

шему брату, а ориентация на Запад — видимость. Китай ориентируется на себя. Образ мира, в котором Китай будет играть роль геополитического центра, еще недостаточно ясен, но он постепенно создается. Борьба Пекина за мировое лидерство не просто началась, она идет давно, естественно, что китайские лидеры об этом открыто не говорят.

Реализуется своеобразная китайская концепция «подвижных границ». Ее сущность: на основе благополучной внутренней политики осуществлять внешнюю политику передвигающихся, расширяющихся границ. Китай оказывается географически окончательно незафиксированной территорией и как геополитическое образование он является динамической системой, стратегически ориентированной, пусть и на медленное, но самовозрастание.

С древности и до конца XIX века существовало деление близлежащих территорий на *фань* и *шу*. *Шу* — это территории, которые приобрели независимость и стали самостоятельными государствами. С ними Китай обращается на равных или почти на равных. *Фань* — это территории, которые ранее считались китайскими, а теперь находятся под юрисдикцией других государств, но это не означает того, что Китай с этим смирился. У него свое, особое конфуцианско-буддийское понимание международного порядка.

В своей книге «История династии Хань» Бань Гу (I в. н.э.) писал о китайцах так: «Люди здесь по натуре уравновешены и добры, почвы плодородны, растительность разнообразна. Посему здесь рождаются на свет великие мудрецы. Земли же варваров расположены по краям, и жизненные свойства вещей там ущербны. А потому в их владениях

не рождаются мудрые мужи» (Цит. по Малайин В.В. Китайская цивилизация. М., 2000. С.112.). В сознании древнего и современного Китая всегда присутствовало мнение о величии и превосходстве китайской культуры и существовала интенция рассматривать соседей как кандидатов в китайцы.

Неторопливо, постепенно идет процесс образования *Большого Китая*: создание политической и экономической общности: КНР, Тайвань, Сянган (бывший Гонконг), Макао, Сингапур. Эти интеграционные процессы протекают на территории, в основном, с китайским населением. Происходящая «тихая ассимиляция» соседних народов, есть основа нынешней геополитики, точнее ее второй скрытый смысл. Наряду с этим зреет идея превращения Большого Китая в *Великий Китай* на основе интеграции с Индонезией, Малайзией, Филиппинами, Таиландом. В этих странах капитал *хуацяо* (местное китайское население) занимает господствующее место.

Таким образом, современная геополитика Китая строится на следующем принципе: *от Китая — к Большому Китаю, от Большого Китая — к Великому Китаю*.

Американские геополитики Джордж и Мередит Фридманы, пишут: «Двадцать первый век будет американским веком... Предыдущий период был лишь прологом к нему... С демонтажа Советского Союза начинается подлинное американское столетие» (Friedman George and Meredith. The Future of War and American World Dominance in the 21 Century. New York, 1997.). Они ошибаются, наивные американцы, XXI век будет веком китайским...

КОНФУЦИЙ И ШАН ЯН: В ПОИСКАХ ИДЕАЛЬНОГО ГОСУДАРСТВА¹

В.Л. Берсенеv



Владимир Леонидович Берсенеv,
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник
Института экономики УрО РАН

Прелесть *economics* — «чистой» экономической теории — заключается в том, что все ее принципы, постулаты и даже догматы можно при желании размесить на одном листе бумаги. Когда сакраментальный выбор между экономической эффективностью и социальной справедливостью сводится к проблеме угла наклона кривой на некоем графике, задумываться о чем-то ином, эпохальном и нетленном, но выходящем за пределы перечня факторов производства — это, господа, моветон.

Является ли, в таком случае, нравственность категорией неэкономической? Для сонма наших вчерашних политэкономов-марксистов, с упоением ныне рисующих на доске «крест Маршалла» как наивысшее достижение экономической мысли, ответ на сей риторический вопрос однозначен. Слишком по-марксистски звучит это слово. Так и о передовой идеологии класса-гегемона по привычке можно невзначай помянуть вслух, а это уже свидетельство о профнепригодности. Отсылка же к тому факту, что небезызвестный А. Смит был по основному роду занятий преподавателем нравственной философии (чудный оксюморон!), должна восприниматься как идеологическая ди-

версия «красно-коричневых».

Между тем классическая политическая экономия рождалась в попытках именно с нравственных позиций объяснить, откуда берутся доходы — заработная плата, прибыль, рента — и почему они распределяются именно так, как распределяются. Надо воздать должное «классикам», картина распределения доходов у них получалась не слишком приглядная. Поэтому тот же А. Смит, убрав государство из экономической жизни «невидимой рукой рынка», среди трех обязанностей государя оставил «обязанность создавать и содержать определенные общественные учреждения, создание и содержание которых не может быть в интересах никаких отдельных лиц или небольших групп, потому что прибыль от них никогда не сможет оплатить издержки отдельному лицу или небольшой группе, хотя и сможет часто с излишком оплатить их большому обществу»². Иными словами, государству разрешалось выполнять высоконравственную функцию заботы об общественном благе и о тех, кто сам не в состоянии о себе позаботиться.

Споры о роли государства в экономике широкий жест великого шотландца, конечно же, не прекратил и не мог этого сделать, поскольку вопрос сей из разряда бесконечно повторяющихся. Подтверждением тому являются не только современные распри (иначе выпады апологетов той или иной фантазмагии на тему «Государство и экономика» не назовешь), но и неопределенность нижней хронологической границы момента «постановки проблемы». Принято считать, что начало полемики положили в XVII в. поздние меркантилисты (Т. Ман и др.) — поклонники протекционизма и противостоявшие им ранние «классики» (П. де Бугильбер и др.) — сторонники фритредерства. С европоцентрической точки зрения это утверждение близко к истине, поскольку ни у Фомы Аквинского, ни у Аристотеля полемических статей о государстве и экономике обнаружить пока не удалось. Однако имеется в кладовой цивилизации еще и восточная философия с ее непостижимыми для белого человека рассуждениями о вечном через сиюминутное. Отсюда приходится признавать, что споры и о месте государства в хозяйственной жизни, и о нравственных аспектах государственного регулирования экономики отнюдь не 350, а все две с половиной тысячи лет, и «повинны» в этом китайские мыслители, среди которых выделяются Конфуций (551–479 гг. до н.э.) и Шан Ян (390–338 гг. до н.э.)

На протяжении веков в Китае не утихали рассуждения о том, добр ли человек по природе своей или свекорыстен, насколько далеко может заходить государство в отстаивании своих интересов, нужны ли ему подданные-механизмы или подданные-граждане, нужна ли война для поддержания престижа страны или нужен вечный мир. Как известно, в середине I тысячелетия до н.э. на почве подобного рода споров сложились две антагонистические школы — конфуцианская и легистская. Вклад их в мировую культуру огромен, и каждый может выбрать из китайской традиции философствования что-нибудь для себя близкое. К примеру, не секрет, что Конфуций воспринимался не иначе, как идеал мудреца в Европе эпохи Просвещения, а Шан Ян в настоящее время является «отцом и учителем» для наших национал-большевиков.

Должно быть, «Книга правителя области Шан» обдаёт изрядными достоинствами, если некто А. Игнатъев на страницах главного рупора ультраправых, газеты «Лимонка», заявляет: «Не мешало бы и нацболам, как людям принципиально ненавидящим гуманистическое сюсюкание, познакомиться с этой классикой азиатского тоталитаризма». Редакция «Лимонки» добавляет: «Самая крутая книга в истории» — так характеризует ее Э. Лимонов, у которого «Книга правителя области Шан» всегда находится в изголовье кровати»³.

Можно было бы удивляться, почему на этом фоне «Лунь юй» Конфуция не выступает, хотя бы из духа противоречия, в качестве любимого pulp fiction интеллигентных поклонников наших «правых». Однако в данном случае инстинкт самосохранения не позволяет в прошлом инженерам, ныне торгующим сигаретами в подземных переходах, следовать слову «не того» Учителя, поскольку великий мудрец не просто был далек от проблематики прав человека, но и сам был склонен к недемократичным методам решения проблем китайского общества. Не признавая равенства людей, он по-своему обосновывал необходимость сохранения социальной стратификации по линии «старший — младший», а его робкие рассуждения о возможности для каждого крестьянина выучиться на чиновника напоминали «великую американскую мечту» о чистильщиках обуви, превращающихся в миллионеров.

Для сего общества в рассматриваемый период была характерна всеобщая свара. На территории Китая существовало несколько непрерывно враждующих между собой царств, в каждом из которых, в свою очередь, шло ожесточенное соперничество за власть между правителями и аристократией. Правители для поддержания своей власти пытались создать по всей стране систему управления из верных центру чиновников, а это обуславливало необходимость содержать растущий бюрократический аппарат. Естественно, что правители стремились привлекать в качестве советников людей, не связанных кровными узами с местной аристократией, но сведущих в управлении. Воистину, спрос определял предложение, и посему именно в эту эпоху распространяется институт странствующих мыслителей, по совместительству — специалистов в области управления государством.

Вместе с тем, несмотря на то, что к тому времени в Китае уже существовал тысячелетний опыт государственности, а в период Западного Чжоу проявились все основные черты развитой бюрократии, единого учения о государственном управлении не было. Социальный заказ на новую идеологию старались выполнить представители самых различных школ, не только конфуцианцы и легисты, но и моисты, даосы, логики и натурфилософы. Обессмертить свое имя смогли лишь те, кто довел идею сильного централизованного государства до логического, в своем представлении, конца.

Принято полагать, что Конфуций в бесчеловечную и кровавую эпоху убийств и принуждений призвал к гуманности, ко всему доброму, что содержит в себе человек. Основанием для этого служат активно используемые им понятия *жэнь* («гуманность», «человеколюбие») и *ли* («правила», «этикет»)»⁴. Однако они рассматриваются отнюдь не как цель, а, скорее, как средство укрепления вла-

сти далекого от гуманизма правителя, способного сломить сопротивление старых аристократических кланов и объединить разрозненные царства в империю под своим чутким руководством. Соответственно, Конфуций, не ставя перед собой задачи обосновать необходимость объединения страны, предлагает набор слоганов для будущих PR-кампаний в духе «Да здравствует император!»

Центральное место в концепции Конфуция занимает учение о благородном человеке — *цзюнь цзы*. Благородный муж — образец поведения, человек, которому должны подражать все жители Поднебесной. Он является носителем того самого *ли* — системы морально-этических принципов и норм поведения. Значение *ли* весьма объемно. Сюда входят почитание предков и особенно родителей, человеколюбие и, прежде всего, любовь к родственникам, уважение к старшим и подчинение им, честность, искренность, стремление к внутреннему самосовершенствованию и т.п.

Конфуций утверждал, что каждый мог стать благородным мужем, все зависело от самого человека. Образованность открывала широкие возможности для карьеры чиновника, и только из числа благородных мужей мог выдвинуться глава государства, и он же должен был опираться на них как на представителей управленческого аппарата. Тут следует воздать должное Конфуцию, поскольку он утверждает: «Благородный муж не инструмент»⁵. Иными словами, он устанавливает для мыслителя статус высоко нравственного независимого советника — профессионала высшей пробы. Как говорится, нам и не снилось...

В идеальной модели личности Конфуций видел ключ к созданию гармоничного общества как составного элемента государства. У него общество не могло противостоять государству, ибо их связывали общие ценности, но в определенной мере оно могло исполнять контрольные функции. В случае нарушения верхами принципов *ли* общество могло оказывать на них пассивное давление. Моральные установки общества распространялись и на политику. Именно слияние этики с политикой и вызвало впоследствии такое мощное противодействие легистов. По словам М.А. Блюменкранца, Конфуций соединил воедино два таких разных в нашем представлении понятия, как «власть» и «справедливость». Ибо в их единстве реализуется Воля Неба⁶.

Надежда на имманентно присущую правителю справедливость во всем отчасти напоминает мечты наших шестидесятников о палачах с добрыми глазами. Впрочем, те из них, кто дотянул до «бурных девяностых», ничтоже сумняшеся отреклись от любимых «комиссаров в пыльных шлемах», ибо на этом уже нельзя было заработать.

Почему Конфуций предпочитал опираться на эфемерные представления о нравственных началах управления государством, а не на принцип всеобщего равенства перед законом, пропагандируемый ранними легистами школы *фа цзя*? Сам по себе этот принцип естественным образом покусался на основы иерархически организованного древнекитайского общества, что нельзя было не приветствовать с позиций европейского гуманизма и приверженности идее прав человека. По крайней мере, французы пару тысячелетий с хвостиком спустя ради «эгалитэ» не постеснялись отправить на гильотину десятки тысяч сомневающийся, и

благодарные потомки назвали все это победой Разума над мраком Средневековья. Конфуций же видит во всеобщем равенстве перед законом насилие над личностью. По его мнению, все, насильственно навязываемое сверху, будет воспринято лишь поверхностно и не дойдет до душ людей, а значит, неспособно к результативному функционированию: «Если наставлять людей путем [введения] правления, основанного на законе, и поддерживать порядок [угрозой] наказания, то народ станет избегать наказаний и лишится [чувства] стыда. Если наставлять народ путем [введения] правления, основанного на добродетели, и поддерживать порядок путем [использования] правил, то [в народе] появится [чувство] стыда и он станет послушным»⁷.

Стыдливые и поэтому послушные подданные — красиво, оригинально, гуманно, но непрактично. По крайней мере, на протяжении последних пяти тысяч лет лояльность обеспечивалась либо силой оружия, либо силой денег, и трудно себе представить, чтобы чувство стыда могло выступать при этом в качестве посредника между властью и народом, если только этот народ в массовом порядке не подвергался предварительной операции по лоботомии. Гораздо лучше с этой миссией справляется закон. Очевидно, сию простую истину хорошо понимал «злой гений Конфуция» (характеристика Л.С. Переломова), Шан Ян, советник правителя царства Цинь.

Перед Шан Яном стояли иные задачи, поэтому его интересовали не нравственные начала государственного управления, а способность государства к укреплению и расширению путем поглощения более слабых соседей. Не случайно он особое внимание уделял развитию сельского хозяйства, ибо осуществление многих его кардинальных политических установок зависело от успешного разрешения зерновой проблемы. Речь, прежде всего, идет о перестройке системы управления, так как создание нового бюрократического аппарата, находящегося целиком на содержании казны, должно было в десятки раз повысить расходы царского двора. Имелось в виду также и успешное осуществление внешней политики, поскольку войны, к которым призывал Шан Ян, были невозможны до тех пор, пока в стране не будут созданы большие запасы продовольствия. Поэтому Шан Ян советовал осваивать целину, привлекать безземельных крестьян из других княжеств, а также сохранять от разорения собственных земледельцев, для чего даже предлагал запретить всякую частную торговлю зерном.

Для укрепления экономического могущества царской семьи Шан Ян предложил ввести государственную монополию на разработку естественных богатств, передав соответствующие доходы правящему дому. Это предложение сыграло в дальнейшем большую роль в укреплении экономической основы китайского централизованного бюрократического государства — в империях Цинь и Хань были учреждены государственные монополии на соль и железо.

Все эти экономические реформы держались на антигуманных методах управления. По мнению Шан Яна, гуманный царь не может управлять страной. Хорошее правление возможно только там, где правитель опирается на единые, обязательные для всех законы. Именно при помощи закона

возможно проведение крупных экономических и политических акций. Правитель получает неограниченную власть, он творец законов и не обязан ни с кем обсуждать свои решения. Никакого наказания правителю за нарушение законов и норм морали не предусматривается. Исключена всякая критика деяний главы государства.

Внутри страны лишь преданность правителю и усердие в исполнении его приказов позволяло человеку делать карьеру, и не на последнем месте в продвижении по службе стояли доносы. Еще ранние легисты сделали донос основой управления государством, призывая наушничать даже на близких родственников, что вызывало негодование Конфуция. Шан Ян сделал взаимную слежку и доносы среди чиновников основой контроля над бюрократией. Благородным мужам Конфуция в этой системе места не было.

Шан Ян не приветствовал образованность. Правителю был нужен преданный, но ограниченный подданный, интересующийся лишь сельских хозяйством и войной. Чем меньше подданный знает, тем лучше: «Когда люди глупы, можно царствовать над ними при помощи ума». Шан Ян не стеснялся поделиться своими соображениями о том, почему он симпатизирует именно необразованным: «Когда появляется государь, исчезает нужда в мудрых». Впрочем, людей образованных он не опасается: «В наш век умные [люди] не имеют избытка силы, и их легко подчинить»⁸.

Шан Ян был последователен в своем стремлении создать «нового человека». Именно он впервые в истории Китая выступил с призывом сжигать вредную литературу, мешающую воспитанию «государственного человека». Он предлагал оградить общинников от воздействия всех идей и учений, исключая легистское. Наиболее эффективным методом воздействия на массы Шан Ян считал введение единой системы наказаний, награждения и «воспитания». Он умело использовал происходившую в обществе переоценку моральных ценностей, проповедуя, что все люди от природы жадны и своекорыстны.

Одним из наиболее эффективных методов управления народом Шан Ян считал наказания. Он выдвинул новую, неизвестную ранее в Китае концепцию наказания, отрицая необходимость выявления какой-либо связи между мерой наказания и тяжестью содеянного и утверждая, что необходимо жестоко карать даже за малейшее нарушение приказов царя, ибо в противном случае невозможно управлять народом.

Конечно же, стремление Шан Яна полностью лишить китайский народ тех культурных и духовных ценностей, которые были накоплены за предшествующие полторы тысячи лет, было утопичным (антиутопичным, если вспомнить Дж. Оруэлла). Ближайшие события показали, что даже в период наивысшей концентрации власти, которая была достигнута при Цинь Шихуане, государство не удалось установить полный контроль над общинниками: общины, сохранившие органы самоуправления, жили своей духовной жизнью. Однако победителей не судят, а царство Цинь, варварское в культурном плане, но сильное и беспощадное на войне, объединило Китай, и его правитель был провозглашен императором под именем Цинь Ши Хуанди.

Шан Ян не дождался триумфа своих идей. За

пустяковую провинность его разорвали повозками (о уж эти восточные казни), но это стало лишь прелюдией к начавшимся через сто лет гонениям на его идейных противников. В 213 году до н.э. по всей стране были сожжены конфуцианские книги, классические сочинения «Ши цзин» и «Шу цзин», а также сочинения по истории всех царств, кроме Цинь. В 212 году был учинен допрос всем ученым для выявления сторонников конфуцианства, критиковавших императора. Группа конфуцианцев, насчитывавшая свыше 460 человек, была заживо закопана в землю. Остальные, число которых было во много раз больше, были сосланы на строительство Великой китайской стены.

Земная слава проходит быстро. Империя держалась на страхе и авторитете Цинь Ши Хуанди, и после его смерти династия Цинь пала под натиском мощного народного восстания, в котором принял участие и потомок Конфуция в восьмом поколении — Кун Цзя. Новая династия Хань сумела избежать возрождения бесплодных споров между конфуцианцами и легистами, синтезировав в государственной идеологии элементы обеих школ.

Бюрократия нуждалась в обосновании ее права на власть. Легизм, ограничивающий возможности чиновников рамками закона, утратил популярность, и к середине II века до н.э. вновь возродился интерес к конфуцианству. Конфуцианцы использовали недооценку Шан Яном возможностей и роли чиновничества в жизни деспотического государства. Бюрократия могла мириться с положением второстепенной политической силы лишь до тех пор, пока она была слаба. Поскольку Шан Ян исключал всякую возможность передачи правителем хотя бы некоторых своих функций высшему чиновничеству, его концепция управления страдала известной ограниченностью и могла быть использована лишь в переходные периоды китайской истории. В свою очередь, конфуцианцы укрепили свое положение, разработав концепцию добродетельных сановников, управляющих государством. Однако одновременно многие ханьские законы, вся система организации государственной власти и управления народом была заимствована у легистов. Соответственно, ханьское конфуцианство совершает «аморальный» по отношению к памяти своего основоположника поступок — оно потихоньку воспринимает элементы легизма, ибо только с их помощью господствующие слои могли держать в узде жителей Поднебесной.

Со своей стороны и легисты сохраняли свое влияние, что доказало состоявшееся в 81 году до н.э. при дворе Чжао-ди совещание, на которое созвали 60 сановников и известных ученых из числа видных конфуцианцев и легистов. На совещании обсуждались вопросы экономической политики. Эта общегосударственная полемика вошла в историю как «Дискуссия о соли и железе». Конфуцианцы призывали к отмене государственной монополии на соль, железо и вино и к передышке в активной внешней политике. Легисты настаивали на укреплении регулирующей роли государства в экономической жизни страны и сохранении монополий. Дискуссия в целом окончилась победой легистов: конфуцианцам удалось добиться лишь отмены монополии на вино.

Периодическая смена династий лишь подтверждала совершенство сложившегося стиля управле-

ния. Чиновники, достигшие вершины могущества и забывшие о нравственных началах, отторгались от власти, новая элита повторяла тот же путь, но основы государственности оставались при этом неизблемыми.

Пример противостояния конфуцианцев и легистов подводит к необходимости уточнить вопрос, слишком часто звучащий в наши дни. Бессмысленно спрашивать, должно ли государство быть нравственным. Важнее определиться, может ли оно быть таковым в определенные моменты. Вывод очевиден: не должно, но может и только изредка, когда это в интересах государственного аппарата. Так что спор между поклонниками Конфуция и Шан Яна будет продолжаться до бесконечности, ибо в каждый конкретный момент либо те, либо другие оказываются в выигрыше, пусть и не надолго. Посему вряд ли мы когда-нибудь окончательно определимся, является ли нравственность категорией экономической или признаем, что бизнес и

мораль — две вещи несовместные.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ № 04-02-00303а.

² Смит А. Исследование о природе и причинах боготства народов. М.: Соцэкгиз, 1962. С.497-498.

³ Лимонка. 1999. №117. С. 2.

⁴ В трактовке китайских терминов мы полагаемся на авторитет лучшего в России знатока текстов древних китайских мыслителей Л.С. Переломова. — См. Переломов Л.С. Конфуций. «Лунь юй». М.: Восточная литература, 1998; и др.

⁵ Переломов Л.С. Конфуций. С.201.

⁶ См.: Блюменкранц М.А. Конфуций: вчера и сегодня // Конфуций: Уроки мудрости. М.: ЭКСМО — ПРЕСС; Харьков: Фолио, 2001. С.9.

⁷ См. Переломов Л.С. Конфуций. С.228-229.

⁸ Книга правителя области Шан (Шан цзюнь шу). Изд. 2-е, доп. Пер. с кит., вступ. ст., коммент., послесл. Л.С. Переломова. М.: Ладомир, 1993. С.176, 177.

Когурэ Мидзуки

ПРОБЛЕМА ТРАДИЦИИ В ЯПОНСКОЙ КУЛЬТУРЕ



Когурэ Мидзуки,
аспирант философского факультета УрГУ,
Токио, Япония

В последние годы все больше и больше возрастает интерес к восточным культурам в разных сферах жизни европейского человека. Восток привлекает его своим уникальным культурным обликом, явно отличающимся от западного. В силу всемирной глобализации, всестороннего и повсеместного влияния западной (европейской, американской) культуры последнего столетия, современные культуры теряют свою уникальность, самобытность, поэтому и возникает интерес к Востоку, представленному в его традиции, культурном наследии, передающемся из древности из поколения в поколение. Именно в традиции, традиционной культуре Востока западный человек, в том числе и русский, усматривает иной полюс мирового движения, иной тип бытия.

Одной из таких привлекательных для современного западного человека восточных культур

является японская «традиционная» культура. Многие аспекты ее специфики уже давно изучаются западными исследователями. Однако само понятие «традиции», преемственности культурного наследия, ее ценности, и тем самым понимание японской культуры как традиционной часто представляется западными исследователями однозначно, они наблюдают ее извне, не проникая в самую глубину данной культуры. Так, например, в рамках исследований японской «традиционной» культуры часто и однозначно отмечают наличие строгого канона, каноничность различных ее сфер, как необходимый элемент традиции. Однако раз уж мы говорим о традиции, то в первую очередь нам необходимо выявить ее сущность исходя из представлений самих представителей данной культуры, другими словами погрузиться в саму «традиционную» культуру.

В данной статье мы рассмотрим японскую древнюю и средневековую культуру в рамках отношения к каноничности, в частности каноничности искусства, которая отмечается многими исследователями в качестве основного элемента традиционной культуры¹, и тем самым попытаемся выявить специфику ее способа передачи духовных ценностей, т. е. традиции. А поскольку канон — это определенный набор правил или норм употребления выражений неких духовных ценностей — и словесных и изобразительных — то полагается возможным рассмотреть его в рамках знаковой системы, соотношения выражения и содержания².

Итак, многие исследователи полагают, что в истории японской художественной культуры важную роль играет каноничность, т. е. изначальные, установленные в процессе исторического развития, приемы, замысел художественной деятельности, что является традицией³. Однако, в силу исконного синтоистского миропонимания, рассматривающего весь космос как бесперывное