбы за освобождение Азии, например, аннексия Кореи, императорский рескрипт об образовании, отряды камикадзе, движения против Японии в Китае, резня в Нанкине и др. Действия Японии в учебнике не признавались агрессией, а она сама объявлялась лидером Азиатского региона.

Из-за большого общественного резонанса подобный возврат к концепции *кокутай* так и не был принят японскими школами. Только 0,03% от общего числа средних школ решили использовать его в своих учебных программах. Таким образом, мы можем отметить факт возврата к прежней идеологии, в том числе и в виде признания реальности сюжетов японской мифологии, но пока эта идеология еще не вернула себе статус государственной.

Что касается учебников по музыкальной грамоте, то они также претерпели изменения. Если обратиться к современным изданиям и справочной литературе, то можно заметить, что песни идеологического содержания из них исключены. Если в более ранних сборниках конца 70-х – начала 80-х гг.² еще представлено большинство песен довоенного периода, то в современных сборниках и

¹ Нисио Кандзи. Атарасий рэкиси кёкасё о цукуру кай. Кокумин-но рекиси (Общество создания учебников по новой истории. Национальная история). Токио, 1999.

² См.: Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: мэйдзи хэн (Японские песни: эпоха Мэйдзи); Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: тайсё сёва хэн (Японские песни: эпохи Тайсё и Сёва); Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: гакусэйка, гунка, сюкёка хэн (Японские песни: школьные, военные и религиозные песни). Токио, 1982.

музыкальных словарях оставлены только песни *сёка*, описывающие природную красоту, сезонность, символы сезонов года, различные сезонные праздники, сказочных и мифологических персонажей. Так, в сборнике 2002 года¹, рекомендованном для начальной школы, из 244 песен 56 относятся к жанру *сёка*, но среди них отсутствуют песни об императоре Мэйдзи, японском флаге, рескрипте об образовании и песни военной тематики. А в словаре японских детских песен 2005 года из 90 песен *сёка*, только одна песня может быть связана с индоктринационными практиками довоенного периода – песня «День рождения императора»². Согласно комментариям к песне, ее было принято исполнять на день рождения правящего в то время императора.

Для установления степени укорененности в современной японской культуре мифо-идеологического прошлого, нами в 2013 году было проведено несколько качественных интервью с носителями культуры. Всего было проведено 4 индивидуальных интервью и 1 групповое, в котором участвовали 12 человек. Общее число участников – 16 человек. В интервью принимали участие студенты и выпускники вузов, проживающие в г. Осака и г. Токио. Средний возраст участников от 22 до 25 лет.

Опросные листы были составлены в соответствии с рассмотренными в предыдущих главах проблемами относительно структуры и функционирования японской мифо-религиозной традиции и охватывают следующий круг вопросов (см. Приложение 1 и приложение 2):

1. Степень знакомства респондентов с текстами мифологических сводов и источник знакомства: семья, школа, массовая культура. И в этой связи степень включенности текстов древних мифологических сводов в современную систему общего школьного образования.
2. Характер включенности в современную систему образования текстов, обосновывающих идеологическую позицию довоенной Японии.

¹ Кодомо-но ута дайдзэнсю: утаицугарэтэ 100 нэн (Сёгакукан CD буку) (Большое собрание детских песен: сто лет пения (Книга с CD-дисками от изд-ва Сёгакукан)). Токио, 2002.

² Ками Сёитиро. Нихон доё дзитэн (Словарь японских детских песен). Токио, 2005. Р. 257–258.

3. Характер и степень знакомства с песнями *сёка* конца эпохи Мэйдзи – первой половины эпохи Сёва. Для интервью были выбраны песни, задающие представление о сезонности, затрагивающие тему Родины, воспевающие мифологических героев.
4. Особенности употребления слова «синто» по отношению к японской национальной религии.
5. Степень погруженности в ритуалы современного синто: посещение святилищ, построенных для поддержки государственного синто, использование домашних алтарей синтоистского типа, поклонение портретам императорской четы.

В ходе интервью респондентам были заданы вопросы, которые должны были прояснить их степень знакомства с японской мифологией. Как оказалось, большинство из них читали японские мифы на занятиях по истории в школе. При этом каждый из респондентов называл школу разной ступени: начальной, средней или старшей. Один из респондентов сообщил, что впервые читал «Кодзики» лишь в университете. Многие не вспомнили, какие именно отрывки они читали, лишь два респондента назвали отрывок о силаче Ямато-такэру и сюжет о белом кролике из Инаба.

Общую степень знакомства с мифами респонденты описывали по-разному. Одни сообщали, что им известны божества Аматэрасу и Сусаноо, другие, напротив, говорили, что они не интересуются мифами. Одна из респонденток сказала об этом следующее: «Кому интересно, тот знает, а так особо никто не знает». Никто из респондентов после первого знакомства с мифами больше к ним не возвращался. Отвечая на вопрос о том, в каком варианте (комиксы манга или обычная книга) они бы стали читать мифы, респонденты также были единодушны и выбрали вариант с комиксами манга. Так, один из респондентов выразил общее мнение такой фразой: «Наверное, манга лучше. Картинки есть, она более проста для понимания. А если текст читать, то это уже сложнее».

Для уточнения степени включенности текстов концепции *кокутай* в современную систему образования респондентам предлагалось пояснить,

насколько они знакомы с текстом «Кокутай-но хонги». Большинство опрошенных сказали, что ничего не знают об этом тексте, и только один из респондентов, увлекающийся военной историей, прокомментировал его. С текстом респондент был знаком, но, по его мнению, сейчас эта книга мало кому известна, она посвящена фашизму и поддерживает его.

Для уточнения характера и степени знакомства с песнями *сёка* респондентам было предложено послушать и прокомментировать 12 песен. Песни выбирались по популярности, степени известности, а также они должны были описывать символы сезонов года, перенятые новой традицией из классической японской поэзии, популярных мифологических и сказочных героев, а также давать представление о малой и большой родине. Большинству респондентов предложенные песни показались знакомыми, многие пели их в детском саду, начальной и средней школе, некоторым эти песни пела мама. Среди песен, характеризующих символы года, наиболее узнаваемыми были песня «Кои-нобори», повествующая о тряпичных флюгерах в виде цветных карпов, которых принято вывешивать на праздник мальчиков в начале мая, и песня «Момидзи», посвященная красоте осенних листьев клена. Среди песен, посвященных мифологическим и сказочным героям, наиболее узнаваемой была песня «Момотаро», повествующая о похождениях силача Момотаро. Из песен о Родине наиболее узнаваемой была песня «Фурусато»¹, рассказывающая о красоте родных мест. Некоторые из респондентов поют ее даже сейчас: так, одна из студенток пела ее во время своего визита в Россию, а другая подчеркнула, что «эту песню все знают». И напротив, знаковую во времена концепции *кокутай* песню о японском флаге «Хи-но мару» почти никто не слышал. Только один из респондентов узнал ее, поскольку увлекается военной историей.

Проблема употребления слова «синто» связана с тем, что синто долгое время ассоциировался с концепцией *кокутай* и государственной идеологией, сейчас это слово встречается только в научной литературе и обозначает национальную религию Японии. В этой связи респондентам был задан вопрос о

¹ Анализ песни представлен в предыдущем параграфе.

характере употребления этого слова. У группы студентов из г. Осака это слово вызвало сомнение, и они связывали его с богами *ками*. Остальные респонденты употребляют это слово крайне редко и только в рамках учебы, а один из респондентов высказал мнение, что это слово сейчас никто не использует. Что касается смысла слова, то его определили как нечто, связанное с богами *ками*. Также давалось и современное, принятое в науке определение – национальная религия Японии.

Что касается погруженности современной японской молодежи в ритуалы синто, то ее можно назвать незначительной. Большинство опрошенных сказали, что они ходят в синтоистские святилища один раз в год в первые три дня Нового года на *хацумодэ* (первое посещение храма в году). Один из респондентов объяснил это так: «Мне нравятся храмы: это своя вера, и так принято делать». Также среди студентов принято ходить в святилища перед экзаменами, чтобы просить помощи в их сдаче. Для посещения чаще всего выбирались близлежащие святилища. Одна студентка даже поделилась, что в детстве она любила играть в храме Инари, находившемся по дороге в школу. Она ходила туда каждый день, но не задумывалась о богах и мифах.

Что касается наиболее известных святилищ, построенных для поддержки государственного синто, то нами были выбраны святилище в честь императора Мэйдзи и храм Ясукуни в честь павших воинов. Согласно данным интервью, респонденты, не проживающие в г. Токио, где расположены оба храма, знают о них немного, только месторасположение. Жители г. Токио, напротив, считают храм Мэйдзи наиболее известным токийским святилищем. Про храм Ясукуни многие слышали, некоторые даже посещали его. Вспоминая про этот храм, студенты связывали его с войной и павшими воинами, чаще всего это вызывало у них негативное впечатление.

Домашние практики государственного синто также потеряли свое значение. Так, многие респонденты путали буддийские и синтоистские алтари, в ходе бесед выяснялось, что алтари буддийские (*буцудан*) и в большинстве случаев находятся дома у родителей или у бабушек с дедушками. Синтоистский алтарь (*камидана*)

обнаружился только у одного респондента в доме бабушки. В том, что именно принято ставить в алтарях, студенты также предложили несколько вариантов: чаще всего упоминали прах или фотографии умерших родственников и домашних питомцев. Относительно предметов в синтоистском алтаре чаще всего недоумевали. Респондент, в доме бабушки которого есть синтоистский алтарь, в качестве предметов назвал сакэ и победные грамоты.

Что касается портретов императора и императрицы, то здесь студенты были единодушны и говорили, что такого ни у них в доме, ни у родственников нет, и даже высказывали мысли, что такого вообще не бывает. Хотя в ходе пробного интервью, проведенного в 2012 году с респондентом старшего возраста, выяснилось, что фотография императора была в доме бабушки, но ее давно уже сняли. Возможно, респонденты уже не застали это время.

Как мы показали выше, несмотря на кардинальные преобразования, элементы прежней идеологии периодически проявляются в современной японской культуре, но уже не как положительное явление, а как явление, которое вызывает сопротивление. Чаще всего такие попытки являются правительственной инициативой или поддерживаются государством. Примером здесь могут быть и ситуация со святилищем Ясукуни-дзиндзя, и государственные прения, и общественное сопротивление принятию нового Закона об образовании с его спорным пунктом о патриотическом воспитании, а также общественная реакция на вольное изложение исторических фактов в новых учебниках по истории вплоть до признания реальности мифологических сюжетов. Со стороны государства эти попытки связаны с желанием поддержать национальное единство на фоне глобализации, а со стороны общественности они воспринимаются как желание усилить контроль.

Результаты проведенных качественных интервью показали, что мифо-религиозные комплексы прошлого, транслировавшиеся ранее в рамках концепции национальной сущности, для современности практически потеряли свое значение. И если японская мифология еще частично известна в молодежной среде, то даже названия довоенных идеологических текстов вызывают недоумение, а слово

синто режет слух и ассоциируется только с научными текстами. Больше вписанной в современную японскую культуру оказалась практическая сторона прежней индоктринации. И хотя довоенные песни патриотического содержания были исключены из школьной программы, но многие песни тех лет используются для обучения детей. Что касается современных практик синто, то если домашние алтари и портреты императора уже ушли в прошлое, то по-прежнему привычным остается ежегодное посещение святилищ в первые дни Нового года.

Подводя итоги, мы можем сказать, что модернизационные процессы в японской культуре привели к появлению специфического идеологического конструкта – национальной сущности *кокутай*, механизмом трансляции которой стали государственный синто как инструмент пропаганды и система общего образования как инструмент индоктринации. Механизм индоктринации функционировал как посредством религиозных практик, внедренных в годовой учебный цикл, так и учебных программ по моральному воспитанию, истории и музыкальной грамоте. Индоктринируемые моральные нормы и знания новой системы образования были призваны воспитать подданных по образцу, заданному концепцией национальной сущности *кокутай*. Главными принципами жизни становились сыновняя почтительность, лояльность императору и стране, вера в историческую подлинность мифологического прошлого, понимание значимости императорской власти, служение стране и обществу. Данные идеологические аспекты концепции *кокутай* были изъяты из системы общего образования после Второй мировой войны. В настоящее время мы наблюдаем как попытки принудительного возврата к прежней идеологии на уровне государственного управления, что делается под эгидой сохранения японской национальной идентичности в процессе глобализации, так и сохранение некоторых практик повседневной жизни, служивших ранее поддержанию концепции *кокутай*, но утративших свое первоначальное значение и ставших частью новой культурной традиции.

Заключение

Подведем итоги исследования традиционных мифо-религиозных комплексов японской культуры в контексте трансформации государственной системы и системы образования. В целом, мы можем сказать, что нам в общих чертах удалось подтвердить гипотезу исследования, согласно которой мифо-религиозные комплексы, выраженные в мифологии сводов «Кодзики» и «Нихон сёки», текстах ученых школы национальных наук, государственных указах и разъяснениях к ним, изданных в конце XIX – первой половине XX века, трансформируются при смене государственных систем и в той или иной степени сохраняются в японской культуре. Данные мифо-религиозные комплексы приобретают актуальность в процессе становления нового типа культуры и общества, сменившего традиционное общество и символический тип культуры. Они ложатся в основу концепции национальной сущности кокутай как морального ядра государственной идеологии, которое внедряется посредством системы образования с помощью механизма индоктринации и следы которого все еще можно обнаружить в современной японской культуре.

Подробнее рассмотрим итоги по главам. В **первой главе** в теоретическом плане мы установили методологическую возможность работы с понятием мифологической модели мира В. Н. Топорова по отношению к конкретной мифологии в ее синхронии, а также обозначили работы с понятием в диахронии, показав возможности трансформации модели при смене типов культур. Работа с понятием была показана на анализе японской мифологии.

Нам удалось установить, что японская мифология изначально была записана для легитимации государственного устройства и сложившейся социальной иерархии, что было основано на специфически японском религиозном синкретизме, характерном для данной культурной традиции. Здесь мифология и автохтонная религия синто формировали национальную идентичность и представления о государстве и императоре.

Модель японской мифологии была выстроена для первых мифологических сводов «Кодзики» и «Нихон сёки». Для этой модели характерен упор на пространственные представления мифологического прошлого. В ней сочетаются две схемы космоса: вертикальная (небо-земля) и горизонтальная (суша-море). В мифах была задана определенная система бинарных оппозиций, характеризующих сакральное устройство космоса. Что касается этических параметров, то они были тесно переплетены с эстетическими и основывались на противопоставлении грязного и чистого как хорошего и плохого. В целом в мифологии выстраивается родословная императорской династии и ряда знатных родов. Как таковых мифов о происхождении человека в текстах мифологических сводов нет, но иероглиф «человек» используется и для обозначения богов. Человеческое и божественное строго не отделены друг от друга.

Во **второй главе** при дальнейшем анализе модели мира мы столкнулись с теоретической проблемой характера функционирования мифа в новом типе культуры, направленном на инновацию, а не на традицию, где по своим функциям на месте мифа находится идеология. Рассмотрев ряд авторских позиций, мы смогли установить, что в этом типе культуры идеология замещает мифологию или традиционные мифо-религиозные комплексы и работает как «структурирующая структура», т. е. задает определенную картину мира, в которой живет человек. Миф, политический или государственный, в этой связи функционально становится инструментом идеологии, неким способом организации культуры и воздействия на общество, а содержательно – ее моральным ядром (М. Селиджер). В рамках идеологии миф затрагивает следующий круг тем: модель мира нового государства, мифологизация истории, цели или миссия нации, моральные нормы и предписания, задающие образ идеального гражданина. Этот круг тем близок определению понятия модели мира В. Н. Топорова. В соответствие с выявленными темами нами и был проведен анализ мифо-религиозных комплексов в контексте формирования нового типа культуры и государственности.

Для японской культуры основной идеологической концепцией является концепция национальной сущности *кокутай*, которая представляет собой

государственную мифологию, характеризующую идеальное устройство общества, и ее главным положением является единство народа и императора как отца нации. В основу концепции *кокутай* легли модель мира японской мифологии, принятая как религиозный канон системы государственного синто, и мифологические своды «Кодзики» и «Нихон сёки», воспринимаемые как священные книги.

Как нами было показано во втором параграфе второй главы, политическими предпосылками данной концепции стали прецеденты обожествления правителей эпохи Эдо, которые в дальнейшем позволили утвердить божественный статус не только императора и подданных, но и всей страны. В теоретическом плане подобную роль сыграли исследования ученых школы национальных наук (Мотоори Норианага и Хирата Ацутанэ), переосмысливших древние мифологические своды. Ими по-новому была представлена пространственная модель мира, где мифологические образы были привязаны к конкретным небесным светилам. Акцент в модели мира был смещен на этические вопросы, а моральные нормы и вопросы теодицеи выводились из самих мифов. Общей задачей ученых было показать значимость императора для следования Пути Неба и Земли и заложить предпосылки к формированию единства японского народа.

Далее мы рассмотрели характер самой концепции *кокутай* как морального ядра государственной идеологии, ее мифо-религиозных оснований, а также провели параллели со схожей идеей о национальной сущности в Германии 30-х гг. XX в.

Тексты концепции изобилуют ссылками на японскую мифологию и опираются на нее. Мифологическое отражено посредством прежней модели мира, ставшей более урпощенной и утратившей проитворечия. Мифологические сюжеты теперь вписаны в мировую историю, чья мифологизация представлена в текстах концепции фактом непрерывности традиции, историческим стержнем которой является династия японских императоров. Фигура императора получила статус живого бога на земле, а само божественное теперь приписывается и японской нации. Миссией нового государства становится его устройство согласно Пути Неба и Земли, но уже с прекращением политики изоляционизма и нацеленностью

на восприятие новых знаний при сохранении национальной идентичности. Подаваемые как исконно японские, конфуцианские идеи о преданности государю и сыновней почтительности легли в основу представлений о социальном устройстве, где государство воспринимается в духе концепции фамилизма как одна большая семья с императором во главе, а также этики, сформировав образ идеального гражданина.

Подводя итоги, мы можем сказать, что концепция *кокутай* является призывом к сохранению национального своеобразия, укреплению веры в государство и императора и победоносному сражению в войне. Перефразируя немецкий лозунг «один Фюрер – один народ – один бог – одна церковь – одна империя», мы можем определить концепцию *кокутай* следующим образом: один император, он же является божеством, – одна нация – одна империя – одна национальная религия, под которой подразумевается государственный синто.

В **третьей главе** мы обратились к вопросу функционирования концепции *кокутай* в новом типе культуры. Практическое внедрение концепции потребовалось в период реставрации императорской власти в эпоху Мэйдзи, сопровождавшуюся процессом модернизации, которую необходимо было провести во всех сферах культуры, включая конструирование новой традиции (С. Хантингтон, Э. Хобсбаум). Системой трансляции *кокутай* стала связка школа–синто–семья, где религия синто выполняла роль государственной пропаганды, а система школьного образования использовалась как инструмент индоктринации.

Выявленные нами конкретные примеры индоктринации концепции национальной сущности в системе образования позволили обнаружить отсылки к *кокутай* как в учебных программах, так и практике школьных мероприятий. Так текст рескрипта об образовании и портреты императора и императрицы стали частью годового учебного цикла и получили культовый статус синтоистских реликвий, а ряд учебных программ включал в себя отсылки к основным положениям концепции *кокутай*. В учебниках по моральному воспитанию пропагандировался образ новых подданных, придерживающихся сыновней

почтительности и лояльности императору и стране. В учебниках по истории исторические факты искажались в угоду обоснования значимости *кокутай*, а мифологическое прошлое в духе креационизма было вписано в мировую историю. В учебниках по музыкальной грамоте природные, фольклорные и мифологические образы стали инструментом трансляции представлений о новом мире, заданном концепцией *кокутай*.

Индоктринируемые моральные нормы и идеалы новой системы образования были призваны воспитать подданных по образцу, заданному концепцией национальной сущности *кокутай*. Главными принципами жизни становились сыновняя почтительность, лояльность императору и стране, вера в историческую подлинность мифологического прошлого, почтение к императорской власти, служение обществу.

Данные идеологические аспекты концепции *кокутай* были изъяты из системы общего образования после Второй мировой войны. В настоящее время мы наблюдаем как попытки принудительного возврата к прежней идеологии на уровне государственного управления, что делается под эгидой сохранения японской национальной идентичности в процессе глобализации, так и сохранение некоторых практик повседневной жизни, служивших ранее поддержанию концепцию *кокутай*, но утративших свое первоначальное значение и ставших частью новой культурной традиции.

Степень укорененности концепции *кокутай* и мифологического наследия в современной японской культуре мы проследили на примере системы школьного образования. Мы обратились к изменениям в законе об образовании, учебным программам и школьным практикам последних лет. Согласно новому закону об образовании от 2006 года патриотическое воспитание вновь стало обязательным для всех учебных заведений страны. В учебных программах также наблюдается возврат к прежней идеологической нагруженности. Так моральное воспитание, как учебный предмет, остается в школьной программе и по содержанию в нем по-прежнему сохраняется приверженность конфуцианским идеям о сосуществовании людей в обществе, но границы сосуществования расширились до мирового

сообщества. Что касается учебников по истории, то сразу после Второй мировой войны из них были убраны идеологический и мифологический компоненты. В последние годы в некоторых учебных программах появились искажения исторических фактов, а некоторые мифологические сюжеты вновь были объявлены реальностью. Хотя такого рода учебники не получили широкого распространения, но они показывают готовность государства вернуть концепции кокутай прежний статус.

Также основываясь на результатах серии проведенных нами серии качественных интервью с японской молодежью, мы можем сказать, что мифо-религиозные комплексы прошлого в качестве морального ядра идеологии утратили свое влияние. Если некоторые сюжеты японской мифологии «Кодзики» еще представляются знакомыми респондентам, то идеологические тексты довоенных лет вызывают недоумение, а слово «синто» ассоциируется только с научными текстами. Практическая сторона прежней индоктринации также потеряла свое значение, но не была вычеркнута или забыта, а была приспособлена под изменившиеся условия. Это касается учебников по музыкальной грамоте, из которых были исключены довоенные песни патриотического содержания, но многие песни тех лет по-прежнему используются для обучения детей. Также ряд изменений претерпели и практики синто: домашние алтари и портреты императора уже ушли в прошлое, но привычным остается ежегодное посещение святилищ всей семьей в первые дни Нового года.

Мы обращаем внимание на то, что попытки возврата к идеям концепции кокутай поддерживаются правительством и государством, но встречают активное сопротивление среди населения вплоть до общественных протестов и порицания в СМИ. В культуре сохранились только те практики прошлого, которые менее очевидно были связаны с концепцией национальной сущности: обретенная и освоенная японской культурой конфуцианская этика, ценность текстов древних мифов как наследия прошлого, практическая значимость ритуалов синто.

Тем не менее, мы можем заметить, что наиболее устойчивыми компонентом мифологической модели мира оказывается императорский миф о получении

власти из рук прародительницы богини солнца Аматаэрасу. Император проходит путь от одного из потомков богов до живого божества на Земле, но после Второй мировой войны утрачивает свой статус и становится символом японской нации. До тех пор пока император остается этим символом, взаимосвязь мифологического и государственного так или иначе будет сохраняться. И если изначально она была выражена посредством мифологических сводов, затем посредством концепции *кокутай*, то в дальнейшем, как нам кажется, она переходит в исследования японской уникальности (этнический национализм и теории нихондзинрон).

В современном мире, где сохранение национальной идентичности становится жизненно необходимым в условиях глобализации, в японской культуре вновь наблюдается возврат к мифологическому, только основным полем его проявления становится уже не идеология, а, как мы предполагаем, массовая культура. Особенности и характер проявления мифологической модели мира в японской массовой культуре еще предстоит установить.

Литература

На русском языке:

1. Акияма Кэндзо. История Ниппон / Кэндзо Акияма // История Японии. Сб. историч. произведений / под ред. И.А. Настенко. – 5-е изд., испр. – М.: Русская панорама, 2008. – С. 381–488.
2. Альтюссер Луи. Идеология и идеологический аппараты государства / Л. Альтюссер // Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре. – 2011. – №3. – С. 14–58.
3. Арндт Ханна. Истоки тоталитаризма / Х. Арндт / пер. с англ. И. В. Борисовой, Ю. А. Кимелева, А. Д. Ковалева, Ю. Б. Мишкенене, Л. А. Седова; послесл. Ю. Н. Давыдова; под ред. М. С. Ковалевой, Д. М. Носова. – М.: ЦентрКом, 1996. – 672 с.
4. Барт Р. Мифологии / Р. Барт / пер. с фр., вступ.ст. и коммент. С. Зенкина. – М.: Академический проект, 2008. – 351 с.
5. Боги, святилища, обряды Японии: энциклопедия синто / под ред. И. С. Смирнова; отв. ред. А. Н. Мещеряков; отв. секр. В. А. Федянина // *Orientalia et Classica*: Труды Института восточных культур и античности. – М.: РГГУ, 2010. – вып. 26. – 310 с.
6. Большой японско-русский словарь: В 2 т. Т. 1, А–Р / под ред. Н.И. Конрада; сост. С. В. Невров, К. А. Попов, Н. А. Сыромятников [и др.]. – М.: Советская энциклопедия, 1970. – 808 с.
7. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Образец социального прогнозирования / Д. Белл / пер. с англ. Иноземцев В. Л. (ред. и вступ. ст.). – М.: Academia, 1999. – 956 с.
8. Бурдьё П. Структура, габитус, практики / П. Бурдьё // Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – Т. 1. – вып. 2. – С. 44-59.
9. Вэймин Ту. Множественность модернизаций и последствия этого явления для Восточной Азии / Ту Вэймин // Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу / под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона / пер. с англ. А. Захарова. – М.: Московская школа политических исследований, 2002. – С. 237–250.
10. Галич Ю. Н. Изменения в Основном законе об образовании Японии и морально-патриотическое воспитание в высшей школе / Ю Галич // Высшее образование сегодня. – 2007. – №11. – С. 16-21.
11. Гаспаров Б. М. Тартуская школа 1960-х годов как семиотический феномен / Б. М. Гаспаров // Лотман Ю. М. и тартуско-московская семиотическая школа / сост. А. Д. Кошелев. – М.: Гнозис, 1994. – С. 279–294.

12. Греймас А.-Ж. Размышления об актантных моделях / А.-Ж. Греймас // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму / пер. с фр. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М.: Прогресс, 2000. – С. 153–170.
13. Головачева А. В. Картина мира и модель мира в прагматике заговора / А. В. Головачева // Исследования в области балто-славянской духовой культуры. Заговор / отв. ред. В. В. Иванов, Т. Н. Стешникова. – М.: Наука, 1993. – С. 196–211.
14. Григорьев М. П. Древнейший памятник японской литературы «Кодзики» / М. П. Григорьев // Лик Японии. Пер. с японского и эссе. Приложение к Буддийскому альманаху / отв. ред. и вступ. ст. Т. П. Григорьева. – М.: ИВ РАН, Институт буддизма, 1997. – С. 41–57.
15. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль / Акад. наук СССР, Ин-т востоковедения; [пер. с фр., вступ. ст. Т. В. Цивьян]. – М.: Наука, Гл. ред. вост. лит., 1986. – 234 с.
16. Ермакова Л. М. Культы и верования в раннем периоде японской культуры / Л. М. Ермакова // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 7–42.
17. Ермакова Л. М. Мифопоэтический строй как модус ранней японской культуры / Л. М. Ермакова // Человек и мир в японской культуре: сб. ст. / отв. ред. Т. П. Григорьева. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1985. – С. 7–25.
18. Ермакова Л. М. Почитание предков в японской культуре / Л. М. Ермакова // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 43–59.
19. Карелова Л. Б. О трактате «Душа бога наоби» Мотоори Норианага / Л. Б. Карелова // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 240–242.
20. Кассирер Э. Техника современных политических мифов / Э. Кассирер // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 1990. – №2. – С. 58–69.
21. Китагава Дж. М. Религия в истории Японии / Дж. М. Китагава / пер. с англ. Н. М. Селиверстова. – СПб.: Наука, 2005. – 588 с.
22. Кларк К. Советский роман: история как ритуал: [пер. с англ.] / К. Кларк / под ред. М. А. Литовской. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2002. – 262 с.
23. Кликс Ф. Пробуждающееся мышление: У истоков человеческого интеллекта: [пер. с нем.] / Ф. Кликс / общ. ред. Б. М. Величковского, предисл. Б. Ф. Ломова. – М.: «Прогресс», 1983. – 302 с.

24. Когосюи / пер. со старояп. Е. К. Симоновой-Гудзенко // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 84–100.
25. Кодзики – Записи о делах древности / пер. со старояп., коммент. Е.М. Пинус. – СПб.: ШАР, 1993. – 320 с. – (Литературные памятники древней Японии I)
26. Комаровский Г. Е. Государственный синто / Г. Е. Комаровский // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 261–311.
27. Корн М. Г. Миф в системе политической культуры: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Корн Марина Григорьевна. – М., 2008. – 24 с.
28. Корн М. Г. Миф в системе политической культуры: дис. ... канд. филос. наук: 24.00.01 / Корн Марина Григорьевна. – М., 2008. – 159 с.
29. Крупянко М. И., Арешидзе Л. Г. Японский национализм (идеология и политика) / М. И. Крупянко, Л. Г. Арешидзе. – М.: Междунар. отношения, 2012. – 408 с.
30. Леви-Стросс К. Структура мифов / К. Леви-Стросс // Вопросы философии. – 1970. – №7. – С. 152–164.
31. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс / пер. с фр. под ред. и с примеч. В. В. Иванова. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.
32. Лим С. Ч. История образования в Японии (конец XIX – первая половина XX века) / С. Ч. Лим.. – М.: Институт востоковедения РАН, 2000. – 368 с.
33. Логинов А. В. Идеология / А. В. Логинов // Современный философский словарь / Под общей ред. В. Е. Кемерова. – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Академический проект, 2004. – С. 261–263.
34. Логинов А. В. Идеология как проблема социальной онтологии : автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Логинов Алексей Валерьевич. – Екатеринбург, 2004. – 26 с.
35. Логинов А. В. Идеология как проблема социальной онтологии : дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / Логинов Алексей Валерьевич. – Екатеринбург, 2004. – 136 с.
36. Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры / Ю. М. Лотман // Семиосфера. / сост. Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство–СПБ, 2000. – С. 462–484.
37. Лотман Ю. М. Проблема знака и знаковой системы и типология русской культуры XI – XIX веков / Ю. М. Лотман // Семиосфера / сост. Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство–СПБ, 2000. – С. 400–417.
38. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф – имя – культура / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Семиосфера / сост. Ю. М. Лотман. – СПб.: Искусство–СПБ, 2000. – С. 525–542.

39. Мак-Клейн Джеймс Л. Япония. От сегуната Токугавы – в XXI век / Джеймс Л. Мак-Клейн / пер. с англ. Е. А. Красулина. – М.: АСТ: Астрель, 2007. – 895 с.
40. Межуев В. В. Национальная культура / В. В. Межуев // Теоретическая культурология / А. В. Ахутин, В. П. Визгин, А. А. Воронин и др.; Федеральное агентство по культуре и кинематографии, Российский ин-т культурологии, Федеральная целевая программа «Культура России». – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга; РИК, 2005. – С. 470–476.
41. Мещеряков А. Н. Быть японцем. История, поэтика и сценография японского тоталитаризма / А. Н. Мещеряков. – М.: Наталис, 2009. – 592 с. – (Восточная коллекция).
42. Мещеряков А. Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм (проблема синкретизма) / А. Н. Мещеряков. – М.: Наука, 1987. – 192 с.
43. Мещеряков А. Н. Император Мэйдзи и его Япония / А. Н. Мещеряков. – М.: Наталис: Риппол Классик, 2006. – 736 с. – (Серия «Восточная коллекция»).
44. Мещеряков А. Н. Книга японских символов. Книга японских обыкновений / А. Н. Мещеряков. – М.: Наталис, 2007. – 556 с. – (Серия «Восточная коллекция»).
45. Мещеряков А. Н. Синтоизм и древнее государство (V-VIII вв.) / А. Н. Мещеряков // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 88–97.
46. Мещеряков А. Н. Японский император и русский царь: элементная база / А. Н. Мещеряков. – М.: Наталис: Риппол Классик, 2004. – 253 с. – (Серия «Восточная коллекция»).
47. Мифы Древней Японии: Кодзики / пер. со старояп., предисл. и коммент. Е. М. Пинус ; пер. с кит. и коммент. Н. И. Фельдман. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 256 с.
48. Михайлова Ю. Д. Мотоори Норинага. Жизнь и творчество (из истории общественной мысли Японии XVIII в.) / Ю. Д. Михайлова / отв. ред. В. Н. Горегляд. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1988. – 192 с.
49. Молодяков В. Э. Синто и японская мысль / В. Э. Молодяков // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 634–688.
50. Молодяков В. Э., Молодакова Э. В., Маркарьян С. Б. История Японии. XX век / В. Э. Молодяков, Э. В. Молодакова, С. Б. Маркарьян. – 2-е изд. – М.: ИВ РАН, Крафт+, 2009. – 528 с.
51. Молодякова Э. В. Синто в современной Японии / Э. В. Молодякова // Национальная религия японцев. Синто / Фил. Междунар. науч. о-ва синто (Япония) в Рос. Федерации; [науч. ред. Э. В. Молодякова; пер. с англ. А. Л. Гарибова]. – М.: Крафт+, 2008. – С. 153–216.

52. Молодякова Э. В. Система образования в Японии и ее перманентное реформирование / Э. В. Молодякова // Ежегодник российского образовательного законодательства. Т.1. – М.: Автономная некоммерческая организация «Инновационный научно-правовой центр», 2006. – С. 156–187.
53. Молодякова Э. В. Школьное образование в Японии / Э. В. Молодякова // Япония. Ежегодник. – 2010. – №39. – С. 155–171.
54. Мотоори Норинага. Душа бога наоби / Норинага Мотоори; пер. со старояп. Л. Б. Кареловой // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 243–258.
55. Мотоори Норинага. Тамма кусигэ – драгоценная шкатулка для гребней / Норинага Мотоори; пер. со старояп. Ю. Д. Михайловой // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 259–276.
56. Накамура Кооя. История Японии / Кооя Накамура // История Японии. Сб. историч. произведений. / под ред. И. А. Настенко. – 5-е изд., испр. – М.: Русская панорама, 2008. – С. 341–380.
57. Накорческий А. А. Синто / А. А. Накорчевский. – 2-ое изд., испр. и доп. – СПб.: Азбука-классика; Петербургское Востоковедение, 2003. – 448 с.
58. Накорческий А. А. Синто в эпоху Токугава / А. А. Накорчевский // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 203–260.
59. Нихон сёки – Анналы Японии: В 2 т. Т. 1. Свитки I–XVI / пер. и коммент. Л.М. Ермаковой и А.Н. Мещерякова. – СПб.: Гиперион, 1997. – 496 с.
60. Оно Сокё. Синто. Путь богов / Сокё Оно // Национальная религия японцев. Синто / Фил. Междунар. науч. о-ва синто (Япония) в Рос. Федерации; [науч. ред. Э. В. Молодякова; пер. с англ. А. Л. Гарибова]. – М.: Крафт+, 2008. – С. 53–150.
61. Основные принципы *кокутай* / пер. со яп. В. Э. Молодякова // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – 496 с. – С. 335–357.
62. Панов А. Н. Революция Сёва. Модернизация Японии в послевоенный период (1945–1952 гг.) / А. Н. Панов. – М.: Восток – Запад, 2010. – 288 с.
63. Пинус Е. М. Японская мифология / Е. М. Пинус // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2 / гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 685–686.
64. Прасол А. Ф. Становление образования в Японии (VIII–XIX вв.) / А. Ф. Прасол. – Владивосток: Дальнаука, 2001. – 391 с.

65. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп / науч. ред., текст. комент. И. В. Пешкова. – М.: Лабиринт, 2004. – 332 с.
66. Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки / В. Я. Пропп / науч. ред., текст. комент. И. В. Пешкова. – М.: Лабиринт, 2005. – 128 с.
67. Розенберг А. Миф XX века: Оценка духовно-интеллектуальной борьбы фигур нашего времени / А. Розенберг / ред. Л. Н. Подколзина; пер. с нем. С. Н. Лобанова. – Таллин: Shildex, 1998. – 528 с.
68. Сакаия Таити. Что такое Япония? / Таити Сакаия / пер. с яп. и ком. В. С. Гривнина. – М.: Партнет Ко Лтд., ИТАР – ТАСС, 1992. – 336 с.
69. Светлов Г. Е. Путь богов: (синто в истории Японии) / Г. Е. Светлов. – М.: Мысль, 1985. – 240 с.
70. Семиотика: Антология / сост. Ю. С. Степанов. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2001. – 702 с.
71. Сила-Новицкая Т. Г. Культ императора в Японии: мифы, история, доктрины, политика / Т. Г. Сила-Новицкая. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1990. – 206 с.
72. Симонова-Гудзенко Е. К. Ками и космогония / Е. К. Симонова-Гудзенко // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 70–87.
73. Симонова-Гудзенко Е. К. Когосюи / Е. К. Симонова-Гудзенко // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 71–83.
74. Симонова-Гудзенко Е. К. Ранний ритуал / Е. К. Симонова-Гудзенко // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 1. Очерки по истории синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 60–69.
75. Симонова-Гудзенко Е. К. Япония VII–IX веков. Формы описания пространства и их историческая интерпретация / Е. К. Симонова-Гудзенко. – М.: Восток – Запад, 2005. – 288 с.
76. Топоров В. Н. Модель мира / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2 / гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 161–164.
77. Топоров В. Н. Космогонические мифы / В. Н. Топоров // Мифы народов мира: в 2 т. Т. 2 / гл. ред. С. А. Токарев. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 6–9.
78. Тосака Дзюн. Японская идеология / Дзюн Тосака / сокр. пер. с яп. Л. Ш. Шахназарова. – М.: Прогресс, 1982. – 256 с.
79. Тоффлер Э. Шок будущего: [пер. с англ.] / Э. Тоффлер. – М.: Издательство АСТ, 2002. – 557 с.

80. Успенский Б. А. К проблеме генезиса тартуско-московской семиотической школы / Б. А. Успенский // Лотман Ю. М. и тартуско-московская семиотическая школа / сост. А. Д. Кошелев. – М.: Гнозис, 1994. – С. 265–278.
81. Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Избранные труды: В 2 т. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры / Б. А. Успенский. – М.: Гнозис, 1994. – С. 219–253.
82. Флад К. Политический миф. Теоретическое исследование / К. Флад / пер. с англ. А. Георгиева. – М.: Прогресс-Традиция, 2004. – 264 с.
83. Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека / Г. Франкфорт, Г. А. Франкфорт, Дж. Уилсон, Т. В. Якобсен / пер. с англ. Т. Н. Толстой; отв. ред. Вяч. Вс. Иванов. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984. – 236 с.
84. Фредерик Л. Повседневная жизнь Японии в эпоху Мэйдзи / Л. Фредерик / пер. с фр. А. Б. Овезовой; науч. ред. М. В. Демченко. – М.: Молодая гвардия, 2007. – 310 с. – (Живая история: повседневная жизнь человечества).
85. Фуко М. Психиатрическая власть: курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1973–1974 уч. году / М. Фуко / пер. с фр. А. Шестакова. – СПб.: Наука, 2007. – 450 с.
86. Хирата Ацутанэ. Истинный священный столп духа / Хирата Ацутанэ / пер. с яп. В. П. Мазурика // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. 2. Тексты синто / отв. ред. Е. М. Ермакова, Г. Е. Комаровский, А. Н. Мещеряков. – СПб.: Гиперион, 2002. – С. 278–334.
87. Хобсбаум Э. Изобретение традиций / Э. Хобсбаум // Вестник Евразии. – 2000. – №1. – С. 47–62.
88. Цельковский А. А. Миф традиционный и современный: единство и различие / А. А. Цельковский // Научные проблемы гуманитарных исследований. – 2010. – №6. – С. 264–268.
89. Цельковский А. А. Современный миф как результат взаимодействия традиционной мифологии и идеологии / А. А. Цельковский // Вестник Челябинского государственного университета. Серия. Философия. Социология. Культурология. – 2011. – №3 (245). – Выпуск 22. – С.11–15.
90. Щеглик М. В. Концептуальная интерпретация природы политического мифа в теории Кристофера Флада / М. В. Щеглик // Известия Томского политехнического университета. – 2008. – Т. 312. – №6. – С.121–124.

91. Щеглик М. В. Концептуальная интерпретация природы политического мифа как формы священной мифологии / М. В. Щеглик // Вестник Бурятского государственного университета. – 2009. – №6. – С. 326–332.
92. Щербинин А. И. Тоталитарная индоктринация как управление сознанием: учеб. пособие / А. И. Щербинин. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2012. – 274 с.
93. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
94. Яковлева Е. Л. Технология политического мифотворчества / Е. Л. Яковлева // Вестник Приволжской академии государственной службы. – 2011. – №4. – С. 38–43.

На японском языке:

95. Идзава Судзи. Сёгакусёка. Дзенрокукан (Песни для начальной школы в шести томах) [Электронный ресурс] / Судзи Идзава. – Токио: Момбусё, Дайнихон тосё какубусикигайся, 1892-1893. – Режим доступа: <http://www.geocities.jp/saitohmoto/hobby/music/isawa1/isawa1.html#109> (дата обращения: 12.02.14)
96. Кёйку кихон хо. Хэйсэй 18 нэн 12 гацу 22 хи Хорицу Дай 120-го (Закон №120 об образовании от 22 декабря 2006 года) [Электронный ресурс]. – Токио: Момбукагакусё, 2006. – Режим доступа: http://www.mext.go.jp/b_menu/houan/kakutei/06121913/06121913/001.pdf (дата обращения: 15.02.14)
97. Сёгаку сёка-сю. Санкан (Песни для начальной школы: в трех томах) [Электронный ресурс] / под. ред. Момбусё онгаку торисирабэ какари. – Токио: Момбусё, 1882-1884. – Режим доступа: <http://www.geocities.jp/saitohmoto/hobby/music/primaryfiles/primary.html> (дата обращения: 16.02.14)
98. Ками Сёитиро. Нихон доё дзитэн (Словарь японских детских песен) / Сёитиро Ками. – Токио: Токиодо сьуппан, 2005. – 463 с.
99. Киндай нихон кёкасё кёдзюхо сирё сюсэй: дзюникан (Собрание японских учебников и материалов по методике преподавания новейшего времени: в 12 томах). Т. 5. Кёсиёсё 1. Сюсинхэн (Пособия для учителей 1. Книги по моральному воспитанию) / под. ред. Така Арата и др. – Токио: Токио сёсэки, 1983. – 687 с.
100. Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: гакусэйка, гунка, сьокёка хэн (Японские песни: школьные, военные и религиозные песни) / Харухико Киндайти, Айко Андзай. – Токио: Коданся, 1982. – 396 с.
101. Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: мэйдзи хэн (Японские песни: эпоха Мэйдзи) / Харухико Киндайти, Айко Андзай. – Токио: Коданся, 1977. – 356 с.

102. Киндайти Харухико, Андзай Айко. Нихон-но сёка: тайсё сёва хэн (Японские песни: эпохи Тайсё и Сёва) / Харухико Киндайти, Айко Андзай. – Токио: Коданся, 1979. – 403 с.
103. Кодомо-но ута дайдзэнсю: утаицугарэтэ 100 нэн (Сёгакукан CD буку) (Большое собрание детских песен: сто лет пения (Книга с CD-дисками от изд-ва Сёгакукан)). – Токио: Сёгакукан, 2002. – 160 с.
104. Момбусётё. Кокутай-но хонги (Основные принципы кокутай) / Момбусётё. – Токио: Найкаку инсацу-кёку, 1937. – 156 с.
105. Мураками Сигэёси. Кокка синто (Государственный синто) / Сигэёси Мураками. – Токио: Иванами-сисё, 2010. – 232 с.
106. Нисио Кандзи. Атарасий рэкиси кёкасё о цукуру кай. Кокумин-но рекиси (Общество создания учебников по новой истории. Национальная история) / Кандзи Нисио. – Токио: Санкэйсимбун нюсусабису, Фусося, 1999. – 774 с.
107. Сирё кёйку тёкуго: кампацудзи оёби канрэн сёсирё (Источники по государственному рескрипту об образовании: время его обнародования и другие связанные с ним материалы) / под. ред. Катаяма Сэйити. – Токио: Корёся сётэн, 1974. – 354 с.
108. Суэки Фумихико. Нихон сюкёси (История религий Японии) / Фумихико Суэки. – Токио: Иванами-синсё, 2006. – 248 с.
109. Уэмура Фумио. Кумамото-но сэнсоисэки: сэнго 65 нэн (Военные руины префектуры Кумамото: 65 лет спустя) / Фумио Уэмура. – Кумамото: Сосося, 2010. – 200 с.
110. Фукумото Макото. Кокутай-но хонги (Основные принципы кокутай) / Макото Фукумото. – Токио: Кэйсэйся, 1911. – 154 с.

На европейских языках:

111. Brownlee John S. Four stages of the japanese Kokutai [national essence] [Электронный ресурс] / John S. Brownlee // Paper for University of British Columbia: JSAC Conference, October. – Vancouver. – 2000. – Режим доступа: <http://www.iar.ubc.ca/centres/cjr/seminars/semi2000/jsac2000/brownlee.pdf> (дата обращения: 30.04.12)
112. Japan's growth and education: educational development in relation to socio-economic growth [Электронный ресурс] / ed. by Ministry of Education, Government of Japan. – Tokyo: Ministry of Education, 1963. – 243 p. – Режим доступа: http://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/hpae196301/index.html (дата обращения: 15.05.13).
113. Hirai Naofusa. Traditional cultures and modernization: Several Problems in the Case of Japan [Электронный ресурс] / Naofusa Hirai // Cultural Identity and Modernization in Asian Countries: Proceedings of Kokugakuin University. Centennial Symposium. – Tokyo: Institute

- for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University. – 1983. – Режим доступа: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/hirai.html> (дата обращения: 28.03.12).
114. Kleine Christoph. Religion im Dienste einer ethnesch-nationalen Identitätskonstruktion: Erörtert am Beispiel der “Deutschen Christen” und des japanischen Shinto [Электронный ресурс] / Christoph Kleine // Marburg Journal of Religion. – 2002. – Volum 7. – No. 1. – Режим доступа: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/kleine.html> (дата обращения: 15.03.12).
115. Scheid Bernhard. Zusammenfassung: Das „religiöse Weltbild“ Japans [Электронный ресурс] / Bernhard Scheid // Religion in Japan – ein Online-Handbuch. – Wien. – 2001–2010. – Режим доступа: http://www.univie.ac.at/rel_jap/einfuehrung/religionen_fazit.htm (дата обращения: 10.03.12).
116. Uchino Goro. Early modern kokugaku (national studies) and new kokugaku: Their Growth and Significance [Электронный ресурс] / Goro Uchino // Cultural Identity and Modernization in Asian Countries: Proceedings of Kokugakuin University. Centennial Symposium. – Токуо: Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University. – 1983. – Режим доступа: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/uchino.html> (дата обращения: 01.05.12).
117. Antoni Klaus. Inoue Tetsujiro (1855–1944) und die Entwicklung der Staatsideologi in der zweiten Hälfte der Meiji-Zeit / Klaus Antoni // Oriens Extremus: Kultur, Geschichte, Reflexion in Ostasien. – 1990. – 33. Jahrgang. – Heft 1. – S. 99–115.
118. Antoni Klaus. Mythos und Ideologie im nationalsozialistischen Deutschland und im kaiserlichen Japan der frühen Shōwa-Zeit / Klaus Antoni // Referate des VII. Deutschen Japanologentages in Hamburg. 11.–13. Juni 1987. MOAG, Band 111. – Hamburg: OAG, 1988. – S. 38–51.
119. Antoni Klaus. Shintō / Klaus Antoni // Grundriß der Japanologie / Herausgegeben von Klaus Kracht und Markus Rüttermann. – Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001. – S. 115–147.
120. Antoni Klaus. Shinto und die Konzeption des japanischen Nationalwesens (kokutai). Der religiöse Traditionalismus in Neuzeit und Moderne Japans. Handbuch der Orientalistik 5 / Klaus Antoni. – Leiden; Boston: Brill Academic Pub, 1998. – 426 p.
121. Cassirer Ernst. The myth of the state / Ernst Cassirer. – New Haven: Yale University Press, 1961 [c 1946]. – 303 p.
122. Duke Benjamin C. The history of modern Japanese education: constructing the national school system, 1872–1890 / Benjamin C. Duke. – New Brunswick; New Jersey; London: Rutgers University Press, 2009. – 417 p.
123. Geertz Clifford. Ideology as a Cultural System // The Interpretation of Culture: selected essays / Clifford Geertz. – N.Y.: Basic Books, Inc., Publishers, 1973. – 470 p.

124. Gatchel Richard H. The evolution of the concept / Richard H. Gatchel // Concepts of indoctrination: philosophical essays / edited by I.A. Snook. – London: Routledge, 2010. – P. 7–13.
125. Guess Raymond. The Idea of Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School / Raymond Guess. – Cambridge: Cambridge University Press, 1981. – 116 p.
126. Hardacre Helen. Shintō and State, 1868–1988 / Helen Hardacre. – Princeton: Princeton University Press, 1989. – 203 p.
127. Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / S. Huntington. – N.Y.: Simon and Schuster, 1996. – 368 p.
128. The Invention of Tradition / ed. by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. – Cambridge: Cambridge University Press, 1983. – 320 p.
129. Kilpatrick William Heard. Indoctrination and respect for persons / William Heard Kilpatrick // Concepts of indoctrination: philosophical essays / edited by I.A. Snook. – London: Routledge, 2010. – P. 37–42.
130. Koschmann J. Victor. The Mito ideology: discourse, reform, and insurrection in late Tokugawa Japan, 1790–1864 / Victor J. Koschmann. – Berkeley: University of California Press, 1987. – 190 p.
131. Kracht Klaus. Geistesgeschichte der Frümoderne / Klaus Kracht // Grundriß der Japanologie / Herausgegeben von Klaus Kracht und Markus Rüttermann. – Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2001. – S. 149–189.
132. Maekawa Michiko. The Politics and Culture of Contemporary Religion in Japan / Michiko Maekawa // Nanzan Bulletin. – 2002. – №26. – P. 44–59.
133. Manabe Noriko. Songs of Japanese schoolchildren during World War II / Noriko Manabe // The Oxford Handbook of Children's Musical Cultures / ed. by Patricia Shehan Campbell and Trevor Wiggins. – Oxford [U.K.]; N.Y.: Oxford University Press, 2013. – P. 96–113.
134. Momanu Mariana. The Pedagogical Dimension of Indoctrination: Criticism of Indoctrination and the Constructivism in Education / Mariana Momanu // META: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy. – June 2012: Education. – Vol. IV (1). – P. 88–105.
135. Niedlich Joachim Kurd. Das Mythenbuch: die germanische Mythen- und Märchenwelt als Quelle deutscher Weltanschauung / Joachim Kurd Niedlich. – Leipzig: Dürr, 1936. – 108 s.
136. Okuyama Michiaki. Religious Nationalism in the Modernization Process / Michiaki Okuyama // Nanzan Bulletin. – 2002. – №26. – P. 44–59.
137. Raab Gerhard. Ewiges Germanien: unser Mythos und sein Gestaltwandel / Gerhard Raab. – Leipzig: Hase & Köhler, 1935. – 358 s.

138. Rosenberg Alfred. Das Parteiprogramm. Wesen, Grundsätze und Ziele der NSDAP / A. Rosenberg. – München: Zentralverlag der NSDAP., Franz Eher Nachf., 1943. – 43 s.
139. Scheid Bernhard. Deutschsprachige Shinto-Forschung im 20.Jahrhundert / Bernhard Scheid // Über Japan denken – Japan überdenken / Herausgegeben von Rolan Domenig, Susanne Formanek, Wolfram Manzenreiter. – Wien: Lit Verlag, 2005. – S. 279–302.
140. Scheid Bernhard. Schlachtenlärm in den Gefilden der kami. Shintoistische Vergöttlichung im Fadenkreuz weltlicher und geistlicher Machtpolitik / Bernhard Scheid // Wandel zwischen der Welten: Festschrift für Johannes Laube / Herausgegeben von Hannelore Eisenhofer-Halim. – Frankfurt/M.: Peter Lang Verlag, 2003. – S. 619–645.
141. Seliger Martin. Ideology and Politics / Martin Seliger. – London: George Allen & Unwin, 1976. – 364 p.
142. Triplett Katja. Das Pluralismusmodell „Religionsfreiheit“ und die religiöse Vielfalt Japans / Katja Triplett // Religionen Nebeneinander. Modelle religiöser Vielfalt in Ost- und Südostasien. Religiöse Gegenwart Asiens: Studies in modern Asian religions. Volume 3 / Herausgegeben von Edith Franke, Michael Pye. – Berlin: Lit verlag, 2006. – S. 103–120.
143. Watanabe Hiroshi. A history of Japanese political thought, 1600-1901 / Hiroshi Watanabe / translated by David Noble. – Tokyo: International House of Japan, 2012. – 543 p.
144. Yamaguchi Satoshi. English-Japanese Shinto from an International Perspective / Satoshi Yamaguchi. – Tokyo: Ebisu Kōshō Publication Co., 2012. – 220 p.
145. Young Louise. Japan's total empire: Manchuria and the culture of wartime imperialism / Louise Young. – Berkeley: University of California Press, 1998. – 487 p.

Приложения

Приложение 1

Опросный лист для интервью

«Японские синтоистские святилища и мифы сегодня»

на японском языке

- ① それではまず、最初の質問ですが、〇〇さんは神社にしばしばいらっしゃいますか。

答え	はい、しばしば 行きます。	たぶん、お正月の時 だけです。	全然行きません。
質問	どこの神社に行かれましたか。		子供のころ行かれたことが ありますか。
質問	好きな神社がありますか。		どこの神社でしたか。

- ② 明治神宮についてご存知ですね。

答え	はい、知っています。	すこしだけ。	全然知りません。
質問	どんなことをご存知ですか。		
質問	明治神宮にいらっしゃいましたか。		

- ③ 次の神社です、靖国神社についてご存知ですね。

答え	はい、知っています。	すこしだけ。	全然知りません。
質問	どんなことをご存知ですか。		
質問	どんなイメージがありますか。		
質問	靖国神社にいらっしゃいましたか。		

- ④ つぎに、日光東照宮についてご存知ですね。

答え	はい、知っています。	すこしだけ。	全然知りません。
質問	どんなことをご存知ですか。		どんな神社についてご存知 ですか。
質問	日光東照宮は神社だと思いますか。それとも 寺だと思いますか。		その神社について何がご存 知ですか。
質問	日光東照宮にいらっしゃいましたか。		

- ⑤ つぎに、「神道」という言葉をご存知ですね。

答え	はい、知っています。	すこしだけ。	全然知りません。
質問	どんな時、使われますか。		
質問	どの意味で使われますか。		

- ⑥ あなたは古事記と日本書記を読んだことがありますか。

答え	はい、読みました。	すこしだけ。	全然知りません。
質問	どんな時、始めてに読められましたか。 (小学校、中学校)		
質問	どのパートを読められましたか。		
質問	最近に読み返しましたか。		
質問	どうして読み返しましたか。		

- ⑦ あなたは古事記と日本書記のどのイメージがありますか。すこし説明を書いてくださいませんか。

ここに窓で答えを書いて下さい。

- ⑧ 2012年は古事記の1300年際でした。古事記のマンガがたくさん出版されました。明日、古事記についての授業があったら、どの本を宿題のために選びますか。マンガで書いた本ですか、普通の本ですか。

ここに窓で答えを書いて下さい。

- ⑨ あなたは「国体の本義」をご存知ですね。

答え	はい、知っています。	すこしだけ。	全然知りません。
質問	読められましたか。(小学校、中学校)		
質問	どのパートを読められましたか。		
質問	最近に読み返しましたか。		
質問	どうして読み返しましたか。		

- ⑩ あなたは国体の本義のどのイメージがありますか。すこし説明を書いてくださいませんか。

ここに窓で答えを書いて下さい。

- ⑪ 下には12曲があります。初めて歌詞を読んで下さい。
後で音楽を聞いて下さい。

	歌タイトル	この歌をご存知 ですか。	いつ聞きましたか。 (小学校、中学校、 母が歌いました)	今は歌います か。
1	— 富士山			
2	— 故郷			
3	— 村祭			
4	— 日の丸			
5	— こいのぼり			
6	— 紅葉			
7	— つき			
8	— 茶つみ			
9	— うさぎとかめ			
10	— 桃太郎			
11	— きんたろう			
12	— 浦島太郎			

- ⑫ 自宅の祭壇をご存知ですね。あなたの家にはありますか。

答え	はい、あります。	前にありました。	全然ありませでした。
質問	仏教の祭壇ですか、神様の祭壇もありますか。		
質問	両親の家にありますか。		
質問	今はなかったら、前にありました時、どの時 からありませんか。		
質問	普通、あなたは仏教の祭壇の中に何を立てま すか。神様の祭壇の中に何をたてますか。		

- ⑬ 最後の質問ですが、あなたの家に天皇の肖像画がありますか。
前にありましたか。

答え	はい、あります。	前にありました。	全然ありませでした。
質問	今はなかったら、前にありました時、どの時 からありませんか。		
質問	お祖母さんやお祖母さんの家に天皇の肖像画がありますか。		
質問	今はなかったら、前にありました時、どの時 からありませんか。		

質問は以上です。大変参考になりました。
今日は長い時間、どうもありがとうございました。

Опросный лист для интервью
«Японские синтоистские святилища и мифы сегодня»
в переводе на русский язык

- ① Ну что ж, начнем. Первый вопрос: Вы часто посещаете синтоистские святилища?

Ответ	Да, периодически хожу.	Ну, только на Новый год.	Вообще не хожу.
Доп. вопрос	В какие синтоистские святилища Вы ходили?		А в детстве случалось посещать святилища?
Доп. вопрос	Есть ли святилища, в которых Вам нравится бывать?		Какие это были святилища?

- ② Вы когда-нибудь слышали о святилище Мэйдзи-дзингу?

Ответ	Да, знаю о нем.	Что-то слышал(а).	Ничего не знаю.
Доп. вопрос	А что именно Вы о нем слышали/знаете?		
Доп. вопрос	Случалось ли Вам бывать в Мэйдзи-дзингу?		

- ③ Вы когда-нибудь слышали о святилище Ясукуни-дзиндзя?

Ответ	Да, знаю о нем.	Что-то слышал(а).	Ничего не знаю.
Доп. вопрос	А что именно Вы о нем слышали/знаете?		
Доп. вопрос	Какой имидж у этого святилища, как Вы считаете?		
Доп. вопрос	Случалось ли Вам бывать в Ясукуни-дзиндзя?		

- ④ Далее, Вы когда-нибудь слышали о храме Тосёгу в г. Никко?

Ответ	Да, знаю о нем.	Что-то слышал(а).	Ничего не знаю.
Доп. вопрос	А что именно Вы о нем слышали/знаете?		А о какие синтоистские святилища Вы знаете?
Доп. вопрос	Как Вам кажется, храм Тосёгу – это синтоистский или буддийский храм?		А что именно Вы о них слышали/знаете?
Доп. вопрос	Случалось ли Вам бывать в храме Тосёгу в г. Никко?		

- ⑤ Вам знакомо слово «синтō»?

Ответ	Да, знакомо.	Что-то слышал(а).	Ничего не знаю.
Доп. вопрос	В каких случаях Вы его употребляете?		
Доп. вопрос	Какой смысл Вы в него вкладываете?		

- ⑥ Приходилось ли Вам читать мифологические своды «Кодзики» и «Нихон сёки»?

Ответ	Да, приходилось.	Вроде бы читал(а).	Нет, не приходилось.
Доп. вопрос	Когда Вы впервые их прочитали? (младшая школа, средняя школа)		
Доп. вопрос	Какую часть мифов Вы читали?		
Доп. вопрос	А в последнее время Вы их не перечитывали?		
Доп. вопрос	Если перечитывали, то для чего?		

- ⑦ Опишите, пожалуйста, свое представление о мифологических сводах «Кодзики» и «Нихон сёки».

Место для записи комментариев.

- ⑧ В 2012 году был 1300-летний юбилей со дня составления мифологического свода «Кодзики». В честь юбилея было выпущено много комиксов манга о «Кодзики». Представьте, что завтра у Вас занятие по «Кодзики». Какой текст Вы предпочтете для ознакомления? Обычную книгу или же комикс манга?

Место для записи комментариев.

- ⑨ Знакома ли Вам брошюра «Кокутай-но хонги»?

Ответ	Да, знакома.	Что-то слышал(а).	Нет, не знакома.
Доп. вопрос	Доводилось ли Вам ее читать? (младшая школа, средняя школа)		
Доп. вопрос	Какую часть из нее Вы читали?		
Доп. вопрос	А в последнее время Вы ее не перечитывали?		
Доп. вопрос	Если перечитывали, то для чего?		

- ⑩ Опишите, пожалуйста, свое представление о брошюре «Кокутай-но хонги».

Место для записи комментариев.

- ⑪ Сейчас Вам будет предложено прослушать 12 песен и ответить на вопросы по ним.

	Название песни	Вам знакома эта песня?	Когда довелось ее услышать?(начальная школа, средняя школа, пела мама)	А сейчас Вы о ней вспоминаете, поете?
1	— Гора Фудзи			
2	— Родные места			
3	— Деревенский праздник			
4	— «Солнечный круг» (о японском флаге)			
5	— Кои-нобори			
6	— Красная листва			
7	— Луна			
8	— Сбор чая			
9	— Заяц и черепаха			
10	— Момотаро			
11	— Кинтаро			
12	— Урасима-таро			

- ⑫ Вы слышали о домашних алтарях? У Вас в доме есть такой?

Ответ	Да, есть.	Раньше был.	Нет, нету.
Доп. вопрос	А это буддийский или синтоистский алтарь?		
Доп. вопрос	А в доме родителей есть алтарь?		
Доп. вопрос	Если сейчас уже нет алтаря, а раньше был, то когда его убрали?		
Доп. вопрос	Что обычно стоит у Вас в буддийском алтаре, а что в синтоистском?		

- ⑬ Последний вопрос. Есть ли у Вас дома портреты императора и императрицы? А раньше были?

Ответ	Да, есть.	Раньше были.	Никогда не было.
Доп. вопрос	Если сейчас уже нет портретов, а раньше были, то когда их убрали?		
Доп. вопрос	А есть ли портреты императора и императрицы в доме Ваших бабушки и дедушки?		
Доп. вопрос	Если сейчас уже нет портретов, а раньше были, то когда их убрали?		

Интервью подошло к концу. Вы многое прояснили.
Большое спасибо за потраченное время!