

# Розділ IV

## ТРАДИЦІЯ ТА МОДЕРНІСТЬ В ІДЕОЛОГІЧНИХ ТЕЧІЯХ ЯПОНІЇ

С. В. Капранов



### 1. Поняття Бога в «Дослідженні блага» Нісіди Кітаро<sup>1</sup>

Нісіда Кітаро (西田幾多郎, 1870–1945)<sup>2</sup>, визнаний дослідниками як найвизначніший японський філософ ХХ ст. й один із чільних світових мислителів<sup>3</sup>. У його спадку особливе місце посідає праця «Дослідження блага» (善の研究 Дзен-но кенкю)<sup>4</sup>. Це була перша книга, лише початок шляху, і викладені в ній ідеї значно відрізняються від філософії зрілого Нісіди: тут, зокрема, немає ще таких важливих для нього понять, як самопробудженість (дзікаку 自覚), басьо (場所, «місце»), абсолютно суперечлива самототожність (дзеттай мудзюнтекі дзікодоіцу 絶対矛盾的自己同一) тощо. Навіть центральне, як прийнято вважати, поняття

<sup>1</sup> Раніше було опубліковано в журналі «Сходознавство», 2021, No. 88.

<sup>2</sup> Ми використовуємо українську транслітерацію японських слів М. Федоришина, подовження голосних для спрощення не позначаємо. Ієрогліфічне написання наведено лише там, де це важливо з огляду на тему дослідження. Японські імена наводимо відповідно до прийнятого в Японії порядку: спочатку прізвище, потім ім'я.

<sup>3</sup> Carter R. E. The Kyoto School: An Introduction. Albany : SUNI Press, 2013. P. 4; Wargo R. The Logic of Nothingness. A Study of Nishida Kitaro. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2005. P. VII, 1.

<sup>4</sup> Саме титульне поняття дзен 善 («добро, благо») не має нічого спільного з назвою буддистської школи дзен (禪) — воно пишеться іншим ієрогліфом.

Ніщо` перебуває тут на початковій стадії розробки. Однак ця праця, написана понад сторіччя тому (1911 р.), і сьогодні залишається актуальною — про це, зокрема, свідчать статті сучасних японських дослідників<sup>6</sup>. «Дослідження блага» перекладене англійською, іспанською, італійською, китайською, корейською, німецькою, румунською, французькою мовами. Проте українського перекладу досі немає; невідомі нам і спеціальні дослідження цієї праці у вітчизняній науці.

Поняття Бога є одним з найважливіших у філософії Нісіди. Якби Нісіда був християнином (як багато хто серед інтелектуалів доби Мейдзі), це було б зрозуміло. Але він, як відомо, був буддистом, практикував дзен, хоча його філософія не має конфесійного характеру — вона не є «буддійською філософією» у тому сенсі, у якому це можна сказати про Нагарджуну або Догена. Тим важливіше зрозуміти, чому поняття Бога мало для нього таке велике значення і як він його розумів. Аналізу цього поняття відводять значне місце у своїх книгах Дж. Гайсіг<sup>7</sup>, Р. Картер<sup>8</sup>, йому присвячені статті<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Див., наприклад: Wargo R. Op. cit. P. 94. Роберт Варго виносить це слово в назву своєї книжки про філософію Нісіди, а Джеймс Гайсіг називає «філософами Ніщо» всю школу Кіото, засновану Нісідою (Heisig J. *Philosophers of Nothingness: An Essay on the Kyoto School*. Honolulu : University of Hawaii Press, 2001. 392 p.).

<sup>6</sup> Наприклад: 石神豊。西田幾多郎『善の研究』を読む—第二編「実在」を中心に—(3)。創価大学人文論集。2014. No. 26. 頁 3–32; 森哲郎。西田幾多郎における「表現」思想 - 『善の研究』の成立と転回 -。日本哲学史研究 : 京都大学大学院文学研究科日本哲学史研究室紀要。2018. No. 15. 頁1–40; 森野雄介。西田幾多郎『善の研究』における三つの「現在」。年報人間科学。2015. No. 36. 頁53–68; 横田理博。西田幾多郎の『善の研究』とショーペンハウアー。哲学論文集。2019. No. 55. 頁1–33.

<sup>7</sup> Heisig J. Op. cit. P. 99–106.

<sup>8</sup> Carter R. E. Op. cit. P. 30–31, 35–40, 34–44, 46–48, 52–57.

<sup>9</sup> Bea N. *God and Nothingness — The Form of the Formless // The Kyoto School of Philosophy*. URL: <https://thekyotoschoolofphilosophy.wordpress.com/god-and-nothingness-the-form-of-the-formless/> (дата звернення: 4.10.2021); Carter R. E. *God and Nothingness. Philosophy East and West*. 2009. Vol. 59. No. 1. P. 1–21; Rigsby C. *Nishida on God, Barth and Christianity. Asian Philosophy*. 2009. Vol. 19. No. 2. P. 119–157; 斎藤仁作。西田哲学と三一論的創造論。基督教研究。2009。71巻2号。頁95–115; 花岡永子。倫理学と神の問題 —西田幾多郎とA・N・ホワイトヘッドの哲学を介して—。情報学フォーラム。2010. No. 7. 頁83–92; 松村克己。哲学者の神(1) —西田幾多郎を中心に—。神学研究。1974. No. 22. 頁9–26.

Бог є одним із чільних понять і в «Дослідженні блага», де йому присвячено цілком три розділи — «Бог як реальність», «Бог» та «Бог і світ»<sup>10</sup>. Варте уваги те, що першим французьким перекладом Нісіди був саме розділ «Бог»<sup>11</sup>. Крім того, про Бога йдеться й в інших місцях, насамперед у розділах, що стосуються релігії. Проте нам не відомі спеціальні праці, присвячені аналізу поняття Бога в першій книзі Нісіди, а такий аналіз потрібний, щоб зрозуміти подальший розвиток його думки. Зазначена тема цікава ще й тим, що поняття Бога в добу Мейдзі (1868–1912) було новим для японського інтелектуального дискурсу. Поява його в такій знаковій для історії японської філософії праці, як «Дослідження блага» (яка до того одразу ж стала бестселером<sup>12</sup>), не могла не вплинути на подальше розуміння його як філософами, так і теологами в Японії.

Почнемо з термінології. Нісіда використовує слово *ками* 神, що походить із традиції синто, проте в нього йдеться не про одне із численних божеств цієї релігії, а про єдиного універсального Бога. Добре відомо, які проблеми викликав переклад слова «Бог» японською мовою в християнських місіонерів, — дискусії навколо цієї проблеми тривають і досі<sup>13</sup>. Термін *ками* почав використовуватися на позначення християнського Бога лише в середині XIX ст., а загальноприйнятим у перекладах Біблії став лише в 1870-ті рр., тобто на початку доби Мейдзі<sup>14</sup>. Водночас цей термін стали використовувати й у філософії — англо-японський словник філософських термінів 1881 р. подає три варіанти перекладу слова «God» — *ками*, *тентей*

<sup>10</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁120-126, 221-233, 234-241。

<sup>11</sup> Tremblay J. Nishida Kitarr. Approches actuelles et recherches future. *Japanese Philosophy Abroad* / ed. J. Heisig. Nagoya : Nanzan Institute for Religion & Culture, 2004. P. 48.

<sup>12</sup> Yusa M. *Zen & Philosophy: An Intellectual Biography of Nishida Kitaro*. Honolulu : University of Hawai'i Press, 2002. P. 129–130.

<sup>13</sup> Doi A. *Pioneers of Japanese Bible Translations: the Application of the Dynamic Equivalent method in Japan*. A thesis presented in partial fulfillment of the requirements for the degree of of Master of Arts in Japanese at Massey University, Palmerston North, New Zealand. S. 1, 2007; *Handbook of Christianity in Japan* / ed. by M. Mullins. Leiden and Boston : Brill, 2003. P. 6, 48, 205, 207, 208.

<sup>14</sup> Див. табл.: Doi A. Op. cit. 2007, P. 86–87.

天帝 («Цар Небесний», дослівно — «небесний володар»)<sup>15</sup> та сюсай  
主宰 («Господь», дослівно — «керівник»)<sup>16</sup>. Отже, слово *ками* — як  
відповідник західного терміна «Бог» — належить до тих численних  
неологізмів, що увійшли до японської мови в добу Мейдзі в процесі  
засвоєння західної думки.

У зв'язку із цим цікаво проаналізувати, на які джерела спира-  
ється Нісіда в розробці своєї концепції Бога, на кого з мислителів  
він посилається<sup>17</sup>. Насамперед впадає в око, що практично всі вони  
належать до Заходу. З японських авторів у зазначеному контексті  
Нісіда цитує лише Сайгьо<sup>18</sup> та Сінрана<sup>19</sup>, причому цікаво, що в оригі-  
налі ім'я Сінрана не назване, воно з'являється лише в перекладах<sup>20</sup>  
(можливо, тому, що японським читачам початку ХХ ст. наведені  
цитати були добре відомі). Нісіда наводить висловлювання Сінрана,  
записані його учнем Юєном (唯円, 1222–1289) у книзі «Таннісьо»  
(歎異抄 «Вибрані записи про скорботу через відхилення»). Варте  
уваги те, що одного разу процитовано хадис — відомі слова Мухам-  
мада: «рай розташований у тіні мечів»<sup>21</sup> (треба зазначити, що

<sup>15</sup> Первісно це слово позначало верховне божество у Стародавньому Китаї (кит. *Тянь ді*).

<sup>16</sup> 哲学字彙。東京：東京大学三学部，明治十四年 [1881]。頁37。

<sup>17</sup> Ми аналізуємо тут лише зазначені вище розділи, присвячені Богу, а також окремі  
місця з інших розділів, де йдеться безпосередньо про Бога.

<sup>18</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁160。Сайгьо (西行, 1118–  
1190) — видатний японський поет. Був буддійським ченцем.

<sup>19</sup> Ibidem, 頁210, 237. Сінран (親鸞, 1173–1263) — один з найвизначніших діячів  
японського буддизму, засновник школи Дзьодо сінсю («Істинна школа Чистої Землі»).

<sup>20</sup> Nishida Kitaro. Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung / Aus der Japa-  
nischen übersetzt und eingeleitet von Peter Pörtner. Frankfurt am Main und Leipzig : Insel  
Verlag, 1989. S. 214; Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe  
and Christopher Ives. New Haven and London : Yale University Press, 1990. P. 150, 170.

<sup>21</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁 207。В оригіналі слово *кен*  
*劍* може означати як «меч», так і «мечі» у множині. У перекладах використано однину  
(Nishida Kitaro. Über das Gute. Eine Philosophie der Reinen Erfahrung / Aus der Japanischen  
übersetzt und eingeleitet von Peter Pörtner. Frankfurt am Main und Leipzig : Insel Verlag, 1989.  
S. 187–188; Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe and Christopher  
Ives. New Haven and London : Yale University Press, 1990. P. 145). Ми дотримуємося  
канонічного перекладу («Сади праведних», гл. 3, 53: Сады праведных. Из слов господина  
посланников / сост. Имам Мухйи-а-дин Абу Закарийя бин Шариф ан-Навави; пер. с араб.:  
В. М. Нирша. URL: [https://www.muftayat.kz/media/muftayat/41910\\_1385032350.pdf](https://www.muftayat.kz/media/muftayat/41910_1385032350.pdf) (дата  
звернення: 4.10.2021). На жаль, нам невідомо, яким джерелом користувався Нісіда.

в японській перспективі іслам належить радше до західних релігій, що слушно завважив Р. Картер<sup>22</sup>).

Серед західних авторів найбільша група представляє християнську традицію. На першому місці тут містики — Яків Беме<sup>23</sup>, Майстер Екгарт<sup>24</sup>, Микола Кузанський<sup>25</sup>; згадано й Діонісія Ареопігита як засновника апофатичної теології<sup>26</sup>. Природно, що Нісіда неодноразово звертається й до такого близького до містики отця церкви, як Августин<sup>27</sup>. Беме особливо близький автору «Дослідження блага». Нісіда використовує, зокрема, його вирази «umgewandtes Auge» («обернутими очима»)<sup>28</sup> та «Stille ohne Wesen» («тиша без сутності», 物なき静さ)<sup>29</sup>. У «Дзен-но кенкю» немає посилання на конкретний твір «тевтонського філософа»; немає посилань і у використаних нами перекладах. У першому випадку, за нашим припущенням, ідеться про працю Беме «Das umgewandte Auge»<sup>30</sup>, яка є додатком до його праці «Істинна психологія, або Сорок питань про душу». Другий вираз, імовірно, взято з праці «De incarnatione verbi: Von der Menschwerdung Jesu Christi» (II, 1, 8)<sup>31</sup>.

Середньовічна схоластика представлена Томою Аквінським та Дунсом Скоттом<sup>32</sup>. Цитує Нісіда й пізніших теологів: Томаса Ерскіна з Лінлатена (Erskine of Linlathen, 1788–1870)<sup>33</sup> та свого сучасника Джона Річардсона Іллінгворта (Illingworth, 1848–1915)<sup>34</sup>.

<sup>22</sup> Carter R. E. *The Kyoto School: An Introduction*. Albany : SUNI Press, 2013. P. 38.

<sup>23</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁123, 230, 234, 236。

<sup>24</sup> Там само, 頁229, 230, 237。

<sup>25</sup> Там само, 頁124, 234。

<sup>26</sup> Там само, 頁234。

<sup>27</sup> Там само, 頁227–228, 230。

<sup>28</sup> Там само, 頁123。

<sup>29</sup> Там само, 頁230。

<sup>30</sup> Böhme J. *Jakob Böhme's sämtliche Werke herausgegeben von R. W. Schiebler. Sechster Band*. Leipzig : Verlag von Johann Ambrosius Barth, 1846. S. 144–148.

<sup>31</sup> Там само, S. 248.

<sup>32</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁231。

<sup>33</sup> Там само, 頁231。

<sup>34</sup> Там само, 頁226, 239。

Із класиків європейської філософії Нісіда найбільше цитує Спінозу<sup>35</sup> та Гегеля<sup>36</sup>; лише один раз згадує Канта, а саме його моральний аргумент на користь буття Бога<sup>37</sup>. З філософів Нового світу увагу Нісіди привернув засновник американського ідеалізму Джосая Ройс (Josiah Royce, 1855–1916)<sup>38</sup>. У розглянутих нами розділах є лише одне посилення на В. Джеймса, який назагал є чи не найбільш цитованим автором у праці «Дослідження блага». У розділі «Бог» Нісіда вказує на його працю «Різноманіття релігійного досвіду», а саме лекції XVI та XVII, присвячені містицизму<sup>39</sup>. В окрему групу варто виділити поетів: Гете<sup>40</sup>, Альфреда Теннісона<sup>41</sup>, Джона Еддінгтона Саймондса (Symonds, 1840–1893)<sup>42</sup> та Оскара Вайлда<sup>43</sup>. Зауважимо, що слова Теннісона та Саймондса Нісіда переповідає, схоже, за В. Джеймсом<sup>44</sup>. Крім того, згадано Ньютона та Кеплера<sup>45</sup>.

Нісіда стверджує: «У будь-яку епоху не було народу, який би не мав слова “Бог”»<sup>46</sup>. Це твердження на позір суперечить устааленій думці про те, що поняття єдиного абсолютного Бога є специфічним для деяких, насамперед авраамістичних, релігій, зокрема, що його не існувало в японській культурі до появи християнських місіонерів<sup>47</sup>. Нам невідомо, чи був він знайомий з книгою Ендрю Ленга (Lang, 1844–1912) «Становлення релігії» (1898 р.), де вперше було обґрунтовано на антропологічному матеріалі наявність віри у Вищого Бога

<sup>35</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁226，235。

<sup>36</sup> Там само，頁231，235。

<sup>37</sup> Там само，頁122。

<sup>38</sup> Там само，頁223，238。

<sup>39</sup> Там само，頁233。

<sup>40</sup> Там само，頁236–237，240。

<sup>41</sup> Там само，頁232。

<sup>42</sup> Там само，頁233。

<sup>43</sup> Там само，頁241。

<sup>44</sup> Джемс В. Многообразие религиозного опыта / пер. с англ. В. Г. Малахиейвой-Мирович и М. В. Шик. Санкт-Петербург : Андреев и сыновья, 1993. С. 306–308.

<sup>45</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁221，223。

<sup>46</sup> Там само，頁121。

<sup>47</sup> Handbook of Christianity in Japan / ed. by M. Mullins. Leiden and Boston : Brill, 2003. P. 6.

в «примітивних» народів<sup>48</sup>. Пізніше, спираючись на відкриття Ленга, Вільгельм Шмідт (Schmidt, 1868–1954) розробив теорію прамонотеїзму (Urmonotheismus), яку виклав у багатотомній праці «Походження ідеї Бога»<sup>49</sup>. Перший том її вийшов 1912 р., тобто через рік після «Дослідження блага», а останній — 1955 р., через десять років після смерті Нісіди. Проте не можна не зауважити, що думка про універсальність ідеї єдиного Бога з'являється в Нісіді в той самий час.

Нісіда — не релігієзнавець-компаративіст, тож, на відміну від Шмідта, не завдає собі праці (та й не зобов'язаний) наводити приклади уявлень про Бога в усіх культурах. Проте в «Дослідженні блага» ми зустрічаємо посилання на індуську концепцію тотожності Атмана і Брахмана<sup>50</sup>. Наприкінці книги в розділі «Знання і любов» згадано Будду, якого ототожнено з Богом («Будда або Бог», 仏もしくは神)<sup>51</sup>. Там само релігію Вед<sup>52</sup>, неоплатонізм та більшість буддійських шкіл названо шляхами пізнання Бога, а буддизм Чистої Землі разом із християнством — шляхами любові до Нього. Буддизм також порівняно з апофатичною теологією Діонісія Ареопігита<sup>53</sup>. Отже, Нісіда розуміє поняття Бога ширше, ніж це прийнято в християнській теології.

Щоб краще зрозуміти, у чому полягає особливість інтерпретації Нісіді, нам потрібно розглянути це поняття в загальному контексті його ранньої філософії, яка викладена в «Дослідженні блага». Як зазначає відомий японський філософ Абе Масао (阿部正雄, 1915–2006), у згаданій праці Нісіда розробив філософську «систему чистого досвіду»<sup>54</sup>.

<sup>48</sup> Еліаде М. Пошуки. Історія та смисл в релігії / пер. з англ. А. М. Басаурі Зюзіної. Київ, 2018. С. 71.

<sup>49</sup> Там само, С. 42–44.

<sup>50</sup> 西田幾多郎. 善の研究. 東京: 岩波書店, 2001. 頁121.

<sup>51</sup> Там само, 頁245–246.

<sup>52</sup> ヴェーダ教; в англійському перекладі — «вчення веданти» (vedantic teachings) (Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven and London: Yale University Press, 1990. P. 176). Вочевидь, тут ідеться про адвайта-веданту, адже інші напрями веданти, зокрема двайта-веданту Мадгви, потрібно відносити до шляхів любові.

<sup>53</sup> 西田幾多郎. 善の研究. 東京: 岩波書店, 2001. 頁234.

<sup>54</sup> Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven and London: Yale University Press, 1990. P. XVIII.

Ідеться про те, що центральним поняттям цієї його праці є чистий досвід (*дзюнсуй кейкен* 純粹経験). Відправним пунктом для Нісіди послуговували ідеї В. Джеймса та В. Вундта. Проте, піддаючи їх критиці, Нісіда стверджує власне розуміння чистого досвіду як активного і творчого, такого, що передеє поділу на суб'єкт і об'єкт, а отже, породжує суб'єкт (а не є його породженням).

Із чистого досвіду розгортаються свідомість і реальність як сукупність феноменів свідомості. Аналізуючи реальність, Нісіда приходить до понять природи (*сідзен* 自然) і духу (*сейсін* 精神). Проте дух і природа — не дві різні реальності, це лише різні погляди на реальність. Нісіда стверджує, що «у Всесвіті (*уцю* 宇宙) існує лише одна реальність (*дзіцудзай* 實在)», яка є водночас безмежним антагоністичним конфліктом (*тайріццу сьотоццу* 対立衝突) і безмежною єдністю, «одним словом, незалежна й самодостатня безмежна активність», основу якої ми називаємо Богом<sup>55</sup>. У цій основі долається також протиставлення суб'єкта та об'єкта: «...той, хто знищує суб'єктно-об'єктне розділення, хто єднає дух і природу, є Бог»<sup>56</sup>. Якщо реальність єдина, то і її основа, звісно, також єдина, тому про політеїзм тут не може бути й мови. Наш дух, стверджує Нісіда, рухає прагнення до дедалі більшої єдності, і, досягаючи її, ми відчуваємо радість. Це прагнення веде нас від егоїстичної самозакоханості до любові до ближніх, і основа цієї любові — Бог, як основа єдності Всесвіту: «Бог є безмежна любов, безмежна радість і мир»<sup>57</sup>.

Розглядаючи різні докази існування Бога (світ повинен мати причину; світ повинен мати мету свого існування; має існувати основа моралі), Нісіда відкидає їх усі. Будь-яка спроба «непрямого доказу ззовні», на його думку, приречена. «Якщо шукати Бога у фактах зовнішнього світу, він неодмінно виявиться гіпотетичним Богом»<sup>58</sup>. Натомість прямий доказ існування Бога міститься в нашому серці — треба лише зазирнути в нього «обернутими очима» (саме тут Нісіда

<sup>55</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁120。

<sup>56</sup> Там само, 頁120。

<sup>57</sup> Там само, 頁126。

<sup>58</sup> Там само, 頁123。

використовує вираз Якоба Беме «umgewandtes Auge»). Такого, найглибшого, за Нісідою, розуміння Бога було досягнуто в Стародавній Індії та в європейському містицизмі XV–XVI ст. Шлях до нього — у самодисципліні, аскезі, яка може дати людині «очі, що можуть бачити Бога»<sup>59</sup>. Отже, йдеться про містичний досвід, у цьому разі тотожний чистому досвіду. Як зазначає Абе Масао, Нісіда розглядає Бога не з погляду спекулятивної метафізики, а як факт чистого досвіду<sup>60</sup>.

Нісіда слідом за Миколою Кузанським приймає апофатичне визначення Бога. З цього погляду, зазначає японський філософ, Бог є абсолютне Ніщо (*маттаку му* 全く無), проте це не просто ніщо, а «непорушна об'єднувальна дія» (*уґокасукекарадзару тоіцу-но сайо* 動かすべからざる統一の作用), яка лежить («працює») в основі становлення реальності<sup>61</sup>. Нісіда порівнює Бога, з одного боку, із законами геометрії (які існують, хоча їх неможливо побачити чи почути), а з другого — з духовною силою, притаманною шедеврам живопису, яку неможливо вивести з аналізу елементів композиції.

За Нісідою, людині притаманне прагнення до цілісності власного «Я», яке він називає «релігійною потребою» (тут можна побачити схожість із К. Г. Юнгом, який саме в цей час розробляв свою концепцію індивідуації)<sup>62</sup>. Ця потреба веде людину далі, до граничної єдності «Я» і Всесвіту і до її основи: «Бог має бути основою Всесвіту й нашою власною основою; повертаючись до Бога, ми повертаємося до цієї основи. Також Бог має бути метою тьми речей у Всесвіті, а отже, і метою людини; у Бозі кожен знаходить свою істинну мету»<sup>63</sup>. Отже, «Бог — найвищий і остаточний об'єднувач нашої свідомості; ні, наша свідомість — частина Божої свідомості, і її єдність походить від єдності Бога»<sup>64</sup>. Пізнання своєї істинної самості через чистий досвід,

<sup>59</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁125。

<sup>60</sup> Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven and London : Yale University Press, 1990. P. XX.

<sup>61</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁124。

<sup>62</sup> Нам нічого невідомо про знайомство Нісіди з працями Юнга.

<sup>63</sup> Там само, 頁215.

<sup>64</sup> Там само, 頁225.

згідно з Нісідою, є водночас злиттям з Богом, вершиною моральності<sup>65</sup>. З цієї єдності свідомості, на думку Нісіди, випливають такі атрибути Бога, як вічність, всюдисущість, всевідання та всемогутність<sup>66</sup>.

Таке розуміння Бога спонукає Нісіду відкинути крайнощі теїзму і пантеїзму. З одного боку, Бог не може бути чисто трансцендентним і керувати світом зовні: «Наш Бог має бути внутрішньою силою єднання Всесвіту, яка впорядковує небо і землю й плекає тьму речей у них»<sup>67</sup>. З другого боку, він має бути особистісним (дзінкакутекі 人格的), інакше його неможливо любити. Особистісність Бога впливає і зі згаданої вище думки, що наша свідомість — частина свідомості Бога: «Бог є єдність Всесвіту, але це не означає просто єдність абстрактних понять — Бог є, подібно до нашого індивідуального «Я», конкретно єдністю, а саме живим духом». Нісіда наполягає, що існування Бога в такому сенсі не просто філософська ідея, а «факт практичного духовного досвіду»<sup>68</sup>. На думку філософа, «Бога потрібно назвати великою особистістю в основі Всесвіту»<sup>69</sup>. Масао Абе називає позицію Нісіди різновидом панентеїзму<sup>70</sup>, хоча в «Дослідженні блага» цього терміна немає, він з'являється в пізніших працях Нісіди.

У такому разі, звісно, Нісіда не може прийняти креаціонізму. І справді, він твердить, що «Всесвіт не творіння Боже, а вияв (*хьоген* 表現), маніфестація (manifestation) Бога»<sup>71</sup>. А якщо згадати, що реальність, як було вже сказано, є сукупністю феноменів свідомості, то можна зробити висновок, що «взаємозв'язок між Всесвітом і Богом — це взаємозв'язок між феноменами нашої свідомості та їхньою єдністю»<sup>72</sup>.

<sup>65</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁206–207。

<sup>66</sup> Там само，頁234–235。

<sup>67</sup> Там само，頁217。

<sup>68</sup> Там само，頁232。

<sup>69</sup> Там само，頁225。

<sup>70</sup> Nishida Kitaro. An Inquiry into the Good / Translated by Masao Abe and Christopher Ives. New Haven and London : Yale University Press, 1990. P. XX.

<sup>71</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁221。Слово manifestation в оригіналі написане латинкою。

<sup>72</sup> Там само，頁224–225。

А оскільки Бог є особистістю, то «Всесвіт — це особистісний вияв Бога»<sup>73</sup>.

Нісіда, однак, застерігає проти простого уподібнення Бога і людини. Він пише: «... хоча Бог є особистісним, ми не можемо вважати, що Бог тотожний нашому суб'єктивному духу. Бога треба радше порівнювати зі станом чистого досвіду, у якому немає ані розділення між суб'єктом та об'єктом, ані відмінності між «Я» та іншими речами»<sup>74</sup>. Постає питання, чи не є наша індивідуальність у такому разі лише ілюзією? Ні, рішуче відповідає Нісіда: «Нашу індивідуальність можна розглядати як частину розгортання (*хаттен 発展*) Бога»<sup>75</sup>. У цьому сенсі, веде далі філософ, кожна індивідуальність є безсмертною. Він розвиває цю думку й далі: «Якщо так міркувати, то можна сказати: Бог — це безмежна любов, і тому може вмістити всі особистості й водночас визнати незалежність кожної з них»<sup>76</sup>.

Проте розгортання, розвиток світу таїть у собі небезпеку — відпадиння від Бога. Первісний стан людини, тотожний у цьому сенсі станові дитини, є станом єдності з Богом, із сакральним. Диференціація свідомості й відокремлення суб'єкта від об'єкта призводять до втрати цієї єдності, що ототожнюється з гріхопадінням, вигнанням з раю<sup>77</sup>. В історичному розвитку суспільства тут можна побачити аналог секуляризації. Цей стан характеризується домінуванням «посередніх і неглибоких людей»<sup>78</sup>, які відкидають Бога лише тому, що нездатні його сприйняти, так само як люди, позбавлені почуття прекрасного, нездатні зрозуміти мистецтво. Шлях до ресакралізації полягає, за Нісідою, у поверненні до Бога не через ту чи іншу форму релігії, а через чистий досвід, завжди доступний людині «тут і зараз».

Отже, ми бачимо, що в першій своїй книзі «Дослідження блага» Нісіда Кітаро розробляє оригінальне вчення про Бога, відмінне як від

<sup>73</sup> 西田幾多郎。善の研究。東京：岩波書店，2001。頁225。

<sup>74</sup> Там само, 頁229。

<sup>75</sup> Там само, 頁238。

<sup>76</sup> Там само, 頁239。

<sup>77</sup> Там само, 頁212。

<sup>78</sup> Там само, 頁125。

традиційних японських релігійно-філософських вчень, так і від християнства, яке стало популярним серед японських інтелектуалів у період Мейдзі. Бог Нісіди не трансцендентний Бог авраамічних релігій, але і не безособовий Абсолют; водночас це не абстрактний «Бог філософів», це радше Бог містиків, безмежно далекий у своїй непізнаваності, проте й неймовірно близький у містичному досвіді. Але викладено це вчення не туманною мовою містичних одкровенень, а ясною й логічною мовою модерної західної філософії. Ідеї, сформульовані в «Дослідженні блага», знайшли подальший розвиток у пізніших працях Нісіди, проте це потребує окремої розмови.

## 2. Інтерпретація янмінізму в пізній творчості Місіми Юкіо<sup>79</sup>

Видатний японський письменник Місіма Юкіо (三島由紀夫, 1925–1970) був також оригінальним мислителем (цій стороні його спадку присвячена наша стаття<sup>80</sup>). Наприкінці життя інтелектуальні пошуки привели його до янмінізму — одного з чільних напрямів неоконфуціанської філософії, заснованого великим китайським філософом Ван Янміном (王陽明, 1472–1529). Це знайшло відображення в романі «Прудконогі коні» (Хомба 奔馬), написаному в 1966–1968 рр., який є частиною тетралогії «Море достатку» (Ходзьо-но умі 豊饒の海). Розгорнуту ж інтерпретацію зазначеного напрямку ми знаходимо в есеї «Янмінізм як революційна філософія» (Какумей тецуґаку то сіте но йомейґаку 革命哲学としての陽明学)<sup>81</sup>. Він написаний у вересні 1970 р., менш ніж за три місяці до смерті автора, що дозволяє вважати його за свого роду ідейний

<sup>79</sup> Раніше було опубліковано: Капранов С. В. Інтерпретація янмінізму в пізній творчості Місіми Юкіо. *Східний світ*. 2020. № 3. С. 63–70.

<sup>80</sup> Капранов С. В. Місіма Юкіо як мислитель (на матеріалі соціально-філософських праць пізнього періоду). *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*. Вип. 65. Львів, 2017. С. 150–157.

<sup>81</sup> Ми користувалися виданням: 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁191–228.

заповіт. Уже сам цей факт свідчить про особливе місце згаданої праці у творчості Місіми й, здавалося б, вимагає уваги дослідників до неї — адже без її аналізу неможливо зрозуміти еволюцію поглядів митця. Водночас цей есей важливий і з історико-філософського погляду — не даремно А. Кобзев назвав Місіму «найяскравішим послідовником Ван Янміна у ХХ ст.»<sup>82</sup>. Додаткової актуальності згаданій праці надає ренесанс янмінізму, який відбувається сьогодні<sup>83</sup>. Проте, попри своє значення, цей есей Місіми досі, наскільки нам відомо, не був предметом спеціального дослідження. Його досить докладно розглядає лише Б. Стебен, проте тільки з огляду на інтерпретацію думки японського янмініста Осіо Хейхаціро<sup>84</sup>. У цьому розділі ми ставимо на меті виявити головні особливості інтерпретації янмінізму в зазначеному есеї Місіми. Есей «Янмінізм як революційна філософія» перекладено англійською та російською мовами; англійський переклад наразі був нам недоступний, а в російському<sup>85</sup>, на жаль, є не тільки неточності, а й помилки й навіть лакуни. Таким чином, доки немає українського перекладу, наша розвідка, сподіваємось, може також допомогти українському читачеві краще ознайомитися зі змістом цієї важливої праці.

У викладенні головних засад вчення Ван Янміна Місіма, як він сам це підкреслює, спирається на працю Іноуе Тецудзіро (井上哲次郎, 1855–1944) «Сутність філософії Ван Янміна» (王陽明の哲学の心髓骨子)<sup>86</sup>. Місіма виділяє чотири «теоретичні стовпи» янмінізму: (1) вчення про єдиносутність принципу-лі та пневми-ці (理氣一元説);

<sup>82</sup> Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 325.

<sup>83</sup> Российское китаеведение — устная история. Сборник интервью с ведущими российскими китаеведами ХХ – XXI вв. Т. 2. Москва : Институт востоковедения РАН, 2015. С. 178.

<sup>84</sup> Steben B. Moral and Philosophical Idealism in Late-Edo Confucian Thought: Ōshio Chūsai and the Working Out of His «Great Aspiration». *Dao Companion to Japanese Confucian Philosophy*. Springer. 2014. P. 277–279, 311.

<sup>85</sup> Мисима Юкио. Голоса духов героев / пер. А. Г. Фесюна. Москва, Санкт-Петербург, 2002. С. 164–215.

<sup>86</sup> 三島由紀夫. 行動学入門. 東京 : 文藝春秋. 2013. 頁200, 203.

(2) вчення про доведення до кінця благосмислія<sup>87</sup> (致良知說); (3) вчення про єдність знання та дії (知行合一說); (4) «чотири афоризми» (四箇格言). Зазначимо, що у цьому переліку відсутнє одне з ключових положень китайського філософа — «серце і є принцип-лі» (心即理)<sup>88</sup>. Розкриваючи сенс першого «стовпа», Місіма цитує відоме висловлювання Ван Янміна: «Принцип-лі — це внутрішній порядок (条理) пневми-ці, а пневма-ці — це функція руху (運用) принципу-лі»<sup>89, 90</sup>. Отже, зауважує Місіма, лі та ці зводяться до єдиної першооснови, якою є благосмисліє. Пояснюючи сенс цього ключового поняття філософії Ван Янміна, японський письменник насамперед підкреслює, що це не те саме, що фахівці з етики називають «сумлінням» (рьосін 良心). Зауважимо, що 良心 (кит. лян сінь, дослівно «добре серце») — філософський термін у Мен-цзи, у якого Ван Янмін взяв і термін лян чжі. А. Кобзев вважає, що саме лян сінь («благосердіє») є найбільш точним еквівалентом лян чжі в розумінні Ван Янміна<sup>91</sup>. За Місімою,

<sup>87</sup> Благосмисліє (рос. *благосмыслие*) — неологізм, запропонований А. Кобзевим для перекладу поняття лян чжі (良知, япон. *рьоцї*). Вчений наполягає, що цей термін не слід плутати зі схожим словом «*благосмыслие*» (див. Российское китаеведение — устная история. Сборник интервью с ведущими российскими китаеведами XX – XXI вв. Том 2. Москва : Институт востоковедения РАН, 2015. С. 192–193). Оскільки українських досліджень філософії Ван Янміна поки немає, ми вважаємо за доречне використовувати термін «благосмисліє» (принаймні, доки не запропоновано кращого), тим більше, що в українській мові є подібні за структурою та звучанням слова: «єдиномисліє» (див. Словник мови Шевченка: у двох томах. Київ : Наукова думка, 1964. Т. I, С. 220), «добромисліє» (див. Дзюба І. Поет філософської думки (Сергій Кримський). Слово і Час. 2011. № 7. С. 6) тощо.

<sup>88</sup> Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 73, 154; 吳震. 王阳明著述选评. 上海 : 上海古籍出版社, 2004. 頁 47–49.

<sup>89</sup> 三島由紀夫. 行動学入門. 東京 : 文藝春秋. 2013. 頁 201.

<sup>90</sup> Терміни 条理 (кит. *тяо лі*, япон. *дзьорї*) та 運用 (кит. *юнь юн*, япон. *ун'ю*) у сучасній японській мові значать відповідно «логіка, логічність» та «використання, застосування», проте в контексті філософії Ван Янміна становлять певну проблему для перекладу. Місіма їх не розтлумачує. А. Кобзев перекладає їх відповідно як «*принципообразный строй*» («устрій, згідний з принципом») та «*подвижное деятельное проявление*» («рухомий діяльний прояв»). Див.: Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 313.

<sup>91</sup> Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 354.

натомість, благосмисліє — поняття онтологічне, а не лише етичне, це «фундаментальний принцип єдиного й неподвійного космосу, подібний до Брахмана упанішад»<sup>92</sup>. На підтвердження своєї думки Місіма наводить цитату з Ван Янміна: «Благосмисліє — це творчий дух, цей дух породжує Небо, породжує Землю, утворює демонів, утворює володарів, усе з нього походить»<sup>93</sup>, й коментує її таким чином: «У засаді в грудях кожного індивідуума живе мудрець (聖人), подібний до чистого дзеркала, проте пересічна людина цього не помічає. Це дзеркало стає тьмяним, і ясним робить його саме благосмисліє; і вираз 格物致知 з «Великого вчення»<sup>94</sup> Янмін витлумачує як «довести до кінця благосмисліє»<sup>95</sup>. Згаданий вираз у канонічному тексті виглядає таким чином: 致知在格物, у перекладі А. Кобзева та Г. Хорошилова — «доведення знання до завершення полягає у вивірянні речей»<sup>96</sup>.

Наступне положення — єдність знання та дії — Місіма виводить з монізму Ван Янміна. Він цитує два вислови Ван Янміна: «Знання — початок дії, дія — завершення знання» та «Знаючи, не здійснювати — [значить] не знати цього»<sup>97</sup>. Другий з них — найбільш стисле, на думку Місіми, формулювання концепції єдності знання та дії. Він пише: «Янмінізм називають також вченням серця (сінгаку 心学), і таким чином, якщо етичну істину, побачену суб'єктивно-ідеалістично, не перенести безпосередньо в дію, то пізнання як таке стає безплідним. Якщо немає дії, то пізнання взагалі не існує, а якщо пізнання не спонукає до дії, то воно не є доконаним — у цьому опорний пункт найрадикальнішої думки янмінізму»<sup>98</sup>.

<sup>92</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁201。

<sup>93</sup> Пор. з перекладом А. Кобзева (Кобзев А. И. Ван Янмин и даосизм. Дао и даосизм в Китае. Москва, 1982. С. 92).

<sup>94</sup> «Велике вчення» (大学, кит. «Да сюе», япон. «Дайгаку») — конфуціанський канонічний текст, що входить до «Чотирикнижжя».

<sup>95</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁201。

<sup>96</sup> Велике вчення. Канонічна та коментуюча частина. З китайської переклали Артем Кобзев, Григорій Хорошилов та Микола Рябчук. Всесвіт. 1989. № 10. С. 70.

<sup>97</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁201。

<sup>98</sup> Там само,頁202。

Нарешті, Місіма переходить до «чотирьох афоризмів», сформульованих Ван Янміном у бесіді з Цянь Дехуном (錢德洪, 1496–1574) та Ван Цзі (王畿, 1498–1583) на мосту Небесного джерела. Письменник називає їх також «усними повчаннями» (言教 *гонкьо* 言教). Для порівняння зауважимо, що в У Чженя це — «чотири вчення» (四句教 *си цзюй цзяо* 四句教)<sup>99</sup>, а в А. Кобзева — «чотири постулати» (так він перекладає китайське *си цзюй цзун чжі* 四句宗旨)<sup>100</sup>; Місіма ж не використовує ані термін 宗旨 (японською це слово читається *сюсі* й означає «віровчення, релігійна доктрина»), ані термін 公準 *кодзюн* 公準 — «постулат». Застосування терміну «постулат» передбачає логічність, раціональність думки; вочевидь, Місіма не знаходить цих рис у філософії Ван Янміна.

Перший афоризм — «Відсутність добра та зла — така сутність серця» — Місіма коментує таким чином: «сутність серця — це абсолютна космічна істина», яка «вище за добро та зло». У другому афоризмі — «Наявність добра та наявність зла — такий рух думок (意)»<sup>101</sup> — Місіма витлумачує 意 як «волю» (*ісі* 意志), надаючи словам китайського філософа волюнтаристичного забарвлення: етичне діяння неможливе без «руху волі». Щодо третього афоризму — «Знання добра, знання зла — таке благосмисліє» — письменник зауважує, що таким «сумлінним» розпізнаванням добра та зла дія благосмислія не обмежується. Коментуючи четвертий афоризм — «Здійснення добра, усунення зла — таке розрізнення речей» — Місіма твердить, що «розрізнення речей» у Ван Янміна означає «глибоко осягати принципи-лі усього сущого за умови, що дія і є пізнання (行動即認識)»<sup>102</sup>.

Крім того, у праці «Янмінізм як революційна філософія» є короткий виклад біографії Ван Янміна<sup>103</sup>, у якому особливо підкреслено важливість містичного досвіду<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> 吳震。王阳明著述选评。上海：上海古籍出版社，2004。頁 194。

<sup>100</sup> Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 375.

<sup>101</sup> Ми перекладаємо 意之動 (у Місіми 意ノ動) слідом за А. Кобзевим як «рух думок» (Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 375), хоча ієрогліф 意 може мати також значення «почуття» та «воля».

<sup>102</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁 202。

<sup>103</sup> Там само, 頁 220–223.

<sup>104</sup> Там само, 頁 221.

Говорячи про янмінізм, неможливо уникнути порівняння його з іншим потужним напрямом неоконфуціанства — школою Чжу Сі (чжусіанством), яке отримало в XIV ст. офіційний статус у Китаї, а в XVII ст. стало панівною ідеологією Японії. Неодноразово повертається до цього питання й Місіма. На початку він говорить про янмінізм як відгалуження чжусіанства<sup>105</sup>. Далі, однак, вказує на принципові відмінності між ними. Так, у Ван Янміна «знання та дія єдині» (知行合一), у Чжу Сі, натомість, «спочатку знання, потім дія» (先知後行); якщо Чжу Сі вважав принцип-лі та пневму-ці двома незалежними первинними, з яких складається усе суще, то Ван Янмін проголосив їхню єдиносутність<sup>106</sup>. Місіма робить висновок: янмінізм — це моністичний ідеалізм, який протистоїть чжусіанству — дуалістичному реалізму<sup>107</sup>.

Для Місіми важливе значення має протиставлення аполонічного та діонісійського, запозичене, поза сумнівом, у Ніцше (хоча згадок про це в есеї нема)<sup>108</sup>. З цього погляду янмінізм має діонісійську природу, а чжусіанство, вочевидь, аполонічну. Місіма доходить до такого висновку: «Чжусіанство — це шлях, яким йдуть до досягнення благосмисля, янмінізм — це шлях повернення до дії шаленим стрибком активності, використовуючи як важіль Велику Порожнечу (інакше кажучи, нігілізм), досягнути врешті благосмислієм»<sup>109</sup>. Велика Порожнеча (太虚 тай сюй, япон. тайкьо) — одне із засадничих понять філософії Ван Янміна, всеохопне універсальне вмістище розуму, у певному сенсі тотожне благосмислю<sup>110</sup>. Інтерпретація його в нігілістичному ключі також свідчить про вплив Ніцше.

Звертаючись до сучасної Японії, Місіма твердить, що чжусіанство ближче до панівної ідеології — просвітництва й гуманізму, ніж янмінізм<sup>111</sup>. Це звучить парадоксально, адже відомо критичне ставлення

<sup>105</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁 191。

<sup>106</sup> Там само,頁 201。

<sup>107</sup> Там само,頁 202–203。

<sup>108</sup> Там само,頁 202–203。

<sup>109</sup> Там само,頁 220。

<sup>110</sup> Кобзев А. И. Философия китайского неоконфуцианства. Москва : Восточная литература, 2002. С. 357.

<sup>111</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁 192。

японських лібералів кінця XIX — початку XX ст. до конфуціанства загалом та чжусіанства зокрема. Водночас Місіма наводить думку Іноуе, згідно з якою філософія Ван Янміна має, навпаки, ухил до лібералізму та егалітаризму<sup>112</sup>. Такий погляд для Місіми, звісно, неприйнятний: для Іноуе, як для «носія аполонічного розуму», важко збагнути «демонічний елемент», притаманний янмінізму<sup>113</sup>.

Багато уваги Місіма приділяє японській школі янмінізму (натомість до китайських послідовників цього напрямку він не виявляє цікавості). До числа японських янміністів, за Місімою, входять Накае Тодзю (中江藤樹, 1608–1648), Кумадзава Бандзан (熊沢蕃山, 1616–1691), Хаясі Сіхей (林子平, 1738–1793), Янагава Сейган (梁川星巖, 1789–1858), Осіо Хейхаціро (大塩平八郎, 1796–1837), Сато Іссай (佐藤一斎, 1772–1859), Макі Ідзумі-но Камі (真木和泉守, 1813–1864), Кумої Тацуо (雲井竜雄, 1844–1871)<sup>114</sup>. Згодом Місіма додає до цього списку Нонаку Кендзана (野中兼山, 1615–1664)<sup>115</sup>, а також Сайго Такаморі (西郷隆盛, 1828–1877) та Йосіду Сьоїна (吉田松陰, 1830–1859). Письменник наголошує, що в Японії існувала безперервна традиція цього вчення, яка спричинилася до його японізації; після смерті генерала Ногі<sup>116</sup> ця традиція зникла з поверхні, але янмінізм залишився основою ментальності японців<sup>117</sup>.

Місіма особливо виділяє трьох представників японської школи Ван Янміна, які були насамперед людьми чину, а не кабінетними мислителями. Перший з них — Осіо Хейхаціро, що загинув, очоливши повстання голодних бідняків проти торговців рисом; другий — Сайго Такаморі, один з вождів Революції Мейдзі<sup>118</sup>, згодом повернув свою

<sup>112</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁 200。

<sup>113</sup> Там само, 頁 203。

<sup>114</sup> Там само, 2013。頁 203。

<sup>115</sup> Там само, 頁 207–208。

<sup>116</sup> Ногі Мареске (乃木希典, 1849–1912) — генерал, герой Російсько-Японської війни. Разом з дружиною вчинив самогубство після смерті імператора Мейдзі на знак відданості сюзерену。

<sup>117</sup> Там само, 頁 223。

<sup>118</sup> Як зазначає А. Кобзев, саме послідовники філософії Ван Янміна підготували Ревтаврацію Мейдзі, й модернізація Японії — їхня заслуга (див. Российское китаеведение — устная история. Сборник интервью с ведущими российскими китаеведами XX – XXI вв. Том 2. Москва : Институт востоковедения РАН, 2015. С. 178).

зброю проти колишніх соратників, незадоволений курсом нового уряду на вестернізацію; третій — Йосіда Сьоїн, наставник багатьох борців проти сьогунату, був страчений за замах на життя чиновника, відповідального за укладання нерівноправної угоди зі США. Їхнім біографіям та поглядам, особливо Осіо та Сайго, приділено значну частину есея. Рамки цього розділу не дозволяють нам докладно на цьому зупинитися; ми лише зазначимо деякі важливі моменти. Насамперед у всіх трьох янміністів Місіма акцентує ставлення до смерті й подолання страху смерті. У зв'язку з цим він звертає особливу увагу на містичний досвід Осіо<sup>119</sup>. Центральним пунктом у філософії Осіо Місіма вважає ідею повернення до Великої Порожнечі, яку уподібнює атману в упанішадах<sup>120</sup>. Це повернення він характеризує як «духовний стрибок», який має здійснити «людина дії (кодока 行動家), що стоїть перед обличчям смерті»<sup>121</sup>.

Усі троє — Осіо, Сайго та Йосіда — загинули, не досягнувши своєї мети. Тут можна було би сказати банальне — мовляв, вони загинули, та справа їхня живе (особливо це стосується Йосіди — адже сьогунат врешті було таки повалено, а нерівноправні Ансейські угоди розірвано). Але Місіма відмовляється від такої розради, натомість він наголошує: їхні поразки — наслідок їхніх філософських поглядів<sup>122</sup>. Сенс дії для янмініста не в тому, щоби досягти мети, а в самій дії, у «шаленому стрибку» до Великої Порожнечі. Парадоксальним чином поразка тут є зворотнім боком перемоги. Місіма вважає, що янмінізм лежить у підґрунті японської ментальності, й саме тому політичні події в Японії часто залишаються незрозумілими для європейців і, зокрема, те, що японці свідомо йдуть на дії, які є безрезультатними<sup>123</sup>. Тут доречно

<sup>119</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁 208–209。

<sup>120</sup> Там само, 頁 213。

<sup>121</sup> Там само, 頁 218–219。

<sup>122</sup> Там само, 頁 207–208。

<sup>123</sup> Там само, 頁 223. Яскравим прикладом є оцінка діяльності самого Місіми А. Моррісом: «У цьому полягала трагедія Місіми: він прийняв філософію Осіо в той час, коли було відсутнє будь-яке соціальне підґрунтя для докладання його сил. Тому він був змушений зв'язати свої ідеї та психологічні імпульси зі справою, позбавленою хоч якогось сенсу» (Моррис А. Благородство поразки: Трагический герой в японской истории / пер. с англ. А. Г. Фесюна. Москва : Серебряные нити, 2001. С. 169).

згадати про одну з характерних рис японської культури — симпатію до героїв, які зазнали поразки (*хоган біікі* 判官贔屓). Проте, як свідчить ґрунтовна монографія А. Морріса<sup>124</sup>, ця риса яскраво проявилася задовго до Ван Янміна — її парадигматичним героєм є Мінамото-но Йосіцуне (源義経, 1159–1189), а коріння й поготів походить від прадавніх міфів. Можна припустити, що янмінізм виявився співзвучним з давнішою традицією, проте ця теза потребує окремого дослідження.

Ситуацію в сучасній йому Японії Місіма оцінював вкрай негативно, що яскраво виразив як у своїх художніх, так і в соціально-філософських творах останніх років життя. В есеї «Янмінізм як революційна філософія» він також пише про втрату коріння через індустріалізацію та урбанізацію, духовний вакуум, панування споживацтва та егоїзму. Він таврує сучасну добу як «добу великого лицемірства»<sup>125</sup>. Навіть позитивні на позір явища мають свій зворотній бік: так, мир, добробут, зростання середньої тривалості життя призводять до того, що люди бояться тілесної смерті більше, ніж смерті душі (всупереч вченню Осіо)<sup>126</sup>. Причину усього цього Місіма вбачає у впливі західної цивілізації й закликає виправити «зло вестернізації»<sup>127</sup>. Єдиний вихід він бачить у революції — й тут постає питання про філософські підвалини цієї революції, які мають відповідати національним японським традиціям. Марксизм, популярний у той час, Місіма рішуче відкидає — бо, по-перше, це іноземна ідеологія, яка ще не стала японською, а по-друге, Комуністична партія Японії втратила революційний характер і перетворилася на парламентську партію, що дбає лише про здобуття більшої кількості голосів на виборах<sup>128</sup>.

Альтернативу Місіма знаходить у янмінізмі — попри чужоземне походження, це вчення вже «профільтрувалося» крізь душі людей чину в Японії та японізувалося<sup>129</sup>. Між іншим, порівняння янмінізму

<sup>124</sup> Моррис А. Благородство поразення: Трагический герой в японской истории / пер. с англ. А. Г. Фесюна. Москва : Серебряные нити, 2001. 392 с.

<sup>125</sup> 三島由紀夫. 行動学入門. 東京 : 文藝春秋, 2013. 頁 215.

<sup>126</sup> Там само, 頁 214.

<sup>127</sup> Там само, 頁 228.

<sup>128</sup> Там само, 頁 225–226.

<sup>129</sup> Там само, 頁 226–227.

з марксизмом не є чимось «химерним» — про конкуренцію цих ідейних напрямів у Китаї та Японії ХХ ст. говорить і такий академічний дослідник, як А. Кобзев<sup>130</sup>. У вченні Ван Янміна Місіму привабила насамперед теза про єдність знання та дії (а саме філософію дії — *кодо тецуґаку* 行動哲学 або ж «науку дії» — *кодотаку* 行動学 активно розробляв він наприкінці 1960-х рр.). Один з головних героїв роману «Прудконогі коні» Іінума Ісао говорить: «Філософія Ван Янміна вчить про єдність знання та дії: “Знати й не діяти — значить іще не знати”. Саме цю філософію я намагався втілити в життя. Якщо знаєш, що Японія занепадає, що її майбуття вкрите темними хмарами, знаєш про злидні селян і відчай знедолених і розумієш, що причина цього — корумпованість політиків та зневага до народу олігархів-монополістів... що все саме це заважає світлу милосердя, яке випромінює Його Величність Імператор, досягати його підданих, то стає ясно, що “знати — значить діяти”»<sup>131</sup>. Хоч дія роману відбувається в 1930-ті роки, неважко побачити тут паралелі із сучасною Місімі дійсністю.

Місіма твердить: «Революція є дія. Дія часто межує зі смертю, і коли людина, облишивши кабінетні роздуми, вступає до світу дії, вона не може не стати бранцем нігілізму — адже стоїть перед лицем смерті, та містицизму — бо покладається на несподівану удачу»<sup>132</sup>. Революційна філософія, отже, повинна включати в себе активний нігілізм (*нодотекі ніхирідзуму* 能動的ニヒリズム). Саме так Місіма розцінює філософію Ван Янміна та його школи. «Активний нігілізм» — ще один ніцшеанський термін, який Місіма використовує в цьому тексті. Містицизм, про який йдеться, має діонісійський характер: «Янмінізм зветься філософією революції тому, що він прагне оволодіти найвищою точкою, необхідною для революційної дієвості (*кодосей* 行動性) за допомогою певного шалено-ентузіастичного пізнання (*кьоньцутекі нінсікі* 狂熱的認識)»<sup>133</sup>. Обидві ці якості, нігілізм та діонісійський містицизм,

<sup>130</sup> Российское китаеведение — устная история. Сборник интервью с ведущими российскими китаеведами XX – XXI вв. Том 2. Москва : Институт востоковедения РАН, 2015. С. 178.

<sup>131</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋，2013。頁 467–468。

<sup>132</sup> Там само, 頁 194–195.

<sup>133</sup> Там само, 頁 203.

несумісні з розрахунком, прагненням вигоди та ефективності, які характеризують політичну діяльність: «Те, до чого веде янмінізм — тверда філософія, яка намагається стверджувати велич духу лише в остаточній його неефективності на противагу політичній ефективності»<sup>134</sup>.

**Висновки.** Наприкінці життя Місіма дійшов висновку, що з усієї східноазійської традиційної думки найбільш актуальною є філософія школи Ван Янміна, яка має в Японії довгу традицію та глибоко вкорінена в японській ментальності. Місіма був переконаний, що лише янмінізм може стати філософією майбутньої революції, яка мала б вивести Японію з кризи й покласти край вестернізації. Внаслідок цього була створена оригінальна інтерпретація янмінізму, викладена в есеї «Янмінізм як революційна філософія». Зазначимо деякі особливості цієї інтерпретації. По-перше, Місіма розглядає янмінізм у контексті власних розробок «філософії дії», і тому на перший план виходить ідея єдності знання та дії, а не, скажімо, персоноцентризм чи суб'єктивний натуралізм (тому й немає згадок про тезу «серце і є принцип-лі»). По-друге, Місіму цікавить не янмінізм як такий, а саме японська версія цього вчення. По-третє, зазначена інтерпретація має ніцшеанський характер, оскільки вона оперує поняттями «діонісійського — аполонічного» та «активного нігілізму». Нарешті, слід зауважити використання понять, запозичених з індійської філософії, причому не з буддизму, а з упанішад (Брахман, атман). Як відомо, революції в Японії, про яку мріяв Місіма, не сталося. Проте янмінізм не втратив актуальності й сьогодні, і внесок Місіми в цю традицію заслуговує на подальше вивчення.

### 3. Ненго («гасла правління») у XX – XXI ст.: нове обличчя традиційної ідеологеми<sup>135</sup>

Добре відомо, що поряд із західним літочисленням у Японії використовується національне — за гаслами правління (ненго 年号,

<sup>134</sup> 三島由紀夫。行動学入門。東京：文藝春秋。2013。頁 226。

<sup>135</sup> У цьому підрозділі використано матеріали, опубліковані раніше в статті: Капранов С. В. Ненго як ідеологема японської політичної культури (кін. XIX — поч. XXI ст.). *Східний світ*. 2020. № 4. С. 99–107. Результати нашого дослідження було також частково оприлюднено в доповідях на Міжнародній науковій конференції до 150-річчя від

дослівно — «назва років», або *nenjo* 元号 «назва ери»). Згідно з ним епохою кожної ери<sup>136</sup> є початок правління імператора. О. М. Мещеряков називає таку систему «ритуально-політичним часом»<sup>137</sup>. Після Другої світової війни таке літочислення залишилося лише в Японії, ставши, таким чином, одним із символів її унікальності. 2019 р. на Хризантемовий трон зійшов новий імператор Нарухіто, у зв'язку з чим було проголошене нове гасло правління — Рейва (令和). Навколо нього виникла жвава дискусія, яка викликала резонанс і за межами країни. Внаслідок цього тема *nenjo* актуалізувалася, було усвідомлено, що це поняття є не «пережитком давнини», а важливою складовою національної суспільно-політичної культури, причому сенс *nenjo* може мати значення не лише для японців.

Коли пройшла хвиля бурхливої реакції в ЗМІ, настала черга реакції наукової спільноти — з'явилася низка публікацій, присвячених зазначеній події. Одні дослідники зосередилися на процедурі передачі трону, значенні цієї події для японської монархії, майбутнього країни та міжнародних стосунків тощо<sup>138</sup>. Інші, натомість, розглянули нове гасло правління в контексті всієї історії системи *nenjo* в Японії<sup>139</sup>. Деякі

---

дня народження академіка А. Ю. Кримського (Київ, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 19–20 жовтня 2021 р.) та на XV Міжнародній науковій конференції «Китайська цивілізація: традиції та сучасність» (Київ, Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського НАН України, 24 листопада 2021 р.).

<sup>136</sup> Ерою називається вся сукупність років у певній системі літочислення, епохою — точка відліку років тієї чи іншої ери (Климишин І. А. Календар і хронологія. Івано-Франківськ : Гостинець, 2002. С. 91)

<sup>137</sup> Мещеряков А. Н. Император, миф и государство. Синто — путь японских богов. Т. I. Очерки по истории синто. Санкт-Петербург : Гиперион, 2002. С. 119.

<sup>138</sup> Кистанов В. О. Смена императорской власти в Японии: причины и следствия. *Ежегодник Японии*. 2019. Т. 48. С. 9–24; Breen J. The Quality of Emperors in 21st Century Japan: Reflections on the Reiwa Accession. *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*. 2020. Vol. 18. Issue 12. No 1. P. 1–23; Ruoff K. J. Japan's Imperial House in the Postwar Era. Cambridge, MA : Harvard University Asia Center, 2020. P. 272–326.

<sup>139</sup> Изотова Н. Н. Особенности японского летоисчисления: новая эпоха Рэйва. *Концепт: философия, религия, культура*. 2020. Том 4. № 3(15). С. 128–136; Трубникова Н. Н., Коляда М. С. «Прекрасная гармония»: девизы правления в Японии. *Восточная панорама. Актуальный бюллетень Лаборатории востоковедения и компаративистики ШАГИ РАНХиГС*. 2020. № 1 (10). С. 4–7.

науковці присвятили свої праці аналізу першоджерела, з якого взято ієрогліфи *ненго*<sup>140</sup>. Японський дослідник Харумото Хідео докладно проаналізував використання ієрогліфів, з яких складається нинішнє гасло правління, у «Лунь ю»<sup>141</sup>, хоча цей авторитетний конфуціанський канон і не має до нього прямого стосунку. Оригінальний підхід продемонстрував вчений з Німеччини Аймен Реміда: він запропонував власну інтерпретацію *ненго*, засновану на сексуальності<sup>142</sup>.

Наскільки актуальне *ненго* сьогодні? Його використовують в офіційних документах, на монетах, у календарях тощо. Згідно із соціологічним опитуванням, проведеним газетою «Майніці сімбун», традиційним літочисленням у повсякденному житті користуються 34 % респондентів, 25 % надають перевагу західному, і ще 34 % користуються обома системами<sup>143</sup>. Тобто так чи інакше *ненго* використовує більшість японців. Але гасло правління — це не лише спосіб підрахунку років. Професор Університету Наґоя Каванісі Хідея називає *ненго* символом доби<sup>144</sup>. Кобаясі Нобуко, експерт компанії EY-Parthenon, пише: «Зміна ери знаменує собою значну часову віху в Японії. На відміну від десятиліття, ера досить довга, щоб охопити більшість життя людини. Тому японці здебільшого впізнають своїх однолітків за ерою, у якій вони народилися і вирости»<sup>145</sup>. Професор Танігуці Масакі, виконавчий віце-президент Японського інституту розвитку наукових досліджень

<sup>140</sup> Молчанова А. С. Литературный источник названия современного японского девиза правления Рэйва. #ScienceJuice2020: сборник статей и тезисов / составители: Е. В. Страмнова, С. А. Лепешкин. Москва : Парадигма, 2021. Т. 2. С. 214–222; 吉海直人。新元号「令和」出典考：「梅花の宴」の二重構造。同志社女子大学日本語日本文学。2021。33巻。頁 23–38。

<sup>141</sup> 春本秀雄。『論語』における「令」と「和」について — 「礼の思想」の行方。大正大學研究紀要。2020。105 輯。頁 1–24。

<sup>142</sup> Remida A. Dialectical & Beautiful Harmony. A Sexuality-based Interpretation of Reiwa 令和. *The Polish Journal of Aesthetics*. 2019. No. 4 (55). P. 27–43.

<sup>143</sup> Изотова Н. Н. Особенности японского летоисчисления: новая эпоха Рэйва. *Концепт: философия, религия, культура*. 2020. Том 4. No 3 (15). С. 134.

<sup>144</sup> Там само. С. 129.

<sup>145</sup> Kobayashi N. Japan Enters Reiwa Era with New Identity: Heisei Changes Were Subtle Yet Profound. *Japan Spotlight*. July / August 2019. P. 51–55. URL: [https://www.jef.or.jp/journal/pdf/226th\\_Special\\_Article\\_02.pdf](https://www.jef.or.jp/journal/pdf/226th_Special_Article_02.pdf) (дата звернення: 12.10.21).

(NIRA), стверджує: «Прийнявши систему імператорських ер, зокрема практику присвоєння назви однієї ери правлінню одного імператора, японці надали собі можливість поглибити своє мислення про минуле і майбутнє світу, нації та суспільства протягом найбільш відповідного проміжку часу — не такого короткого, як десятиліття, але й не такого довгого, як століття»<sup>146</sup>. Це також свідчить, що *ненго* є не «музейним експонатом», а живим явищем японської суспільно-політичної культури, що заслуговує на увагу дослідників.

Відомий історик Кеннет Руофф у своїй праці, присвяченій японській імператорській династії у повоєнну добу, приділяє системі *ненго* небагато місця — менше, ніж вона, на наш погляд, заслуговує. Він зводить її ідеологічну роль до двох пунктів: по-перше, вона «регулярно нагадує японцям про важливість монарха»; по-друге, ця система є «формою м'якого націоналізму» (*soft nationalism*)<sup>147</sup>. Таке формулювання, однак, не виявляє специфіку системи *ненго* — адже про важливість монарха нагадує, скажімо, і День народження імператора (天皇誕生日 *Тенно тандзьобі*), який є національним святом, а «формою м'якого націоналізму» можна назвати будь-яку японську культурну традицію, навіть просто використання японської мови на державному рівні. Крім того, «за кадром» залишається семантика *ненго*, яка, як свідчать, зокрема, і дискусії навколо гасла «Рейва», є значущою і для влади, і для громадськості, і то не лише японської, а й навіть для іноземної.

Ми, натомість, у нашому дослідженні виходимо саме з важливості смислу (сми́слів), які вкладають у *ненго* їхні творці та які вичитують з них усі інші — як японські громадяни, так і іноземці. Оскільки самі по собі *ненго* є вельми багатозначними, ми вважаємо за необхідне аналізувати їх з опорою на джерела і контекст, з якого взято їхні ієрогліфи. У цьому розділі ми спробуємо таким чином проаналізувати ідеологічний зміст японських *ненго* від доби Мейдзі до сьогодення, порівнюючи ці *ненго*

<sup>146</sup> Taniguchi M. Politics Itself Is the Major Unfinished Business of the Heisei Era. *My Vision*. 2019.6. No. 42. URL: [https://english.nira.or.jp/papers/my\\_vision/2019/06/reform-in-the-reiwa-era.html](https://english.nira.or.jp/papers/my_vision/2019/06/reform-in-the-reiwa-era.html) (дата звернення: 12.10.21).

<sup>147</sup> Ruoff K. J. *Op. cit.* P. 272.

з традиційними. Крім того, ми ставимо собі на меті виявити, які традиційні риси і які нововведення виявилися в нинішньому гаслі правління та процесі його створення.

Для кращого розуміння проблеми спочатку звернімося до історії. Вперше гасла правління (кит. *няньхао*) як систему запровадив У-ді (武帝, правив у 140–87 рр. до н. е.), імператор династії Хань. Він почав періодично проголошувати «оновлення» свого правління, щоразу даючи новій ері символічну назву. Саме така назва була нововведенням, бо звичай символічно «оновлювати» державу існував і набагато раніше — ще з часів династії Шан. Спочатку таке оновлення відбувалося при сходженні на трон нового монарха, згодом, у добу Хань, і під час правління<sup>148</sup>. У засаді тут ми маємо справу з різновидом ідеї «вічного повернення», періодичного повторення космогонії (докладніше див.<sup>149</sup>). Про це свідчить сам термін на позначення цього звичаю — *гайюань* (改元, «виправлення початку»).

У-ді «оновлював правління» щохість років, оскільки це число в нумерології вважалося щасливим, а після 104 р. до н. е. — щочотири роки<sup>150</sup>, таким чином, за його правління змінилося 11 ер, кожна з яких мала свою назву — *няньхао*<sup>151</sup>. Деякі з них мають семантику початку, як-от Цзянь юань 建元, «Початок творення», Тай чу 太初, «Великий початок» та Тай ші 太始 з тим самим значенням. Інші *няньхао* пов'язані з визначною подією або знаменням, що позначило епоху: так, гасло Юань шоу («Перше полювання» 元狩) було проголошене, коли був впольований звір з незвичайними ознаками, а гасло Юань дін (元鼎,

<sup>148</sup> Кравцова М. Е. Няньхао. *Духовная культура Китая: энциклопедия*. Москва : Восточная литература, 2007. Т. 2. С. 540–541; Wilkinson E. P. *Chinese History. A Manual*. Cambridge, MA : Harvard University Asia Center, 2000. P. 181.

<sup>149</sup> Еліаде М. Священне і мирське; Міфи, сновидіння і містерії; Мефістофель і андрогін; Окультизм, ворожбитство та культурні уподобання. Київ : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. С. 36–59.

<sup>150</sup> Концевич Л. Р. *Хронология стран Восточной и Центральной Азии*. Москва : Восточная литература, 2010. С. 120; Wilkinson E. P. *Chinese History. A Manual*. Cambridge, MA : Harvard University Asia Center, 2000. P. 181–182.

<sup>151</sup> На думку дослідників, назви перших кількох ер були дані ретроспективно (Концевич Л. Р. *Op. cit.* С. 129; Cullen C. *Op. cit.* С. 54; Wilkinson E. P. *Op. cit.* С. 182).

«Перший триніжок»)<sup>152</sup> — коли була знайдена стародавня бронзова ритуальна посуда *дін*<sup>153</sup>.

При наступних імператорах ця система закріпилася й поступово набула класичної форми. У ній усталеної періодичності оновлення ери вже не існувало, його проводили з астрологічних або політичних міркувань, часто у зв'язку з важливою подією або благим знаменням. *Няньхао* складалося зазвичай з двох ієрогліфів, значно рідше — з трьох або чотирьох, причому, як показує дослідження О. С. Мартинова, у біномі головний смисловий акцент припадає на другий знак. Ієрогліфи в гаслах правління часто повторюються, трапляються й повтори цілих сполучень. Проведена О. С. Мартиновим класифікація *няньхао* за другим знаком дозволила виявити основні семантичні групи — (1) «гармонії та спокою», (2) «процвітання та добробуту», (3) початку, а також малочисельні — «благих знамень», «допомоги вищих сил», «взірцевого порядку» тощо<sup>154</sup>.

На думку одних дослідників, *няньхао* виражає «принципи та завдання правління»<sup>155</sup>, його ідеал або політичну програму; на думку інших, ця назва має радше благовісне значення й повинна справляти благодійний вплив на наступні роки<sup>156</sup>. На особливу увагу заслуговує думка О. С. Мартинова, згідно з якою *няньхао* пов'язане насамперед зі світобудовними функціями імператора, його відповідальністю за процеси породження всього живого та правильне чергування пір року<sup>157</sup>. При цьому варто враховувати, що *няньхао* здебільшого містять алузії на класичні тексти, без знання яких важко зрозуміти сенс конкретного гасла правління<sup>158</sup>.

<sup>152</sup> Концевич Л. Р. *Op. cit.* С. 129; Cullen С. *Op. cit.* Р. 54.

<sup>153</sup> *Дін* 鼎 — круглий бронзовий казан на трьох ногах (або квадратний на чотирьох — *фан дін* 方鼎) для приготування і піднесення жертвовної їжі богам та предкам. Був одним із символів верховної влади.

<sup>154</sup> Мартынов А. С. Девизы правлений китайских императоров (нянь-хао). *Письменные памятники и проблемы истории культуры Востока*. XII. Ч. 1. Москва : Наука, 1977. С. 81–82.

<sup>155</sup> Кравцова М. Е. *Op. cit.* С. 540–541.

<sup>156</sup> Zurndorfer Н. Т. *China Bibliography: A Research Guide to Reference Works About China Past and Present*. Leiden — New York — Köln : E. J. Brill, 1995. Р. 300.

<sup>157</sup> Мартынов А. С. *Op. cit.* С. 84.

<sup>158</sup> Там само. С. 79–80.

Няньхао стало невід'ємною складовою китайської політичної культури. Зокрема, воно було одним із символів суверенітету — зауважимо, що на монетах Китаю карбували не портрет правителя чи державний герб, як на західних, а саме гасло правління. Важлива реформа системи літочислення відбулася в добу Мін. Згідно з нею кожен імператор став проголошувати няньхао лише один раз — при сходженні на трон. Відтоді китайських монархів стали називати за їхніми няньхао — наприклад, засновника династії Мін — Чжу Юаньчжана (朱元璋, правив у 1368–1398 рр.) називають імператором Хун'у 洪武 («Розлив войовничості»). До значення цієї реформи ми повернемося трохи згодом.

Систему літочислення за гаслами правління запозичили держави, які потрапили до сфери впливу китайської цивілізації — Корея, В'єтнам, Японія тощо. Проголошення монархом некитайської держави власного гасла правління означало, що він бере на себе космічні ладотворчі функції, що, таким чином, символізувало його суверенітет.

У Японії гасла правління з'являються в сер. VII ст., першим з них було Тайка 大化 («Велика зміна», 645–650 рр.); проте систематично їх стали використовувати лише із 701 р. (Тайхо 大宝 «Великий скарб»). Як і в Китаї, у Японії вибір гасла правління був надзвичайно важливою державною справою, для цього при дворі створювали спеціальну комісію<sup>159</sup>. Ранні японські *ненго* мали, за визначенням О. М. Мещерякова, конкретно-чуттєвий характер на відміну від китайського абстрактно-програмного<sup>160</sup> — вони безпосередньо називали благовісне значення, яке спричинилося до їхньої появи: Хакуці 白雉 («Білий фазан», 650–654 рр.), Кейун 慶雲 («Дивовижна хмарка», 704–708), Вадо 和銅 («Японська мідь» або «Жильна мідь», 708–715)<sup>161</sup>. З доби Хейан як джерело для *ненго* почали використовувати китайські класичні тексти, переважно конфуціанські.

<sup>159</sup> Концевич Л. Р. *Op. cit.* С. 697.

<sup>160</sup> Мещеряков А. Н. Император, миф и государство. *Синто — путь японских богов*. Т. I. Очерки по истории синто. Санкт-Петербург : Гиперион, 2002. С. 118.

<sup>161</sup> Мещеряков А. Н., Грачев М. В. История древней Японии. Санкт-Петербург : Гиперион, Триада, 2003. С. 410.

Японські *ненго* мали свої особливості. Насамперед початок правління як такий не був достатньо значущою подією: потрібно було підтвердження добродійності монарха благим знаменням<sup>162</sup>, пошук яких входив до обов'язків чиновників Омьорьо<sup>163</sup>. Додаймо, що зміна імператора на троні не обов'язково ставала епохою нової ери. Наприклад, *ненго* Дзьоган (859–877 рр.) охоплює більшу частину правління імператора Сейва (правив 858–876 рр.) і початок правління імператора Йодзея (876–884 рр.). Таким чином, астрологічні та магіко-мантичні міркування мали пріоритет над політичними: крім благовісних знамень *ненго* могли міняти у зв'язку зі стихійними лихами, епідеміями, соціальними збуреннями, а також у першій, п'ятий та п'ятдесят восьмий роки шістдесятирічного циклу, які вважалися несприятливими<sup>164</sup>. Зміна гасла правління у таких випадках мала магічне значення — вона повинна була виправити негативну ситуацію<sup>165</sup>.

Крім того, за спостереженням О. М. Мещерякова, японські гасла правління, порівняно з китайськими, приділяють більше уваги спадковості, зокрема, шляхом збереження одного з ієрогліфів попереднього *ненго*<sup>166</sup>. Добрим прикладом є гасла Тенгьо 天慶 («Небесна радість»), Тенряку 天曆 («Небесний календар») та Тентоку 天徳 («Небесна добродієність»), які йшли поспіль з 938 по 961 рік, хоча така спадковість не була правилом. Гасла правління міняли досить часто: наприклад, з 1801 по 1863 рік правили 3 імператори, за той самий час змінилося 11 *ненго*.

Проте 1868 р. було запроваджено принцип «одне правління — одне гасло»; фактично це було повторенням реформи, проведеної в Китаї

<sup>162</sup> Мещеряков А. Н. Император, миф и государство. Синто — путь японских богов. Т. I. Очерки по истории синто. Санкт-Петербург : Гиперион, 2002. С. 118.

<sup>163</sup> Омьорьо (陰陽寮, Палата інь-ян) — державна установа, до функцій якої входило складання календаря, вимірювання часу за допомогою клепсидри, спостереження за природою з метою виявлення благовісних та зловісних знаків, астрологічні розрахунки, ворожіння тощо.

<sup>164</sup> Изотова Н. Н. Op. cit. С. 129.

<sup>165</sup> Трубникова Н. Н., Коляда М. С. Op. cit. С. 6.

<sup>166</sup> Мещеряков А. Н. Японский император и русский царь: элементная база. Москва : Наталис, Рипол-Классик, 2004. С. 72.

на початку династії Мін. Значення цієї реформи виходить за межі простого спрощення. Якщо в класичній системі імператор, за виразом О. М. Мещерякова, був «володарем часу», то в реформованій він символічно ототожнювався з часом: назва ери ставала його посмертним ім'ям<sup>167</sup>. Відповідно, якщо класична система урівнювала сходження імператора на трон з іншими значущими подіями або навіть надавала їм перевагу, то в реформованій системі лише воно було унікальною космічною подією — епохою. Крім того, розпуск Омьорьо вивів *ненго* за межі астрології та мантики.

Розгляньмо докладніше пореформені *ненго*<sup>168</sup>. Почнемо з першого з них — Мейдзі 明治, що в західній літературі часто перекладають як «Освітене правління», що викликає хибну асоціацію з просвітницьким ідеалом «освітеної монархії». У нього два джерела<sup>169</sup> (таке неодноразово траплялося в історії Японії й раніше). Перше джерело гасла «Мейдзі» — «Книга Змін» («І цзін»), а точніше, коментар «Шогуа-чжуань» до триграми Лі 離, де є такий рядок: 聖人南面而聽天下，嚮明而治<sup>170</sup> «Досконалий мудрець обличчям на південь вслухається в Піднебесну, повертається до світла і править» (тут і нижче курсивом виділено ієрогліфи, які входять до *ненго* — С. К.). Як бачимо, з тексту взято не готове сполучення двох ієрогліфів — знаки, що складають *ненго*, у тексті розділені, між ними стоїть ще один. Як ми побачимо далі, це є радше правилом. З цього слідує, що для тлумачення гасла правління слід розглядати всю цитату.

У нашому випадку сенс цієї фрази — характеристика конфуціанського ідеалу володаря, який здійснює свою місію, зайнявши належне

<sup>167</sup> Докладніше див. Капранов С. В. Сінто у соціокультурних трансформаціях ХІХ – ХХ ст. Київ : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, 2014. С. 52–52.

<sup>168</sup> Власне, після Мейдзі Ісін термін *ненго* було замінено в офіційному вжитку терміном *генго* (Ізотова Н. Н. Оп. cit. С. 130). Проте ми, щоби уникнути непорозумінь, і надалі тут використовуємо термін *ненго*.

<sup>169</sup> Джерела *ненго* вказано за: 日本年号一覽。日本大百科全書(ニッポニカ)の解説 URL: <https://kotobank.jp/word/%E6%97%A5%E6%9C%AC%E5%B9%B4%E5%8F%B7%E4%B8%80%E8%A6%A7-1614547> (дата звернення: 7.11.21).

<sup>170</sup> Цитуємо за електронною версією тексту: 周易 — Book of Changes. URL: <https://ctext.org/book-of-changes> (дата звернення: 24.09.20).

місце в структурі Космосу. Класичним прикладом такого правителя є міфічний Шунь, про якого Конфуцій сказав: 無為而治者，其舜也與？恭己正南面而已矣<sup>171</sup> «Не діяв, а правив — то Шунь, еге ж? Що ж він робив? Шанувався прямо обличчям на південь, і все» (Лунь юй 15:5). Згадка про Конфуція не випадкова, адже авторство коментарів до «Книги змін» традиція приписує саме йому. Враховуючи це, зазначене *ненго* слід перекладати як «світле правління» або «правління, звернене до світла»<sup>172</sup>.

Друге джерело цього ж *ненго* — «Кун-цзи цзя юй» (孔子家語, «Домашні вислови Конфуція»)<sup>173</sup>. Йдеться про такі слова Конфуція: 長聰明，治五氣，設五量，撫萬民，度四方<sup>174</sup> «Перевершив [усіх] світлом розуму, впорядкував п'ять пневм, запровадив п'ять мір, заспокоїв тьму народу, виміряв чотири сторони світу». Йдеться про Жовтого Імператора (Хуан-ді), першого з п'яти міфічних володарів, згідно із Сима Цянем. У чому сенс другого джерела? Вочевидь, воно має або поточнювати смисл, який випливає з першого, або, навпаки, розширювати, збагачувати його додатковими обертонами. У цьому випадку, по-перше, правлячий імператор порівнюється вже не з Шунем і не з абстрактним мудрецем, а з першоправителем Всесвіту. По-друге, світло тут пов'язане не з Півднем та стихією вогню, а з розумом монарха, тобто є не лише зовнішнім, а й внутрішнім. По-третє, вказано, що місія імператора — впорядкування хаосу, перетворення його в космос. Сенси, закладені в гаслі, як бачимо, цілком відповідали грандіозному масштабу перетворень, замислених елітою, яка привела імператора до влади.

Наступне ера — Тайсьо 大正 («Велика прямота») розпочалася 1912 р., коли імператором став син імператора Мейдзі, Йосіхіто.

<sup>171</sup> Цитуємо за електронною версією тексту: 論語 — The Analects. URL: <https://ctext.org/analects> (дата звернення: 28.11.21).

<sup>172</sup> Докладніше див. Капранов С. В. Сінто у соціокультурних трансформаціях XIX – XX ст. Київ : Інститут сходознавства ім. А. Ю. Кримського, 2014. С. 42–44.

<sup>173</sup> «Домашні вислови Конфуція» або «Шкільні вислови Конфуція» — збірка бесід Конфуція з учнями, укладена як додаток до «Лунь юя» Кун Аньго (孔安國, бл. 156 — бл. 74 р. до н. е.) та відредагована й доповнена Ван Су (王肅, 195–256).

<sup>174</sup> Цитуємо за електронною версією тексту: 孔子家語 — Kongzi Jiayu URL: <https://ctext.org/kongzi-jiauyu> (дата звернення: 24.10.21).

Як і попереднє *ненго*, воно було взято з «Книги Змін». Цього разу джерелом стали рядки з коментаря «Туань чжуань» до гексаграми 19 Лін 臨: 大亨以正, 天之道也 «Великий здобуток завдяки прямоті — це Дао-Шлях Неба». Слід, однак, зазначити, що точно таке сполучення зустрічається ще у двох місцях того ж самого коментаря: 大亨以正, 天之命也 «Великий здобуток завдяки прямоті — це воля (мандат) Неба» (до гексаграми 25 У-Ван 无妄) та 文明以說, 大亨以正 «Світло культури — і через це радість, великий здобуток завдяки прямоті» (до гексаграми 49 Ге 革). Особливо цікавим нам видається третє місце, тим більше, що там йдеться про «зміну» (革): сполучення 文明, яке сучасною японською мовою значить «цивілізація», викликає асоціації з назвою попередньої ери Мейдзі 明治 та популярним у той час виразом *буммей кайка* 文明開化 («цивілізація та просвіта»). На наш погляд, усі три уривки доповнюють один одного: «велика прямота» має забезпечити «великі досягнення», у цьому полягає Шлях-Дао й водночас воля Неба; це є продовженням курсу на цивілізацію та просвіту, взятого в добу Мейдзі, і має подарувати японцям «радість».

Для глибшого розуміння смислу цього *ненго* слід також врахувати, що в «Книзі Змін» ієрогліф 亨 (кит. *хен*, япон. *ко*) — другий у четверці, відомій як «чотири якості» (四德), у якій він означає, за Ю. К. Щуцьким, «розвиток і здійснення того, що замислено в ініціативі першого моменту *юань* (імпульс)»<sup>175</sup>. Якщо правління імператора Мейдзі задало «імпульс» (元 кит. *юань*, япон. *ген*), то цілком логічно, що правління його наступника мало бути «розвитком та здійсненням» цього імпульсу, причому «великим» (大亨). Варто уваги також, що в схемі світобудови японського філософа Кумадзави Бандзана (熊沢蕃山, 1619–1691), яка базується на коментарі «Вень янь чжуань», ієрогліф 亨 відповідає Півдню та стихії Вогню<sup>176</sup> — саме тому на пряму, куди має бути спрямований погляд премудрого монарха (згідно із цитатою, на якій засновано *ненго* Мейдзі).

<sup>175</sup> Щуцкий Ю. К. Китайская классическая «Книга перемен». Москва : Наука, 1993. С. 174–177.

<sup>176</sup> Там само, С. 175.

У 1926–1989 рр. імператором Японії був син імператора Тайсьо, Хірохіто, який правив під гаслом Сьова 昭和 («Блискуча гармонія» або, враховуючи наведений нижче контекст, «Освічена гармонія»). Воно має одразу два джерела — фрагменти з «Шу цзіна» та «Історичних записів» Сима Цяня, присвячені діям премудрого володаря Яо. У «Шу цзіні» (堯典 «Канон Яо», 1)<sup>177</sup> про нього сказано: 克明俊德，以親九族。九族既睦，平章百姓。百姓昭明，協和萬邦。 «Спромігся виявити таланти й чесноти, таким чином зріднив дев'ять поколінь. [Коли] дев'ять поколінь вже [досягли] злагоди — впорядкував сто родів. [Коли] сто родів [стали] блискуче-освічені — об'єднав у гармонії тьму країн». Фрагмент із «Історичних записів» (розділ 五帝本紀 «Основні записи про п'ятьох імператорів», 11)<sup>178</sup> практично тотожній за змістом: 能明馴德，以親九族。九族既睦，便章百姓。百姓昭明，合和萬國。 Таким чином, у цьому випадку друге джерело повторює перше, лише підсилюючи його. «Дев'ять поколінь» включають предків людини до прапрадіда й нащадків до праонука, тобто на початку Яо встановив злагод у родинах. «Сто родів» (百姓, кит. байсін, япон. хякусьо) у Сима Цяня і, напевне, у «Ші цзіні» означає «знатні роди»<sup>179</sup>, саме їх і просвітив Яо. Проте в сучасній японській мові це означає «народ», і, поза сумнівом, саме так його розуміли представники японської еліти, які обирали *ненго*. Отже, програма, викладена у фрагменті, виглядає таким чином: спочатку злагода в родинах, потім — освіта для народу, і врешті — гармонія між країнами. Яо, звісно, «об'єднав у гармонії» підвладні йому князівства. Проте, якщо застосувати останній пункт до Японії 1912 р., з'являється двозначність — може йтися як про власні володіння (Корею, Тайвань тощо), так і про міжнародні стосунки.

<sup>177</sup> Тут і нижче «Шу цзін» цитуємо за електронною версією тексту: 尚書 — Shang Shu. URL: <https://ctext.org/shang-shu>. (дата звернення: 8.10.20).

<sup>178</sup> Тут і нижче «Історичні записи» цитуємо за електронною версією тексту: 史記 — Shiji. URL: <https://ctext.org/shiji> (дата звернення: 7.10.20). Пор. російський переклад: Сима Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. 1. / пер. с кит. и коммент. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина под общей редакцией Р. В. Вяткина. Москва : Восточная литература, 2001. С. 136.

<sup>179</sup> Там само. С. 232.

Навіть поразка в Другій світовій війні не стала достатньою підставою для зміни ери — принцип «одне правління — одне *ненго*» залишився непорушним. Щоправда, після конституційної реформи 1947 р. офіційне використання гасел правління втратило юридичне підґрунтя (хоча де-факто продовжувалося), а ліві сили почали виступати за повне їх скасування<sup>180</sup>. Проте врешті-решт традиція перемогла: 1979 р. був прийнятий «Закон про гасла правління» (*Генгохо 元号法*)<sup>181</sup>, а також постанова «Про процедуру вибору назви епохи» (*元号選定手続について Генго сентей тецудзукі ні цуйте*)<sup>182</sup>. Згідно із цими нормативними актами гасло правління, по-перше, визначається урядовим наказом, а по-друге, змінюється лише в разі зміни імператора (тобто знову підтверджено принцип «одне правління — одна епоха»). Процес створення нового гасла відбувається так: прем'єр-міністр відбирає групу експертів, яким доручає представити по 2–3 варіанти назви з поясненнями та посиланнями на джерела; далі головний секретар канцелярії прем'єр-міністра проводить обговорення й відбір варіантів; врешті, після наради та узгодження з головами обох палат парламенту остаточний варіант затверджується на засіданні кабінету міністрів (як бачимо, імператор до цього процесу непричетний). «Основні принципи...» містять також вимоги до *ненго*: воно повинно мати позитивне значення й відповідати ідеалам громадян, складатися з двох ієрогліфів, простих у написанні й легких для прочитання, і не повинно збігатися з *ненго* або посмертними іменами монархів минулих часів, а також з якимось словом, котре використовують у повсякденній мові.

За цими правилами було створене й запроваджене наступне *ненго* в історії Японії — Хейсей 平成 («Настання миру», 1989–2019 рр.). Для цього була проведена Нарада щодо назви ери (*元号に関する懇*

<sup>180</sup> Кавасима Син. Японский календарь: история гэнго, «девизов правления» (28.04.2017). *Nippon.com. Современный взгляд на Японию*. URL: <https://www.nippon.com/ru/in-depth/a05403/> (дата звернення: 10.10.20); 後藤四郎. 元号 // 世界大百科事典. 第9巻. 東京, 1988. 頁61.

<sup>181</sup> 元号法. URL: [https://elaws.e-gov.go.jp/search/elawsSearch/elaws\\_search/lsg0500/detail?lawId=354AC0000000043](https://elaws.e-gov.go.jp/search/elawsSearch/elaws_search/lsg0500/detail?lawId=354AC0000000043) (дата звернення: 25.10.21).

<sup>182</sup> 元号選定手続について URL: <https://www.kantei.go.jp/jp/content/kakugihoukouku.pdf> (дата звернення: 21.10.21).

談会 *Генго-ні кансуру конданкай*), у якій брали участь вісім експертів: президент Японської телерадіомовної корпорації (NHK) Ікеда Йосідзо (池田芳蔵, 1911–2001), професор Токійського університету, фізик Кубо Рього (久保亮五, 1920–1995), президент Японської асоціації видавців газет Кобаясі Йосодзі (小林与三次, 1913–1999), президент Японської асоціації комерційних мовників (JVA) Накагава Сунао (中川順, 1919–2010), професор Токійського університету, фахівець з індійської філософії Накамура Хадзіме (中村元, 1912–1999), президент Японської федерації асоціацій приватних університетів і коледжів Нісіхара Харуо (西原春夫), журналістка Нуйта Йоко (縫田曄子) — член Комісії ООН зі становища жінок, а також президент Японської асоціації національних університетів Морі Ватару (森亘, 1926–2012)<sup>183</sup>.

Обране на нараді й затверджене урядом гасло правління Хейсей спиралося на ті ж самі класичні тексти, що й попереднє, лише цього разу з них було взято інші місця. У «Шу цзіні» це була фраза з «Порад великого Юя» (大禹謨, 7): 地平天成 «На землі мир, [воля] Неба здійснилася»<sup>184</sup>. Цими словами Шунь описує заслуги Юя перед тим, як передати йому престол. З «Історичних записів» узято, натомість, фразу, яка характеризує правління вже самого Шуня: 内平外成 «Всередині [був досягнутий] спокій, зовні [він також] настав» (五帝本紀 «Основні записи про п'ятьох імператорів», 22). Одні коментатори вважають, що тут йдеться про сім'ю, інші — про державу та її стосунки із зовнішнім світом<sup>185</sup>. Як би то не було, загальноприйняте тлумачення гасла правління таке: «Мир досягається всередині й зовні, на небі

<sup>183</sup> 清水大志。平成改元 30年へて新証言。URL: <https://www.nhk.or.jp/politics/articles/feature/14771.html> (дата звернення 27.11.21).

<sup>184</sup> Це місце непросто для перекладу. Згідно з авторитетним коментарем сунського конфуціанця Цай Шена (蔡沈, 1167–1230), ієрогліф 平 тут означає, що вода і ґрунт впорядковані, тож сенс усієї фрази такий: «Вода і ґрунт впорядковані, усе суше процвітає». Йому слідує китайські перекладачі (Book of History (尚书) / 罗志野英译; 周秉钧今译。长沙市: 湖南出版社, 1997. 頁299; 尚书译注李民, 王健撰。上海: 上海古籍出版社, 2004. 頁28-29). Проте Дж. Лері перекладає ближче до дослівного значення: «The earth has been reduced to order, and the (influences of) heaven produce their complete effect» (尚書 — Shang Shu. URL: <https://ctext.org/shang-shu>. (дата звернення: 8.10.20)).

<sup>185</sup> Сыма Цянь. *Op. cit.* С. 244.

й на землі»<sup>186</sup>. Таке тлумачення об'єднує смисли першого і другого джерела в єдиний образ. Слід додати, що назва «Хейсей» викликала в японців асоціації з назвою золотої доби класичної культури — Хейан, про що доводилося чути самому автору статті. Чи було так задумано творцями *ненго*, сказати складно.

Запровадження нинішнього *ненго*, Рейва 令和, відбувалося за незвичайних обставин — зречення попереднього імператора, чого не було вже понад 200 років<sup>187</sup>. Проте, якщо брати до уваги всю історію Японії, то таке завершення правління слід визнати радше поверненням до старої традиції. У всякому разі завдяки цьому з'явилася можливість сформулювати й оголосити назву нової ери заздалегідь і тим самим полегшити перехід на нове літочислення. Попри те, що гасло правління «розроблялося групою фахівців при уряді в обстановці найсуворішої секретності»<sup>188</sup>, хід цього процесу нині досить добре відомий завдяки японським ЗМІ. У середині березня 2019 р. було сформовано комісію з двадцяти осіб, до якої увійшли відомі знавці китайської та японської класики, історії Китаю та Японії. Було прийнято рішення одразу виключити варіанти, які в латинській транскрипції починалися на однакові літери з ерами Мейдзі, Тайсьо, Сьова та Хейсей, тобто на М, Т, S та Н.<sup>189</sup> Насамкінець було запропоновано шість варіантів<sup>190</sup>:

1. 英弘 (Ейко, «Поширення слави»<sup>191</sup>), зі стародавньої японської хроніки «Кодзікі».

2. 久化 (Кюка, «Довговічність») з китайської «Книги Змін» («І цзін»).

<sup>186</sup> 明治神宮 Q&A 御祭神関係 URL: <https://www.meijijingu.or.jp/faq/?ca=2> (дата звернення: 8.10.20).

<sup>187</sup> Изотова Н. Н. Ор. cit. С.131; Кистанов В. О. Ор. cit. С. 11; Кожевников В. В. Новая эра в Японии. У карты Тихого океана. 2019. № 3 (254). С. 15.

<sup>188</sup> Кожевников В. В Ор. cit. С. 14.

<sup>189</sup> Изотова Н.Н. Ор. cit. С. 132.

<sup>190</sup> 新元号、宇野氏 4 案提出 最終候補 6 案 令和は中西氏 東京新聞2019年8月6日 URL: <https://www.tokyo-np.co.jp/article/15289> (дата звернення 16.10.21); «首相がダメ出ししてた!?元号の選定で何が». NHK政治マガジン. (2019年5月15日) URL: <https://www.nhk.or.jp/politics/articles/feature/17483.html> (дата звернення 16.10.21).

<sup>191</sup> Переклад перших п'яти варіантів приблизний, оскільки контекст нам невідомий.

3. 万和 (Банна, «Всеосяжна гармонія») з «Історичних записів» Сима Цяня.

4. 万保 (Бамбо, «Повна безпека») з китайської «Книги Пісень» («Ші цзін»).

5. 広致 (Косі, «Широке досягнення») з японських хронік «Ніхон сьокі» та «Сьоку Ніхонгі».

6. 令和 (Рейва, «Прекрасна гармонія»<sup>192</sup>) з японської поетичної антології «Манйосю».

Перші чотири варіанти, як стверджують ЗМІ, запропонував знаний дослідник китайської філософії Уно Сігехіко (宇野茂彦), п'яте — відомий фахівець з китайської літератури Ісікава Тадахіса (石川忠久), останнє — знавець японської класичної літератури Наканісі Сусуму (中西進). Зауважимо, що в цьому списку рівно половина варіантів узяті за традицією з китайської класики, а половину — з японської, чого раніше не було.

1 квітня 2019 р. у резиденції Прем'єр-міністра Японії відбулася Нарада щодо назви ери (元号に関する懇談会 Генго-ні кансуру конданкай)<sup>193</sup>. У ній брали участь дев'ять експертів, які представляли різні сфери суспільного життя, у тому числі: політолог-міжнародник, професор Міядзакі Мідорі (宮崎緑); колишній голова Верховного суду юрист Терада Іцуро (寺田逸郎); лауреат Нобелівської премії в галузі медицини професор Яманака Сін'я (山中伸弥); відома письменниця, лауреат кількох престижних літературних премій Хаясі Маріко (林真理子); колишній голова Японської федерації бізнесу Сакікабара Садаюкі (榊原定征); президент Університету Васеда, правознавець, професор Камата Каору (鎌田薫); президент Японської асоціації видавців газет Сіраісі Кодзіро (白石興二郎); президент Японської телерадіомовної корпорації (NHK) Уеда Рьоіці (上田良一); президент компанії Ніппон Теремі HD Окубо Йосіо (大久保好男)<sup>194</sup>.

<sup>192</sup> Офіційно рекомендований переклад. Докладніше див. нижче.

<sup>193</sup> Изотова Н. Н. *Op. cit.* С. 132.

<sup>194</sup> 「元号」有識者懇メンバー9人発表。 URL: <https://web.archive.org/web/20190401143124/https://mainichi.jp/articles/20190401/k00/00m/040/023000c> (дата звернення 22.10.21).

Як бачимо, порівняно з попередньою кількість експертів збільшилася на одну особу. Склад експертів також змінився — серед них знову були очільники провідних медіа-корпорацій, відомі вчені, але не було президентів університетських асоціацій, зате з'явилися юристи, представник великого бізнесу, а також літератури. Серед учасників наради було дві жінки (у попередній — одна).

Експерти обрали варіант 令和 (Рейва). Після того, як були заслухані голови обох палат парламенту та їхні заступники, відбулося позачергове засідання кабінету міністрів, що прийняв остаточне рішення. Головний секретар управління імператорського палацу Ямамото Сін'їциро (山本信一郎) доставив офіційне повідомлення імператору, а його заступник — до резиденції принца-спадкоємця престолу<sup>195</sup>. Після формального затвердження імператором нового гасла був виданий спеціальний випуск «Кампо» («Урядового вісника») з постановою про зміну назви ери та її правильне читання. Жодних пояснень щодо сенсу *ненго* там не було<sup>196</sup>.

Обране «гасло правління» нового імператора оголосив того ж самого дня, 1 квітня 2019 р., генеральний секретар кабінету міністрів Суга Йосіхіде (菅義偉), який через це отримав від японської молоді прізвисько «дядько Рейва»<sup>197</sup>. За звичаєм, при цьому він продемонстрував *бокусьо* (墨書) — табличку з ієрогліфами 令和, каліграфічно написаними на японському папері *васі*. Згодом, 14 вересня 2020 р., Суга Йосіхіде став прем'єр-міністром, повторивши тим самим шлях Обуці Кейдзо (小淵恵三, 1937–2000), який 7 січня 1989 р. проголосив попереднє *ненго* — Хейсей (平成)<sup>198</sup>. Нова ера, Рейва, почалася лише

<sup>195</sup> Изотова Н. Н. Ор. cit. С. 132.

<sup>196</sup> 官報。平成 31 年 4 月 1 日 (号外特第9号)。URL: <https://web.archive.org/web/20190401141358/https://kanpou.npb.go.jp/20190401/20190401t00009/20190401t000090001f.html> (дата звернення 26.10.21).

<sup>197</sup> Lim Tai Wei. Who Is Yoshihide Suga? An 'Unlikely' Leader, 'Uncle Reiwa' and the 'Self-Made Man' Resonating with the Person on the Street. *EAI Commentary*, No. 19. 15 October 2020. URL: <https://research.nus.edu.sg/eai/wp-content/uploads/sites/2/2020/10/EAIC-19-20201015.pdf> (дата звернення: 12.10.21).

<sup>198</sup> Keizo Obuchi, Prime Minister of Japan. Chronology. URL: <https://japan.kantei.go.jp/profile/chrono/chrono.html> (дата звернення 22.10.21).

через місяць — 1 травня; раніше нове *ненґо* оголошували в перший день нової ери, і воно одразу ж набувало чинності.

Одразу ж після оприлюднення нового гасла правління прем'єр-міністр Абе Сіндзо (安倍晋三) пояснив, що джерелом для нього послужила класична поетична антологія «Манйосю», навівши відповідну цитату, й дав офіційне тлумачення *ненґо*: «У прекрасному єднанні людських сердець народжується й розвивається культура». У своєму виступі прем'єр-міністр підкреслив, що у «Манйосю» зібрано вірші, складені представниками різних станів японського суспільства — «не лише імператорами, членами імператорського роду та аристократами, але також солдатами та селянами». Він наголосив на необхідності зберегти й передати наступним поколінням багату японську культуру. Роз'яснюючи далі сенс *ненґо*, Абе Сіндзо сказав: «Як квіти сливи своїм пишним і прекрасним квітінням оголошують прихід весни після зимових холодів, так і кожен японець з надіями на завтрашній день зможе дати розпуститися своїм квітам, — бажання, щоби Японія стала такою, ми і вклали в рішення обрати гасло “Рейва”». Прем'єр зазначив, що гасла правління «зшилися із серцями й душами японців й підтримують почуття духовної єдності японського народу». Він закликав японський народ до співпраці й висловив надію, що нове *ненґо* буде сприйняте народом і пустить глибоке коріння в його житті<sup>199</sup>. Спираючись на цю промову Абе Сіндзо, Міністерство закордонних справ Японії 3 квітня 2019 р. повідомило, що назву нової ери англійською мовою слід перекладати «beautiful harmony» («прекрасна гармонія») <sup>200</sup>. Чиновник міністерства пояснив представникам преси, що це не офіційний переклад, а радше «інтерпретація», і не має юридичної сили, оскільки, згідно з чинним законодавством, уряд може визначити лише написання та читання *ненґо*<sup>201</sup>.

<sup>199</sup> 安倍内閣総理大臣記者会見。平成31年4月1日 URL: [https://www.kantei.go.jp/jp/98\\_abe/statement/2019/0401singengou.html](https://www.kantei.go.jp/jp/98_abe/statement/2019/0401singengou.html) (дата звернення: 22.10.21).

<sup>200</sup> Изотова Н. Н. Оp. cit. С. 134; Кожевников В. В. Оp. cit. С. 4.

<sup>201</sup> Osaki T. Japan assures world that Reiwa is all about 'beautiful harmony' and has nothing to do with 'command'. *The Japan Times*. April 3, 2019. URL: <https://web.archive.org/web/20190403215933/https://www.japantimes.co.jp/news/2019/04/03/national/japan-assures-world-reiwa-beautiful-harmony-nothing-command/> (дата звернення: 26.10.21).

Цитата, яку навів Абе Сіндзо, узята з передмови-котобагакі до циклу віршів «Тридцять дві пісні про квіти сливи *уме*» («Манйосю», № 815–846), складеного навесні 730 р. групою поетів на чолі з Отомо-но Табіто (大伴旅人, 665–731). Передмова написана не давньояпонською мовою, як самі вірші, а *камбуном*, японським ізводом класичної китайської мови. Ось місце, яке послужило джерелом для *ненго*: 初春令月氣淑風和梅披鏡前之粉蘭薰珮後之香 («Манйосю», № 815)<sup>202</sup>. Прем'єр-міністр процитував його в кунному<sup>203</sup> читанні: 初春の令月にして 氣淑(よ)く風和(やわら)ぎ 梅は鏡前の粉(こ)を披(ひら)き 蘭(らん)は珮後(はいご)の香を薰(か)おらす (*сьосюн-но рейгецу-ні сіте, кі йоку кадзе яварагі, уме ва кьодзен-но ко-о хіракі, ран ва хайго-но ко-о каорасу*) «Був прекрасний місяць початку весни<sup>204</sup>, повітря було чудове, вітерець — лагідний, квіти сливи розкривалися, неначе пудрилися перед дзеркалом, а орхідеї розливали аромат, немов від яшмових підвісок<sup>205</sup>». Ієрогліф 令 *рей* узято зі сполучення 令月 *рейгецу* «прекрасний місяць», а ієрогліф 和 *ва* — з 風和 *кадзе яварагі* «лагідний вітерець». Зазначимо, що кінець фрази можна розуміти й інакше: «пневма-кі (氣, кит. ці) була чудова, звичаї — лагідні (гармонійні)». Зауважимо, що, на відміну від попередніх *ненго*, тут не йдеться про діяння премудрих володарів сивої давнини ані китайських, ані японських — йдеться про приватне зібрання друзів для насолоди природою та поезією.

А проте абстрагуймося на мить від контексту й спробуємо розглянути назву *Рейва* саму по собі. Як було вже зазначено, у *ненго*, що складається з двох ієрогліфів, головний смисловий акцент падає на другий знак. У даному випадку це 和 (*ва / яварагі*, «гармонія»). У японській культурі це дуже важливе й багатогранне поняття. У традиції японської

<sup>202</sup> Цитуємо за електронною версією тексту: (万葉集 Manyōshū. URL: <http://jti.lib.virginia.edu/japanese/manyoshu/index.html> (дата звернення: 28.09.20).

<sup>203</sup> Про кунне читання в камбуні див.: Komai Akira and Thomas H. Rohlich. An Introduction to Japanese Kambun. Nagoya : The University of Nagoya Press, 1990. XIV+150 p.

<sup>204</sup> Поетичне зібрання відбулося 13 числа 1-го місяця 730 р. за традиційним календарем. Перший місяць 2-го року Тембьо 天平 почався 23 січня 730 р. н. е., тобто зібрання відбувалося 4 лютого. За традиційним китайським календарем, це — початок весни.

<sup>205</sup> 珮 *хай* — прикраси з різьбленої яшми, що підвішувалися до поясів.

державності це наріжний камінь — воно ж бо стоїть на чільному місці у першому законодавчому акті, «Конституції 17 статей» принца Сьотоку, яка розпочинається словами «Слід цінувати гармонію...» (以和爲貴)<sup>206</sup>. Як зазначив В. Кожевников, це поняття «стоїть першим серед пріоритетів японського менталітету: вище, ніж буддизм та імператор!»<sup>207</sup> Це ж саме поняття стоїть на першому місці серед чотирьох принципів чайного дійства (和敬清寂 *ва кей сей дзяку* — гармонія, шанобливість, чистота, спокій)<sup>208</sup>. О. І. Бондар та І. П. Бондаренко тлумачать *ва* як категорію японської ментальності таким чином: «Це своєрідний «груповізм» і «антиіндивідуалізм» (...) коли члени групи ніби поглинають один одного, оскільки переслідують спільну мету й хочуть того самого»<sup>209</sup>. О. М. Ігнатович пише, що гармонія-*ва* «передбачає внутрішній консонанс між учасниками чаювання, коли припиняється відчуття відмінностей між «гостями» («головним гостем» та іншими «гостями») та між «гостями і «господарем» — усі присутні стають певним внутрішньо однорідним цілим»<sup>210</sup>. Він вказує, що в цьому принципі поєднуються конфуціанські, даоські та буддистські елементи. Як бачимо, поняття *ва* далеко не тотожне європейському розумінню гармонії, що добре показує Т. П. Григор'єва<sup>211</sup>. Але зазначений сенс ієрогліфу 和 далеко не єдиний — він, зокрема, може значити «Японія, японський» (у тому числі в стародавній назві країни «Ямато», яка пишеться 大和).

Перший ієрогліф назви нової ери — 令 *рей* — раніше не використовували в японських *ненго*<sup>212</sup>. Він викликав бурхливу дискусію

<sup>206</sup> 日本書紀卷第廿二 URL: [http://www.seisaku.bz/nihonshoki/shoki\\_22.html](http://www.seisaku.bz/nihonshoki/shoki_22.html) (дата звернення: 29.11.21).

<sup>207</sup> Кожевников В. В. *Op. cit.* С. 14.

<sup>208</sup> Ігнатович А. Н. Чайное действо. Москва : Стилсервис, 2011. С. 184.

<sup>209</sup> Бондар О. І., Бондаренко І. П. Лінгвокраїнознавство Японії. Київ : Видавничий центр Дмитра Бураго, 2012. С. 526.

<sup>210</sup> Ігнатович А. Н. *Op. cit.* С. 185.

<sup>211</sup> Григор'єва Т. П. Япония: путь сердца. Москва : Новый Акрополь, 2008. 392 с.

<sup>212</sup> Див. повний список японських *ненго*: 日本年号一覽。日本大百科全書(ニッポニカ)の解説 URL: <https://kotobank.jp/word/%E6%97%A5%E6%9C%AC%E5%B9%B4%E5%8F%B7%E4%B8%80%E8%A6%A7-1614547> (дата звернення: 26.10.21).

у японських та зарубіжних ЗМІ. Його основне значення в сучасній мові — «наказ, закон»; відтак виникли побоювання, що йдеться про «гармонію за наказом». Якщо ж ієрогліф *wa* 和 витлумачити як «Японія, японський» (а він має й таке значення), то виходить навіть «наказ про японізацію»<sup>213</sup>. Це свідчить про чутливість суспільної думки до найменших відхилень від традиції, навіть таких, як поява незвичного ієрогліфа, а також, безумовно, ще раз доводить, що *nenjo* — не просто умовна позначка для літочислення, його сенс є важливим для японців. Проте ієрогліф 令 має й інші значення, зокрема, «хороший, прекрасний, добрий»<sup>214</sup>. Отже, приклад назви ери Рейва переконливо свідчить, що без урахування джерела *nenjo* має багато значень, і неможливо вирішити, яке з них правильне. Як слушно зазначили Н. М. Трубнікова та М. С. Коляда, «відсилка до джерела не лише пов'яже нове гасло з вітчизняною традицією, але й, згідно із задумом, прояснює значення кожного з обраних знаків»<sup>215</sup>. Таким чином, у джерела *nenjo* можна виділити дві основні функції — зв'язок із традицією та звуження семантичного поля гасла правління, конкретизація його смислу.

У тому факті, що вперше за всю історію Японії назву ери взято не з китайської, а з японської класики, деякі журналісти та політики побачили вияв націоналізму<sup>216</sup>. Це не дивно. До опори на власну,

<sup>213</sup> Кожевников В. В. *Op. cit.*, С. 14; Крылов М. Приказ о японизации. Чего ждаты от Японии в новую эру Рэйва. *Московский центр Карнеги* (7.05.2019) URL: <https://carnegie.ru/commentary/79064> (дата звернення: 25.10.21); Osaki T. Japan assures world that Reiwa is all about 'beautiful harmony' and has nothing to do with 'command'. *The Japan Times*. April 3, 2019. URL: <https://web.archive.org/web/20190403215933/https://www.japantimes.co.jp/news/2019/04/03/national/japan-assures-world-reiwa-beautiful-harmony-nothing-command/> (дата звернення: 26.10.21).

<sup>214</sup> Большой китайско-русский словарь. Москва : Наука, 1983. Т. 2. С. 753–754; Молчанова А. С. *Op. cit.*, С. 219; 新選漢和辞典。小林信明編。東京:小学館, 1963。頁58–59.

<sup>215</sup> Трубникова Н. Н., Коляда М. С. *Op. cit.* С. 5.

<sup>216</sup> Див., напр.: Гостев А. Отказ от китайской традиции. Тайны и смыслы эры Рэйва. *Радио «Свобода»* (1.04.2019) URL: <https://www.svoboda.org/a/29854970.html> (дата звернення: 26.10.21); Foreign media focus on break in tradition after Reiwa is picked for Japan's new era name. URL: <https://www.japantimes.co.jp/news/2019/04/02/national/foreign-media-focus-break-tradition-reiwa-picked-japans-new-era-name/> (дата звернення: 26.10.21).

а не заморську культурну спадщину закликали ще у XVIII ст. мислителі школи *кокуґаку*, причому антологія «Манйосю» була для них — особливо для Камо Мабуці (賀茂真淵, 1697–1769) — втіленням широкого японського духу, мужнього й прямого, не зіпсутого «китайщиною»<sup>217</sup>. Як відомо, ідеї цієї школи заклали підвалини ідеології Реставрації Мейдзі, а згодом були використані модерним японським націоналізмом. Між іншим, імпліцитне протиставлення величним космо- і державотворчим діянням давньокитайських правителів простих, але витончених радощів милування квітами в компанії друзів змушує згадати іншого видатного мислителя *кокуґаку* — Мотоорі Норінагу, який вважав, що японцям притаманна здатність глибоко відчувати красу явищ природи та інших «речей» — *моно-но аваре* (物の哀れ). Він апелював до почуттів «звичайної маленької людини», яка не має «ані країни, [щоби нею правити], ані підвладного їй народу»<sup>218</sup>. Це вельми співзвучно згаданій вище промові Абе Сіндзо.

З іншого боку, якщо розглянути детальніше місце в «Манйосю», що послугувало джерелом для *ненґо*, то воно аж ніяк не позбавлене китайських впливів. По-перше, як було вже зазначено, цей текст написаний китайською. По-друге, поетичні зібрання, присвячені милуванню *уме*, були китайським звичаєм, у той час не так давно запозиченим. По-третє, як вказує А. Є. Глускіна у коментарях до власного перекладу, текст передмови до «Тридцяти двох пісень про квіти сливи *уме*» насичений алюзіями до китайської класики<sup>219</sup>. Що найважливіше, такі алюзії містить і сама цитована вище фраза, з якої взято ієрогліфи *ненґо*. Дослідники висловлюють припущення, що автора передмови, імовірно, Отомо-но Табіто, надихав відомий китайський твір — «Передмова до віршів, написаних у Павільйоні Орхідей» (蘭亭集序 *Лань тін цзі сюй*) великого каліграфа Ван Січжи (王羲之, 303–361), яка датується 373 р.<sup>220</sup>. Ось місце, подібне до того, звідки взято ієрогліфи для *ненґо*:

<sup>217</sup> Михайлова Ю.Д. Мотоори Норинага: жизнь и творчество (из истории общественной мысли Японии XVIII в.). Москва : Наука, 1988. С. 41–44.

<sup>218</sup> Там само, С. 85.

<sup>219</sup> Маньёсю / пер. с японского, вступительная статья и комментарии А. Е. Глускиной. Москва : Главная редакция восточной литературы, 1971. Т. I. С. 585.

<sup>220</sup> Молчанова А. С. *Op. cit.* С. 217–218.

是日也，天朗氣清，惠風和暢 «А в цей день небо ясне й повітря чисте, сприятливий вітерець лагідно віє<sup>221</sup>». Тут є сполучення 風和, проте немає ієрогліфа 令. Натомість спеціаліст з китайської філософії Мідзукамі Масахару (水上雅晴) вважає, що цитована фраза з «Манйосю» є перефразованим рядком з оди-фу видатного китайського вченого і поета Чжан Хена (張衡, 78–139) «Повернення до полів» (歸田賦)<sup>222</sup>: 於是仲春令月，時和氣清 «Нині саме чудовий місяць середини весни, пора гармонійна, повітря чисте» (або «пневма-ці чиста»). Тут є сполучення 令月 та ієрогліф 和, але він характеризує не вітер, а час (時). Можна припустити, що твір Ван Січжи містить також алюзію на вірш Чжан Хена, а Отомо-но Табіто обіграє обидва твори. Вказують і на інші паралелі з китайськими текстами — «Канонем Жовтого імператора про внутрішнє» (黃帝內經) та петицією Сюе Юаньчао (薛元超, 622–683), чиновника доби Тан<sup>223</sup>. Таким чином, зазначений фрагмент свідчить про тісний зв'язок двох культур і традицію, що походить з китайської давнини. Зауважимо, що ода Чжан Хена «Повернення до полів» входить до антології «Вень сюань» (文選)<sup>224</sup>, яка раніше, до Мейдзі Ісін, неодноразово слугувала джерелом для *ненью*. Якби її було вказано як джерело нинішнього гасла правління замість «Манйосю», звісно, мови про націоналізм не було би. Але, з іншого боку, те, що при цьому за джерело обране саме «Манйосю», й до того ж половина запропонованих варіантів походила з творів японської класики, свідчить, що поворот до неї є свідомим. Замислювали це творці гасла Рейва чи ні, але його проголошення викликало хвилю масової цікавості до «Манйосю», різко зріс попит на видання цієї книги в книгарнях, були видані окремі брошури-коментарі до відповідного фрагмента

<sup>221</sup> Букв. 暢 *чан* «вільно тече», «вільно віє».

<sup>222</sup> 「日本が困難な時、万葉集がはやる」令和は歴史的転換 URL: <https://web.archive.org/web/20190401235410/https://www.asahi.com/articles/ASM3Y7S24M3YULZU027.html> (дата звернення: 25.10.21).

<sup>223</sup> 安倍稱新年號「令和」蘊含心靈靠近之意 網友：中國古典也有記載 URL: <http://www.takungpao.com.hk/news/232111/2019/0401/270597.html> (дата звернення: 26.10.21).

<sup>224</sup> 文选[梁]萧统编；海荣、秦克标校。上海：上海古籍出版社，1998。頁105–106。

антології<sup>225</sup>. Варто уваги й те, що нове *нен'ю* увійшло й у популярну культуру, де з'явилося візуальне уособлення нової ери — намальована в стилі аніме дівчинка в кімоно, що носить її ім'я<sup>226</sup>.

**Висновки.** В історії японської системи *нен'ю* двох минулих століть можна виділити дві великі реформи: перша — на початку доби Мейдзі, коли було проголошено принцип «один імператор — одне гасло правління» та розпущено Омьорьо<sup>227</sup>, і друга — прийняття «Закону про гасла правління» 1979 р. Внаслідок першої реформи *нен'ю* після Мейдзі більше не пов'язані ані з благовісними знаменнями, ані з жодними визначними подіями, крім сходження на трон нового імператора; навряд чи в контексті сучасної японської культури можна говорити й про космічні ладотворчі функції монарха (принаймні на рівні суспільної свідомості). Отже, *нен'ю* в модерній та постмодерній Японії — це насамперед ідеологема, що виражає ідеали, програму відповідної ери. У повоєнній Японії імператор, як відомо, не може впливати на політику, але, згідно з Конституцією, він є символом нації, і *нен'ю* є свого роду темпоральним корелятом цього символу. Наше дослідження також показує важливість джерела, з якого взято ієрогліфи *нен'ю*: по-перше, воно відсилає до традиції і тим самим поглиблює смисл гасла, по-друге, воно його конкретизує, поточнює, відсікає небажані тлумачення.

За своєю семантикою *нен'ю* залишаються цілком традиційними. За класифікацією О. С. Мартинова три *нен'ю* з п'яти (Сьова, Хейсей та Рейва) належать до групи «гармонії та спокою» (у гаслі «Хейсей» основне семантичне навантаження падає на перший знак). Гасла «Мейдзі» та Тайсьо», на нашу думку, слід віднести до групи «взірцевого порядку»<sup>228</sup>. Традиційною залишається й форма гасел правління,

<sup>225</sup> Кистанов В. О. *Op. cit.* С. 14; Трубникова Н. Н., Коляда М. С. *Op. cit.* С. 5–6.

<sup>226</sup> Sean. Say Hello to Reiwa-chan, the Personified Form of the Incoming Reiwa Era (1 April 2019). URL: <https://animamo.com/say-hello-to-reiwa-chan-the-personified-form-of-the-incoming-reiwa-era/> (дата звернення: 13.09.21).

<sup>227</sup> Омьорьо (陰陽寮, Палата інь-ян) — державна установа, до функцій якої входило складання календаря, спостереження за природою з метою виявлення благовісних та зловісних знаків, астрологічні розрахунки, ворожіння тощо; визначала рік, коли треба міняти *нен'ю*.

<sup>228</sup> У цитованій праці (Мартинов А. С. Девизи правлений китайських імператоров (нянь-хао). *Письменные памятники и проблемы истории культуры Востока.* XII. Ч. 1. Москва : Наука, 1977) не вказано, які ієрогліфи належать до цієї групи.

так само, як і джерела (за винятком ери Рейва). Два перші *ненго* взято з «І цзін», два наступних — з «Шу цзін» та «Історичних записів» Сима Цяня; тут можна побачити перехід від рівня «Неба» (метафізичного) до рівня «людини» (міфо-історичного). Спадковість у розглянутий період виражається не прямо через повтор ієрогліфів (лише два *ненго* містять однаковий ієрогліф 和 (*ва*, гармонія), а через наявність їх у контексті джерела.

У розглянутий нами період джерела *ненго* можна розділити на чотири групи: (1) тексти конфуціанського канону («І цзін» та «Шу цзін») — використані 4 рази; (2) історичні книги («Історичні записи» Сима Цяня, розділ «Основні записи про п'ятьох імператорів») — 2 рази; (3) конфуціанські тексти, що не входять до канону («Кунцзи цзяюй») — 1 раз; (4) японські класичні тексти («Манйосю») — 1 раз. Із запропонованих, але не затверджених варіантів для сучасної ери два належать до першої групи («І цзін», «Ші цзін»), один — до другої (ті ж таки «Історичні записи», той самий розділ), ще два — до четвертої («Кодзікі», «Ніхон сьокі»). Нинішнє *ненго* не розриває зв'язку з китайською традицією, адже походить з китайськомовного (камбунного) тексту, який, своєю чергою, відсилає до класичної оди з антології «Вень сюань». Усі назви ер до Рейва взято з контексту, який відсилає до китайських міфів про «золотий вік», про премудрих володарів Хуан-ді, Яо, Шуня, Юя, тому й з «Історичних записів» узято лише розділ, де йдеться про п'ятьох перших володарів світу. Новація в назві ери Рейва полягає ще й у тому, що вона відсилає не до діянь ідеальних правителів давнини, а до дружньої зустрічі японських поетів VIII ст. за чаркою саке.

Нинішня зміна назви ери не супроводжувалася такими значними пертурбаціями, як Мейдзі Ісін або повоєнні реформи, і все-таки вона позначилася деякими новаціями. Те, що імператор не брав участі у виборі *ненго*, не є новиною — так само було і з назвою попередньої ери Хейсей, та й у минулому небагато імператорів мали реальну владу. Чимало з них сходило на престол іще в дитячому віці й просто не могли самостійно вирішувати такі питання. А от оголошення нового гасла правління заздалегідь, за місяць до її початку, безперечно, є новим явищем. Його пов'язаність зі специфічними обставинами робить, проте,

малоймовірним повторення його в майбутньому. Обговорення варіантів нового *ненго* на особливій нараді експертами з різних суспільних кіл також не є новим — це вже відбувалося під час проголошення ери Хейсей, можна говорити лише про продовження цієї практики. Використання незвичного ієрогліфа навряд чи можна розцінювати як щось серйозне, на відміну від звернення до японської класики як джерела *ненго*. Безперечно, новими явищами є активне обговорення нового *ненго* в ЗМІ та його рецепція в масовій культурі. Що з цих новацій закріпиться — покаже майбутнє. Поки що можна констатувати, що традиція літочислення на основі *ненго* залишається спроможною відповідати на виклики часу, а отже, є живою частиною японської суспільно-політичної культури.

